JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES

Issue No. 42/2025

International Romanian Humanities Journal

Published by ARHIPELAG XXI PRESS, Tîrgu Mureș

Arhipelag XXI Press

ISSN: 2248-3004

JOURNAL OF ROMANIAN LITERARY STUDIES *is an international online journal published by the ALPHA INSTITUTE FOR MULTICULTURAL STUDIES in partnership with "Gh. Şincai" Institute of Social and Human Research Research of the Romanian Academy. It is an academic publication open to academics, literary critics, theoreticiansor researchers who are interested in the study of Romanian literature, as well as the Humanities. Our essential goal is to set communication paths between Romanian literary and humanistic research and the contemporary European cultural discourse, bringing the most valuable phenomena recorded in the Romanian culture into a beneficial dialogue with the other European cultures.*

SCIENTIFIC BOARD:

Prof. Mircea MARTIN, PhD
Prof. Ion POP, PhD
Prof. Mircea MUTHU, PhD
Prof. Francesco MIANO, PhD

EDITORIAL BOARD:

Editorial Manager:
Prof. Iulian BOLDEA, PhD

Executive Editor:
Prof. Al. CISTELECAN, PhD

Editors:
Prof. Cornel MORARU, PhD
Prof. Mircea A. DIACONU, PhD
Prof. Dorin ŞTEFĂNESCU, PhD

The sole responsibility regarding the contents of the articles lies with the authors.

Published by

Arhipelag XXI Press, Târgu Mureş, România, 2024

8 Moldovei Street, Târgu-Mureş, 540519, România

Tel: +40-744-511546

Editor: Iulian Boldea

Email: iulian.boldea@gmail.com

ISSN: 2248-3004

CONTENTS

AUREL PANTEA. NEGATION AS ONTOLOGICAL EXASPERATION 25

Iulian Boldea 25
Prof. PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş 25

WAITING AS A MANIFESTATION OF THE ABSURD IN WAITING FOR GODOT BY SAMUEL BECKETT AND THE BIG HIT BY EMMANUEL COURCOL. THE PLAY AND THE FILM 32

Diana-Adriana Lefter 32
Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 32
Bogdan Cioabă 32
Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 32
Lavinia Geambei 32
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 32

LEXEMES LOST IN THE MISTS OF TIME: JIOARĂ, JIVAR AND SIÓ, SÍVÓ 45

Imola Katalin Nagy 45
Assoc. Prof. PhD, Sapientia the Hungarian University of Transylvania of 45
Târgu-Mureș 45

THE ROMANIAN LANGUAGE AND ITS CHALLENGES FOR FRENCH SPEAKERS 59

Cristina Loredana Bloju 59
Assoc. Prof., PhD, National University of Science and Technologie Politehnica Bucharest, Pitesti University Center 59

LOOKING BACK TO LOOK FORWARD. ESP DIGEST: THE EVOLUTION OF THE ENGLISH FOR SPECIFIC PURPOSES LANDSCAPE BETWEEN 1960 – 2025 67

Laura D. Cizer 67
Assoc. Prof., PhD, Romanian Naval Academy "Mircea cel Batran", Constanta 67

NEOLOGISMS AND EXTRAPOLATIONS OF MEANING OF SOME WORDS IN CURRENT ROMANIAN LANGUAGE 72

Larisa Ileana Casangiu 72
Assoc. Prof., PhD, University „Ovidius" of Constanța 72

TIME IN LANGUAGE AND CULTURE: A CONCEPTUAL ANALYSIS OF GERMAN IDIOMS 79

Oxana Chira 79
Assoc. Prof., PhD, "Alecu Russo" State University of Bălţi 79

SATIRE AS SURVIVAL IN THE LITERATURE OF GRIGORI GORIN 89

Mirela Radu 89
Assoc. Prof., PhD, “Titu Maiorescu” University of Bucharest 89

TIMOTEI CIPARIU’S LYRICAL POETRY 96

Clementina Alexandra Mihăilescu 96
Assoc. Prof., PhD, "Aurel Vlaicu" University of Arad 96

THE TYRANNY OF MARRIAGE: PATRIARCHAL CONFINEMENT AND FEMALE RESISTANCE IN VICTORIAN FICTION AND THE NOVELS OF THOMAS HARDY 105

Alina Barbu 105
Junior Professor, PhD, Constanța Maritime University 105
Raluca Apostol-Mateș 105
Lecturer, PhD, Romanian Naval Academy “Mircea cel Bătrân 105

ASPECTS OF THE NEW ROMANIAN MAGICAL REALISM IN THE NOVEL HOMERIC BY DOINA RUȘTI 114

Amalia Drăgulănescu 114
3rd Degree Scientific Researcher, Alexandru Philippide Institute of Romanian Philology 114

THE SYMBOLISM, MYSTICISM AND PHILOSOPHY OF THE ELEMENTS: WATER, FIRE, EARTH, AIR/WIND. TRICHOTOMY OF THE LIGHT-DARK VEIL / SUN-MOON / CONSCIOUS-UNCONSCIOUS – PHENOMENOLOGY, EPISTEMOLOGY, PSYCHOANALYSIS, ONTOLOGY, METAPHYSICS, METALOGIC, SYMBOLIC LOGIC, PHILOSOPHICAL LOGIC, PHILOSOPHY OF LANGUAGE, PHILOSOPHY OF MIND 122

Ovidiu-Cristian Nedu 122
Assoc. Lecturer, PhD, University of Bucharest 122
Vasile R. Todoran 122
Master of Arts, Student, ”1 December 1918” University of Alba Iulia 122

CONTRASTING DYNAMICS OF ERDRICH’S CHARACTERS: GENUINE LOVE VS. DESTRUCTIVE OBSESSION 132

Oana-Andreea Ghiţă-Pîrnuţă 132
Senior Lecturer, PhD., “Transilvania” University of Brasov 132

BETWEEN PASSION AND ANNIHILATION: THE IMAGINARY OF LOVE AND DEATH IN EMILY BRONTË’S WUTHERING HEIGHTS 137

Ana-Blanca Ciocoi-Pop 137
Lecturer, PhD, “Lucian Blaga” University of Sibiu 137

AMBIVALENT MOTHERHOOD IN A PROPER MARRIAGE 141

Alina-Dana Vișan 141
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 141

LOVE AND LACK OF LOVE IN “TENEMOS QUE HABLAR” BY BÁRBARA MONTES 147

Dana Matei 147

Lecturer, PhD, University of Petroșani 147

FANTASY ARCHETYPES AND LITERATURE 153

Iulian Băicuș 153
Lecturer, PhD, University of Bucharest 153

LOOKING FOR THE SMALL IDENTITY. FRANZ KAFKA'S EINE KAISERLICHE BOTSCHAFT AND AUF DER GALERIE 168

Patricia-Dorli Dumescu 168
Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy in Timișoara 168

THE OLD GRINGO BY CARLOS FUENTES: A JOURNEY THROUGH CULTURAL BORDERLANDS 177

Alexandra Burghelea-Arabu 177
Lecturer, PhD, PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest 177

MARGINAL CULTURES AND AGENTS OF EXCLUSION IN JEAN BART'S EUROPOLIS 182

Dan Țăranu 182
Lecturer, PhD, Transilvania University of Brașov 182

THE SHORT STORY ONE SNOWY NIGHT BY OSAMU DAZAI: AN ANALYSIS 188

Irina-Ana Drobot 188
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest 188

THE SHORT STORY LANTERN BY OSAMU DAZAI: AN ANALYSIS 198

Irina-Ana Drobot 198
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest 198

NARRATIVE PERSPECTIVE IN MIRCEA ELIADE'S NOVELLA 206

Cristina-Lizeta Furtună 206
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște 206

GEORG BÜCHNER'S PLAY WOYZECK, AN INNOVATIVE PSYCHOLOGICAL DRAMA 215

Simona Olaru-Poșiar 215
Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara 215

LUCIAN BLAGA'S CONTROVERSIES WITH THEOLOGIANS 221

Eugeniu Nistor 221
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureș, ... 221
1st Degree Scientific Researcher, PhD, The Constantin Rădulescu-Motru Institute of Philosophy and Psychology of the Romanian Academy, Bucharest 221

RETHINKING THE CONCEPT OF "CULTURE" IN THE CONTEXT OF MULTICULTURALISM ... 228

Ionuț Ștefan 228
Lecturer, PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați 228

UNDER THE SIGN OF FEAR AND HOPE. PAVEL CHIHAIA 238

Roxana Cotruș (Ispas) 238
Assist. Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 238

FRANK O'HARA: A POET AMONG PAINTERS 244

Georgeta Matei 244
Assist. Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 244

THE FALL OF THE "AMERICAN ADAM" IN THE NOVEL THE GREAT GATSBY 251

Alina Ciobotaru 251
Assist. Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest 251

ASPECTS OF GUSTAVE FLAUBERT'S WRITING PROFESSION 259

Emilia-Ioana Vaida 259
Assist. Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu 259

NICOLAE STEINHARDT. "THROUGH OTHERS TO ONESELF" (CASE STUDY) 268

Anca Rusu 268
Assist. Prof., PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 268

JUDE FAWLEY – AN ILL-FATED HERO 273

Alina Tudorache (Soare) 273
Independent Researcher, PhD 273

BETWEEN FRAGRANCE AND MIASMA 280

Lucian-Nicu Rădășan 280
Independent Researcher, PhD 280

THE POETICS OF MAGDA ISANOS - A FORM OF EXISTENCE IN METAXY 288

Camelia Suciu 288
Independent Researcher, Prof. PhD 288

ANALYSIS OF MEDICAL TERMS IN GOTTFRIED BEN'S POETRY 294

Erika Szanto 294
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 294

WISE COURTIERS IN THE LITERATURE OF THE ANCIENT NEAR EAST: FROM MORDECAI TO AHIQAR 297

Claudiu-Liviu Onișoară 297
PhD, University of Craiova 297

WOMEN'S LITERATURE – FROM THE SEPARATE ROOM OF OTHERNESS TO THE INTEGRATED ROOM OF DIFFERENCE 304

Adriana Moraru (Dumitru) 304
PhD Student, "Ovidius" University of Constanţa 304

PLASTIC ART – A REFLECTION OF EMINESCU'S SYMBOLIC WORK. "THE METAMORPHOSES OF THE CIRCLE" – NEW MEANINGS: DIMITRIE PACIUREA, GHEORGHE D. ANGHEL, OSCAR HAN, VASILE GORDUZ 310

Alin Constantin Naidin.....310
PhD Student, University of Craiova.....310

POWER STRUGGLES: THE ELITIST SCHOLAR AND THE UNPRETENTIOUS TEENAGER. BUILDING CONSUMER IDENTITY IN V. NABOKOV'S LOLITA 315

Alina-Georgiana Butoi Petre 315
PhD Student, "Ovidius" University of Constanța 315

JOCULAR FANTASY AS MOCKERY AND MAGIC REALISM IN SALMAN RUSHDIE'S SHAME 322

Andrei Dimitrie Borcan.....322
PhD, "Ovidius" University of Constanța.....322

ZOONYMS IN THE LITERARY TEXT 329

Bogdan Ioan Macarie 329
PhD Student, University of Bucharest.....329

ARCHITECTURAL SPACE-THE CASTLE, THE HOUSE AND THE MANSION IN GOTHIC LITERATURE..... 337

Andreea-Ionela Cîrstea.....337
PhD Student, University of Craiova.....337

HISTORY AS A MASS GRAVE. IMAGES OF THE BODY IN MATEI VIȘNIEC'S THEATRE 343

Mădălina Ceciuleac 343
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 343

HORIA LOVINESCU AND POSTWAR LITERARY OPTIONS 351

Centa-Mariana Solomon 351
PhD, „Dunărea de Jos" University of Galați 351

ARCHETYPES AND SYMBOLS IN THE NOVEL THE SHADOW OF THE WIND..... 358

Gabriela Ciobanu.....358
PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați 358

MAITREYI - MIRCEA ELIADE'S REMEMORIZED EXOTIC, INDIAN LOVE STORY 362

Fabian Ioan 362
PhD, University of Oradea.....362

CONSIDERATIONS ON THE FANTASTIC IMAGINARY. PRESTIDIGITATION, REPRESENTATION AND DISCOURSE 368

Ioana-Alexandra Pavăl.....368
PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi.....368

THE SATIRICAL APPROACH – A BRIDGE BETWEEN THE NOVEL THE NAME OF THE ROSE BY UMBERTO ECO AND THE SCREENINGS WITH THE SAME TITLE 374

Maria Holhoş 374
Prof. PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 374
Andra Gabriela Holhoş 374
Prof. PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia 374

IMAGES OF TIME IN RADU STANCA'S POETRY 386

Cristina Ciobanu 386
Prof., PhD, National College „Costache Negri" Galați 386

PANAIT ISTRATI, CHIRA CHIRALINA. A FRACTAL HERMENEUTIC APPROACH 392

Georgiana Troia 392
Prof. PhD, „Hariclea Darclee" High School of Arts, Brăila 392

AFFIRMING INDIVIDUALITY IN CHARLES DICKENS'S DAVID COPPERFIELD 399

Livia Cătălina Giurea 399
PhD Student, University of Craiova 399

WRITERS' JOURNEY THROUGH THE FANTASTIC WORLD 407

Elena Mihaela Cătălina (Miroiu) 407
PhD Student, University of Craiova 407

MIHAIL DRUMEȘ AND THE CANONIZATION OF THE ROMANIAN SENTIMENTAL NOVEL 412

Raluca Babii 412
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 412

DANIEL PENNAC - FROM THE „DUNCE" TO A LAUREATE OF THE *ACADÉMIE FRANÇAISE* 421

Corina-Cristina Șotropa (Atofanei) 421
Phd Student, „Ştefan cel Mare" University of Suceava 421

VIOLENCE AND TRAUMA IN THE SHORT FICTION OF MARIANA ENRIQUEZ 429

Teodora Voinescu 429
PhD, "Grigore Moisil" National College of Computer Sciences, Brașov 429

GEORGE CĂLINESCU AND THE COMMUNIST SECURITY 434

Ana-Maria Ticu 434
PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava 434

ECHOES OF EDGAR ALLAN POE IN ROMANIAN TRANSLATION AND RETRANSLATION 440

Mădălina-Gabriela Vâlcu 440
PhD Student, University of Craiova 440

THE POWER OF LOVE: LITERATURE AND COLONIALISM 447

Cristian Dragnea 447
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 447

CHARACTERISTICS OF THE SUBTERRAIN SPACE IN LITERATURE AND CINEMATOGRAPHY: THE SUBTERRESTRIAL ELEMENT 454

Oana Bădăluţă 454
PhD Student, University of Bucharest 454

LITERARY AND CINEMATOGRAPHIC CREATIONS REPRESENTATIVE FOR THE SCIENCE-FANTASY 460

Oana Bădăluţă 460
PhD Student, University of Bucharest 460

MARGARET ATWOOD'S THE TESTAMENTS AND THE FOURTH WAVE FEMINISM 467

Orsolya Deji-Nagylaki 467
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 467

ENDGAME: A DRAMATIZATION OF EXISTENTIAL BREAKDOWN IN MODERNITY 476

Paul Albu 476
PhD Student, University of Craiova 476

REREADING MAUPASSANT. THE INDISTINGUISHABLE SMILE. THE AVATARS OF THE GOOD TEMPERED EVIL 483

Simona-Andreea Șova 483
PhD Teacher, National College „Ferdinand I" Bacău 483

THE PATERNAL AND MATERNAL IMAGE REFLECTED IN THE WORK OF WRITES: URMUZ AND GEORGE CĂLINESCU 488

Rebeca-Daniela Stănescu 488
PhD Student, National University of Science and Technology, "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 488

MULTIMODAL ANALYSIS TECHNIQUES 499

Daniela Sanda Simion 499
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 499

REPRESENTATIONS OF MARGINALITY IN SIMONA SIGARTĂU'S POETRY 504

Elena Puruşniuc 504
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi 504

LITERATURE AS A MIRROR OF IDENTITY: LANGUAGE, INTERCULTURALITY, AND SELF-CONSTRUCTION 510

Maria-Loredana Simionovici-Grosariu 510
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University, Suceava 510

THE CARTOGRAPHY OF DESIRE: SPATIALITY AND SUBJECTIVITY IN WILLIAM GIBSON'S NEUROMANCER 517

Andrei Zamfir....517
PhD Student, “Ovidius” University of Constanța....517

IOAN SLAVICI BETWEEN REALISM AND NATURALISM....525

Mădălina Rohan....525
PhD Student, UMFST „G.E. Palade” of Târgu Mureş....525

THE INFLUENCE OF ELIADE ON CONTEMPORARY LITERATURE AND PHILOSOPHY....531

Maria-Luiza Bistreanu....531
PhD Student, University of Craiova....531

THE MIGRATION OF POWER: DYSTOPIAN SPACE BETWEEN ENCLOSURE AND FLOW....536

Valentina Gherghină....536
PhD, ”1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia....536

THE REINTERPRETATION OF MYTH IN THE CONTEXT OF MODERNITY....542

Maria-Luiza Bistreanu....542
PhD Student, University of Craiova....542

THE ROLE OF MUSIC IN SAMUEL BECKETT’S WORKS: STRUCTURE, SYMBOLISM, AND DRAMATURGICAL FUNCTION....551

Paul-Cristian Albu....551
PhD Student, University of Craiova....551

NEOROMANTIC PROJECTIONS OF THE FEMININE IN EMIL LOTEANU’S LYRIC POETRY....562

Satvir – Cor Singh....562
PhD Candidate, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova....562

FROM COLLECTIVE UNCONSCIOUS TO DESCENDING TRANSCENDENT....568

Mihail Elena Marilena....568
Prof., PhD, “Tudor Vladimirescu” Middle School, Piteşti....568

THE PREDICATE IN THE APPROACH TO MODERN GRAMMAR....577

Loredana-Liliana Buzoianu....577
Senior Lecturer, PhD, “Dunărea de Jos” University of Galați....577

SYNTACTIC STRUCTURES IN THE POETRY OF THINKERS....581

Dănuța Magdalena Pruneanu....581
Lecturer PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest,....581
Pitești University Center....581

FLUENT VS. DISFLUENT SPEECH IN ORAL CORPORA....589

Denisa Petrehuș....589
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca....589

ON DETERMINERS IN SINGULARIA TANTUM AND PLURALIA TANTUM NOUNS IN ROMANIAN....596

Maria-Laura Rus 596
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 596

TERMINOLOGICAL AND SEMANTIC ASPECTS OF ROMANIAN NAUTICAL VOCABULARY .. 601

Ana-Maria Popa 601
Assist. Prof., PhD, Ovidius University of Constanța 601

LINGUISTIC INTERFERENCES AND MULTIPLE ETYMOLOGY IN THE TERMINOLOGY OF MINERALOGY 608

Maria-Cristina Bogdan (Surdilă) 608
PhD Student, University of Craiova 608

THE METAPHORICAL CONSTRUCTION WITH PATRONYMIC BASES 614

Daniela Suciu (Fodor) 614
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 614

THE STYLISTIC EFFECTS OF HOMONYMY 619

Loredana-Georgiana Popescu (Tomescu) 619
PhD Student, University of Craiova 619

THE CONTRIBUTION OF TRANSLATION TO THE FORMATION OF ROMANIAN CULTURAL AND LINGUISTIC IDENTITY 623

Ica-Emilia Udriște 623
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 623

PRAGMATICS – THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE IN USE 632

Amalia Babici-Man 632
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 632

COMPREHENSION OF AMBIGUOUS IDIOMS IN CONTEXT 639

Alexandru Cornel Selyem 639
PhD, "Avram Iancu" National College, Câmpeni – Alba 639

SEMANTIC AND SEMIOTIC ASPECTS OF BRAND NAMES 643

Maria-Magdalena Diaconu (Marian) 643
PhD Student, University of Craiova 643

BLENDED METAPHORS IN COVID-19 PUBLIC DISCOURSE 651

Stella Grama 651
PhD Student, Moldova State University 651

COMPARATIVE ANALYSIS OF KEY TRANSLATION THEORIES - ROMAN JAKOBSON, EUGENE NIDA, HANS VERMEER, ANTOINE BERMAN, AND LAWRENCE VENUTI 664

Paula Pîrvu-Dănăricu 664
PhD Student, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Center 664

THE SCIENTIFIC TEXT AS A FORM OF COMMUNICATION: THEORETICAL FOUNDATIONS AND FUNCTIONS 673

Galina Pleșca 673
PhD Student, Moldova State University 673

ABOUT THE FIRST DICTIONARY OF THE ACADEMY 680

Paula Munteanu 680
PhD Candidate, University "Alexandru Ioan Cuza" Iași 680

PRIDE AND ANXIETY DEMONSTRATED WHILE LEARNING LANGUAGES: A COMBINATION LEADING TO LINGUISTIC INSECURITY 687

Maria Jianu 687
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica", Bucharest, Pitești University Center 687

ATTITUDINAL-AFFECTIVE TRANSFER FROM L2 FRENCH TO L3 SPANISH IN SECONDARY EDUCATION: A CASE STUDY 693

Maria Jianu 693
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica", Bucharest, Pitești University Center 693

PROFESSIONAL COMMUNICATION IN MULTINATIONAL CONTEXTS: THEORETICAL FOUNDATIONS AND EMPIRICAL ANALYSIS FROM ROMANIAN SPEAKING PROFESSIONALS 699

Inga Galben 699
PhD Student, Moldova State University, Chisinau 699

SCHOOL AS A SOCIAL EXERCISE 710

Teodor Pătrăuță Prof., PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad 710

SOLUTIONS, METHODS, AND INNOVATIVE INTERVENTIONS IN ADDRESSING LEARNING DIFFICULTIES IN STUDENTS 716

Adriana Ciobanu 716
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă" State Pedagogical University of Chișinău, Republic of Moldova, ... 716
Giurgea Daniela 716
PhD Student, "Ion Creangă" State Pedagogical University of Chișinău, Republic of Moldova 716

IDENTITY THE DEVELOPMENT OF NATIONAL AND ETHNIC IDENTITY BETWEEN FORMAL AND NON-FORMAL EDUCATION IN PRIMARY EDUCATION IN ROMANIA 724

Nina Petrovschi 724
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 724
Ecaterina-Roxana Rață 724

PhD Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 724

PSYCHOLOGICAL AND SPEECH THERAPY INTERVENTIONS IN REDUCING MOTOR ALALIA IN PRESCHOOLERS 730

Victoria Maximciuc 730
Assoc. Prof., PhD, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 730

PEDAGOGICAL PRACTICE – SPACE FOR TRAINING AND PROFESSIONAL REFLECTION 740

Ramona-Ștefana Petrovan 740
Lecturer, PhD, “1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia 740
Vasile R. Todoran 740
PhD Student, “1 Decembrie 1918” University of Alba Iulia 740

FINDING THE RIGHT BALANCE BETWEEN TEACHER TALKING TIME (TTT) AND STUDENT TALKING TIME (STT) 750

Stoica Silvana Diana 750
Lecturer PhD, National University of Science and Technology „Politehnica” Bucharest 750

WAYS AND MEANS OF PSYCHOMOTOR EDUCATION OF 7-10 YEAR OLD STUDENTS THROUGH SPECIFIC EXERCISES IN SPORT DANCE 756

Silvia-Sorina Zuiac 756
Lecturer PhD, “Babeș-Bolyai” University of Cluj Napoca 756
Roxana-Emanuela Ghitescu 756
Lecturer PhD, “Babeș-Bolyai” University of Cluj Napoca 756

BUILDING INCLUSIVE LEARNING COMMUNITIES: THE HEAL TRAUMA-INFORMED CURRICULUM AS AN EDUCATIONAL INNOVATION IN EUROPE 763

Dănuța Magdalena Pruneanu 763
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre 763
Ana Cristina Lemnaru 763
Researcher, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre 763

INNOVATIVE LEARNING AND TEACHING PRACTICES FOR DIGITAL TWINS: DESIGNING INTERACTIVE EDUCATIONAL CONTENT 771

Dănuța Magdalena Pruneanu 771
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre 771
Ana Cristina Lemnaru 771
Researcher, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre 771

MINDFULNESS - BASED INTERVENTIONS FOR MANAGING ANXIETY IN EIGHTH GRADE STUDENTS 778

Diana Chisăliță 778
Lecturer, PhD, The “Vasile Goldiș” Western University of Arad 778
Corina Földi 778
Assist. Prof., PhD, The “Vasile Goldiș” Western University of Arad 778

CHILDREN’S LITERATURE: FROM EARLY EDUCATION TO THE FORMATION OF THE YOUNG LEARNER’S PERSONALITY 788

Cristina-Lizeta Furtună 788
Lecturer, PhD, “Valahia” University of Târgoviște 788
Corina Elena Guță 788
Independent Researcher, PhD 788

FORMATIVE VALUES OF CHILDREN’S POETRY IN EARLY EDUCATION 797

Cristina-Lizeta Furtună 797
Lecturer, PhD, “Valahia” University of Târgoviște 797
Mirabela Maria Lungu 797
Independent Researcher, PhD 797

PRE-READING TEACHING STRATEGIES IN PRIMARY SCHOOL OR "HOW DO YOU INTUIT THE WORLD OF THE TEXT BEFORE READING IT?" 807

Maria-Nicoleta Ciocian 807
Assist. Prof., PhD, “Babeș-Bolyai” University of Cluj Napoca 807

EDUCATIONAL QUALITY IN THE THIRD MILLENNIUM: TRANSFORMATIONS AND CHALLENGES 812

Marta Gana 812
Assist. Prof., PhD, The “Vasile Goldiș” Western University of Arad 812

DYNAMICS OF CHANGE IN EARLY CHILDHOOD EDUCATION ACROSS NATIONAL AND EUROPEAN CONTEXTS 817

Ileana-Corina Moraru 817
PhD Student, “Valahia” University of Târgoviște 817

METHODOLOGICAL ASPECTS OF TRAINING COMMUNICATION COMPETENCES IN PRIMARY EDUCATION STUDENTS 825

Daniela Loțcu 825
PhD Student, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 825

THE SPECIFICITY OF COMMUNICATIVE-LINGUISTIC COMPETENCE IN PRIMARY STUDENTS 833

Daniela Loțcu 833

PhD Student, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 833

CONCEPTUALIZING THE EDUCATIONAL IDEAL: TRANSDISCIPLINARY ANALYSIS FROM PHILOSOPHICAL ORIGINS TO EDUCATIONAL SCIENCES APPROACHES 842

Ștefan-Claudiu Marin 842
PhD Student, University of Craiova 842

MAICA SMARA – SMARANDA GHEORGHIU – ONE OF THE FIRST TEACHERS AT THE CARMEN SYLVA PRIMARY SCHOOL, ESTABLISHED IN A CELL OF THE SINAIA MONASTERY 853

Simona Nicoleta Lazăr 853
PhD Candidate, University of Bucharest 853

NAVIGATING THROUGH CULTURE: HOW TIFF SHAPES CITY BRANDING AND URBAN IDENTITY 864

Corina Rotar 864
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 864
Ioana Rusu 864
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 864

THE CONCEPT OF FIRE IN CONTEMPORARY ADVERTISING 869

Alexandra Georgiana Sălcianu 869
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology ”Politehnica” Bucharest 869

SHAPING FRENCH CULTURE: ROMANIAN CONTRIBUTIONS ACROSS A CENTURY OF INTELLECTUAL AND ARTISTIC EXCHANGE 875

Mădălina Toader 875
Assist. Prof., PhD, University of Bucharest 875

ROMANIAN CINEMA: ADAPTING COMMUNIST LITERATURE AFTER THE FALL OF THE IRON CURTAIN 890

Simona Budîi 890
PhD student, “Babeș-Bolyai” University of Cluj Napoca 890

ETHICS IN FILM PHILOSOPHY 898

Roxana-Ionela Achiricesei 898
PhD Student,” Ştefan cel Mare” University of Suceava 898

MILLENNIALS AND THE DIGITAL ERA OF ADVANCED TECHNOLOGY 904

Ramona Buruiană 904
Prof., PhD, „Virgil Madgearu” Economic College, Galați 904

CONTEMPORARY SOPHISTICS BETWEEN RHETORIC, PERSUASION, AND MANIPULATION 908

Ingrid Orosz 908
PhD Student, Doctoral School of Philosophy, Baia Mare 908

GENERAL CONSIDERATIONS ON THE RECEPTION OF THE WORK OF PHILOSOPHER ȘTEFAN ZELETIN 920

Ionuț Horeanu 920
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 920

THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF THE OVERMAN AND ITS AVATARS IN FRIEDRICH NIETZSCHE'S PHILOSOPHY 928

Melisa-Lavinia Pop (Mateaș) 928
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 928

THE TOPICS OF PALEOLITHIC AND MESOLITHIC BASRELIEFS 939

Ioana-Iulia Olaru 939
Prof., PhD., "George Enescu" National University of Arts, Iași 939

STUDIES OF ATTITUDINAL ANTHROPOLOGY OF THE IMAGES OF KNIGHTLY COURAGE AND THE COURAGE OF THE YOUNG FOREST IN MEDIEVAL FOLK LITERATURE 945

Ştefan Lucian Mureșanu 945
Prof., PhD 945

UNIVERSAL MYTHS: THE FOUNDATIONS OF CULTURE 955

Iudit Călinescu 955
Senior Lecturer, PhD, University of Szeged 955

THE EVOLUTION OF MUSEUM EDUCATION IN THE ROMANIAN SPACE* 964

Luminița Elena Vasiliu 964
Independent Researcher, PhD 964

THE „LANDLERS" FROM THE SOUTHERN TRANSYLVANIA. ASPECTS OF THEIR CIVILISATION ABSTRACT 977

Adriana Irimieș 977
PhD, Manager CJCPCT Cluj 977

HIERARCHY OF ROMAN GODS 981

Daniel Ene 981
PhD Student, University of Craiova 981

THEORETICAL CONSIDERATIONS ON THE FOUNDATIONS OF ARCHIVAL SCIENCE 987

Ștefan Lifa 987
PhD Student, West University of Timișoara 987
Alexandru Fodor 987
PhD Student, West University of Timișoara 987

INTERNATIONAL LEGAL INSTRUMENTS REGULATING CULTURAL ASPECTS AT EUROPEAN LEVEL 994

Florentina Trif 994
PhD., "Gavrilă Simion" Eco-Museum Research Institute Tulcea 994

GENERAL MIHAIL CRISTODULO CERCHEZ, COMMANDER OF THE OBSERVATION CORPS AT GRUIA 1000

George-Eugen Balaci 1000
Phd Student, University of Craiova 1000

OMARSKA CONCENTRATION CAMP AND THE PURGE OF PRIJEDOR'S NON-SERB INTELLECTUAL ELITE 1008

Mihaela Trișcă-Zăgreanu 1008
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureş 1008

DUMITRU DUMITRU'S DUALITY: THE IMAGE OF THE MAN CAUGHT BETWEEN HISTORY AND CONSCIOUSNESS 1021

Pătrună Ioana Cristina 1021
PhD Student, National University of Science and Technology, "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 1021

THE ARMENIANS FROM SOUTHERN BUCOVINA – HISTORICAL, DEMOGRAPHIC AND CULTURAL ASPECTS 1027

Tiberiu – Constantin Ambrosie 1027
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava 1027

ROMANIAN CLUJ HEROES OF THE GREAT WAR (1914-1919) 1038

Adriana Irimieș 1038
PhD 1038

THE ONOMASTICS OF WINERIES BETWEEN TRADITION AND GLOBALIZATION 1046

Nicolina Muntean 1046
PhD Student, "The Alecu Russo" State University of Bălți 1046

TRAVELS OF MAJOR ALEXANDRU SOCEC IN RUSSIA (1900-1905) 1052

Stelian-Cătălin Ghițuleasa 1052
PhD Student, University of Craiova 1052

ON PROFESSORS. SOME OPINIONS FROM THE PAST 1057

Fănel Teodorașcu 1057
Assoc. Prof., PhD, "Danubius" International University of Galaţi 1057

THE MANIPULATION THAT SURROUNDS US 1063

Mariana Borcoman 1063
Assoc. Prof., PhD, "Transilvania" University of Brasov 1063

THE PHENOMEN OF DÉTOURNEMENT: FROM SITUATIONIST SUBVERSION TO THE DISCURSIVE STRATEGIES OF PRESS HEADLINES 1068

Ana-Larisa Doca-Trincu Pelin....1068
PhD Student, “Dunărea de Jos” University of Galați....1068

INTERSECTIONALITY IN THE REPRESENTATION OF MUSLIM WOMEN IN THE FRENCH PRINT PRESS.... 1078

Marta-Cristiana Burghiu Negraia 1078
PhD Student, “Dunărea de Jos” University of Galați....1078

PSYCHOTHERAPEUTIC APPROACHES FOR MANAGING AND REDUCING PANIC ATTACKS 1084

Carolina Perjan 1084
Prof., PhD, IP Academy for Continuing Education 1084

CHARACTERISTICS OF SELF-ESTEEM IN ADOLESCENT GIRLS WITH DIFFERENT TYPES OF EATING BEHAVIOR.... 1090

Iulia Racu 1090
Prof., PhD, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 1090
Rodica Bălan 1090
Assist., PhD, Student, “Ion Creangă“, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 1090

EMPLOYERS' PERCEPTIONS OF STUDENTS' ACADEMIC PERFORMANCE IN PSYCHOLOGY AS AN ATTRIBUTE OF EMPLOYABILITY. A QUALITATIVE ANALYSIS 1099

Victoria Gonța 1099
Assoc. Prof., PhD, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova Crenguța Elena Preda....1099
PhD Student, “Ion Creangă “, Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova 1099

EXERCISE, MENTAL HEALTH, AND SOCIAL WELL-BEING IN MIDDLE-AGED WOMEN: INSIGHTS FROM A LONGITUDINAL STUDY.... 1104

Ioana Lepădatu....1104
Assoc. Prof., PhD, Spiru Haret University, Brașov....1104
Iuliana Hegedüs (Muntean) PhD Student, Spiru Haret University, Brașov 1104

BURNOUT: INTEGRATED PSYCHO-NEURO-BIOLOGICAL APPROACH AND THERAPEUTIC PERSPECTIVES 1110

Veronica Calancea....1110
Lecturer, PhD, Moldova State University....1110
Diana Cecan....1110
PhD Student, Moldova State University....1110
Svetlana Arnaut, ...1110
Clinical Psychologist, "Timofei Moșneaga" Republican Clinical Hospital, Chișinău, Republic of Moldova 1110

Olga Tomşa 1110
Imaging Physician Specialist, Public Medical Institution "Rîșcani Territorial Medical Assistance" 1110

PROFESSIONAL OVERUSE AMONG ONCOLOGY SPECIALISTS 1115

Veronica Calancea 1115
Lecturer, PhD, Moldova State University, Senior Clinical Psychologist, "Timofei Moșneaga" Republican Clinical Hospital, Chișinău, Republic of Moldova 1115
Rodica Gutium 1115
Master's degree, Clinical Psychologist, IMSP Oncology Institute 1115

THE EFFECTIVENESS OF MEDICAL COMMUNICATION IN RELATION TO FORGIVENESS AND HEALING, DEPENDING ON THE PATIENT'S AGE 1127

Maria-Dorina Paşca 1127
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 1127
Maria-Rachika Toplicianu 1127
Resident Doctor, PhD 1127

THE IMPACT OF THE ORGANIZATIONAL PSYCHOLOGICAL CLIMATE ON THE DEVELOPMENT OF BURNOUT SYNDROME AMONG TEACHING STAFF 1138

Valeria Pascaru-Goncear 1138
Lecturer, PhD, Moldova State University 1138

CONSTRUCTED FACES: THE ROLE OF MASKING IN SHAPING IDENTITY 1147

Codruţa Badea 1147
Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" Christian University 1147

BETWEEN FEAR OF ABANDONMENT AND EMOTIONAL DEPENDENCY: THE ROLE OF ANXIOUS ATTACHMENT IN ROMANTIC RELATIONSHIPS 1153

Diana Chisalita 1153
Lecturer, PhD, "Vasile Goldis" Western University of Arad 1153

HUMANITY IN A WORLD OF TECHNOLOGICAL SINGULARITY 1161

Roxana-Ionela Achiricesei, ... 1161
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava 1161

THE EMPATHIC DIMENSION OF DOCTOR-PATIENT COMMUNICATION. THE USE OF EVE/ SPIKES PROTOCOLS AND THEIR IMPACT ON THE THERAPEUTIC RELATIONSHIP ... 1168

Alexandru-Ioan Bădescu 1168
PhD Student, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești 1168

WHEN MADNESS CONVINCES AND REASON IS SUSPECT: SOPHISTRY IN THE AGE OF LABELS 1174

Ingrid Orosz 1174
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 1174

SOCIAL FACTORS AND CHARACTERISTICS OF DRUG USE IN PRISON 1184

Silviu Ghergheleș 1184
PhD Student, University of Oradea 1184
Gavril Flora 1184
Prof., Phd, Partium Christian University and University of Oradea 1184

MENTAL HEALTH LITERACY AND ACTIVE PREVENTION: EMERGENT CONCEPTS IN THE SOCIOLOGY OF MENTAL HEALTH 1197

Sebastian Tiberiu Chendrean 1197
PhD Candidate, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași, ...1197

MENTAL HEALTH LITERACY DISPARITIES AND ACTIVE PREVENTION IN MULTIETHNIC AND MULTICULTURAL DOBROGEA, ROMANIA: DISSEMINATION REPORT OF DOCTORAL RESEARCH RESULTS 1206

Sebastian Tiberiu Chendrean 1206
PhD Candidate, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași 1206

CONTEMPORARY APPROACHES TO THE SETTLEMENT OF INTERNATIONAL DISPUTES .. 1221

Claudia Timofte 1221
Assoc. Prof., PhD, University of Oradea 1221
Marcus-Nicolae Fabian.....1221
Master's degree, University of Oradea 1221

COHESION POLICY IN ROMANIA FOR THE PERIOD 2014-2020 1229

Vendelin Francisc Glazer 1229
Lecturer PhD, "Vasile Goldis" Western University of Arad 1229

LIBERAL DEMOCRACY BETWEEN THE MYTH OF VICTORY AND THE AGE OF AUTOCRACIES 1240

Vasile Pleşca 1240
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Institute of Economic and Social Research "Gheorghe Zane", Romanian Academy, Iași 1240

THE BEGINNING OF RELATIONS BETWEEN ROMANIA AND SOMALIA (1965-1968) 1247

Bogdan Iulian Ranteș.....1247
Independent Researcher, PhD 1247

THE STRICT FATHER MODEL AS REFLECTED IN MARGARET THATCHER'S POLITICAL DISCOURSE..... 1256

Cristina Kallai 1256
PhD Student, "1 December 1918" University of Alba Iulia 1256

A YEAR OF TENSIONS: ROMANIA, THE JEWISH QUESTION, AND BRITISH DIPLOMACY IN 1867..... 1266

Larisa-Izabela Iacob 1266

PhD Student, University of Craiova 1266

THE PROBLEM OF POWER IN THE THINKING OF MICHEL FOUCAULT 1272

Mihai Tiberiu Vas 1272
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 1272

MIGRANTS RIGHTS AND THE BADANTI PHENOMENON IN ITALY: BETWEEN LEGAL PROTECTION AND SOCIAL VULNERABILITY 1279

Alexandra-Georgiana Poenaru 1279
Prof., PhD, „Roman-Vodă" National College, Roman, Neamţ 1279

CONSERVATION OF NATURAL HABITATS AND SPECIES OF WILD FAUNA AND FLORA – CJEU CASE LAW 1285

Anca Ileana Dușcă 1285
Prof., PhD, University of Craiova 1285

CONFIDENTIALITY IN MEDIATION: LEGAL GUARANTEES AND LIMITATIONS 1297

Roxana Topor 1297
Assoc. Prof, PhD, Spiru Haret University, Constanța 1297

STUDY ON THE ABILITY TO DISPOSE THROUGH LIBERALITIES 1302

Maria-Marieta Soreață 1302
Lecturer, PhD, University of Craiova 1302

INTERNATIONAL IMPLICATIONS OF SOME CONFLICTING LAW PRINCIPLES 1309

Alexandru Sava 1309
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Institute of Economic and Social Research "Gheorghe Zane", Romanian Academy, Iași branch 1309

THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND TECHNOLOGY ON THE MONITORING AND ENFORCEMENT OF ENVIRONMENTAL LEGISLATION 1315

Ştefan-Ciprian Raicea 1315
PhD, University of Craiova 1315

THE BAKERY INDUSTRY AND THE PERFORMANCE STATUSOF ENTERPRISES IN THE FRAMEWORK 1330

Angela Deliu 1330
Lecturer, PhD, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova 1330

ENVIRONMENTAL TAXES BETWEEN ECOLOGICAL PROTECTION AND FISCAL BALANCE: NATIONAL AND EUROPEAN PERSPECTIVES 1343

Gabriela-Cornelia PICIU 1343
Senior Researcher, PhD, Centre for Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest, Romania 1343

FISCAL INSTRUMENTS WITH AN IMPACT ON ENERGY POVERTY AT EU 27 LEVEL 1355

Alina Georgeta Ailincă 1355
3rd degree researcher, PhD.,"Victor Slavescu" Centre for Financial and Monetary Research, N.I.E.R., Romanian Academy 1355

FREEDOM AND PROPERTY FROM THE PERSPECTIVE OF LEFT-WING LIBERTARIANISM.. 1364

Laura-Elena Roman-Faur 1364
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca 1364

STUDENT EMPLOYMENT AND THE FINANCIAL CHALLENGES OF THE SCHOOL-TO-WORK TRANSITION ECONOMIC PRESSURES DURING THE LABOR MARKET INTEGRATION? 1371

Péter István 1371
PhD candidate, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca 1371

THE RELATIONSHIP BETWEEN THEOLOGY AND SCIENCE, AN EVER-RELEVANT CHALLENGE – IN THE VISION OF THEOLOGIAN DUMITRU POPESCU 1379

Marius Dumitru Hanganu 1379
PhD, Pentecostal Theological Seminary - Hunedoara, România 1379

THE THEOLOGICAL ANTHROPOLOGY OF THE ICON IN ST. JOHN OF DAMASCUS' TREATISES AGAINST THE ICONOCLASTS 1391

Cristian Dragomirescu 1391
PhD Student, University of Bucharest 1391

STYLISTIC AND THEOLOGICAL DEPTH IN THE EPISTLE OF JUDE: A LINGUISTIC AND LITERARY ANALYSIS 1399

Albu Paul-Cristian 1399
PhD Student, University of Craiova 1399

DIE BESTÄNDIGKEIT DES VISIONARISMUS IM THEOLOGISCHEN DISKURS VON VALERIU ANANIA..... 1412

Emanuel-Daniel Sărmășan 1412
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş 1412

THE ANGELIC HYPOSTASES AND THE BIBLICAL INTERTEXT IN EMINESCU'S WORKS: DOGMATIC ANGELOLOGY AND EROTIC ANGELOLOGY 1421

Mihaela Nițu 1421
PhD Student, University of Craiova 1421

CLERICAL FOUNDATIONS IN MUNTENIA IN THE 18TH CENTURY 1428

Marinel Padure 1428
PhD Student, „Ovidius" University of Constanța 1428

GRAND RABBI ALEXANDRU ŞAFRAN AND HIS CONTRIBUTION TO ROMANIA, IN THE SPIRIT OF THE SEFIRAH HESED 1436

Sorin Benescu 1436

PhD Student, University of Bucharest 1436

DIVINE ATTRIBUTES IN THE BOOK *MEMOIRS OF THE ORIGIN* BY GHELASIE GHEORGHE (VOL. 12) - DIFFERENCES AND CONFLUENCES WITH THE JEWISH KABBALAH 1456

Sorin Benescu 1456
PhD Student, University of Bucharest 1456

SAINT ATHANASIUS OF ALEXANDRIA AND THE ARIAN CONTROVERSIES 1466

Bogdan Ștefan Avram 1466
PhD Student, Universitatea of Bucharest 1466

MYSTICAL CHANTING. A PHENOMENOLOGICAL INTENDMENT OF CHAITANYA'S EXALTATION 1474

Alexandru-Ioan Cânda 1474
PhD, West University of Timișoara 1474

SAINT JOHN OF DAMASCUS: A SYNTHESIS OF PATRISTIC TRADITION IN THE HISTORICAL AND THEOLOGICAL CONTEXT OF THE BYZANTINE ERA 1478

Cristian Dragomirescu 1478
PhD Student, University of Bucharest 1478

THE IDENTITY OF THE CATHOLICS PAVLICHIANS 1487

Ana Rafail Moldovan 1487
PhD Student, University of Bucharest 1487

SINAIA MONASTERY AND THE ROYAL RESIDENCE, IN THE MAGAZINE "FAMILIA" FROM ORADEA, DURING THE DIRECTORSHIP OF IOSIF VULCAN 1493

Simona Nicoleta Lazăr 1493
PhD Candidate, University of Bucharest 1493

AUTOCEPHALY UNDER SIEGE: THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH BETWEEN *CANONICAL TRADITION* AND *POLITICAL RECONFIGURATION* IN POSTWAR EUROPE (1945-1947) 1500

Ion-Dragoș Vlădescu 1500
PhD Candidate, “Nicolae Iorga” Institute of History of the Romanian Academy 1500

DIDACTIC AND PEDAGOGICAL IMPLICATIONS OF PUBLIC DIVINE WORSHIP IN THE ORTHODOX CHURCH 1509

Rev. Oprea George-Daniel 1509
PhD Candidate, Ovidius University of Constanța 1509

EVANGELIZATION AND CONFESSION THROUGH WORSHIP 1520

Rev. Oprea George-Daniel 1520
PhD Candidate, Ovidius University of Constanța 1520

MARKS OF IDENTITY IN THE NOVEL „VREMEA MINUNILOR” BY CĂTĂLIN DORIAN FLORESCU 1528

Mirela-Cristina Coman (Liuță) 1528
PhD Student, „Ștefan cel Mare” University of Suceava 1528

MULTIMODAL TEXTS AS TEACHING RESOURCES IN PRIMARY SCHOOLS 1534

Beatris-Geanina Roșcan (Savin) 1534
PhD Sudent, „Ion Creangă” State Pedagogical University from Chișinău 1534

CREATIVE WRITING IN THE PRIMARY SCHOOL 1541

Georgeta Crivoi 1541
PhD Student, „Ion Creangă” State Pedagogical University from Chișinău 1541

BUSINESS ENGLISH IDIOMS, A WAY TO REFINE COMMUNICATION SKILLS 1548

Andreea Iliescu 1548
Senior Lecturer, PhD, University of Craiova 1548

MYSTICAL SCENE. A PHENOMENOLOGICAL INTENDMENT OF CHRYSOSTOM'S LITURGY 1555

Alexandru-Ioan Cânda 1555
PhD, West University of Timișoara 1555

AUREL PANTEA. NEGATION AS ONTOLOGICAL EXASPERATION

Iulian Boldea
Prof. PhD, UMFST „G. E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *There are several instances that determine the lyrical tension in Aurel Pantea's poems: an instance of physiology, corporeality, and viscerality; an instance of appeal to the divine, to the sacred; and an instance of text, based on the self-referential instinct common to all postmodern poets. The relationship between text and language, between experience and text, is also tense, as the mechanism of the poem is dismantled and rebuilt, ostentatiously or involuntarily, and the hiatus between life and text is increasingly acute. In Pantea's poems, the revelation of pain and the ecstasy of self-contemplation intersect with an uncompromising view of things. The world is, in fact, intensely visualized, the poignancy of the representations and the intensity of the phrasing integrating into a scenario of an initiatory journey into the depths of a hellish existence, devoid of any chance of redemption. The somber materiality of the images, the arrhythmic flow of the diction, and the de-poeticizing fascination of the texts convey an authentic vocation for de-poeticization, an explicit and implicit contempt for rhetoric and calophiles, a firm repudiation of any pre-established models. Through this tension between experience and image, between spasm and verb, the text assumes an arrhythmic, striated, tense geography, like the physiology of reality itself, recorded with acuity.*

Keywords: *poetry; negation; text; language; image*

Traumatic writing

Aurel Pantea is one of the most incisive voices in Romanian poetry today. At the antipode of the verbal jubilation and ironic verve professed by the 1980s writers affiliated with the Monday Literary Circle (Cărtărescu, Iaru, Traian T. Coşovei, Matei Vişniec), he belongs to the thematic and stylistic horizon of post-expressionism, which relies on gravity, tragedy, anti-calophilia, and an appeal to originality and the abysses of the physiological. Al. Cistelecan succinctly defines Aurel Pantea's poetry: "If there is anyone who speaks of Aurel Pantea with a foreign mouth, it is he himself; so foreign to himself that he no longer cares about anything; he just watches, indifferently, as he falls apart, as he sinks. The poet has not only reached the point where everything is futile; he has reached the peak of insignificance, of nothingness, from which even nothingness is futile." Nimicitorul (2012) is the book that decisively confirms and legitimizes Aurel Pantea's traumatic writing, in which revelations of pain and the dissemination of traces of traumatic corporeality in the text intertwine with rumors of transcendence, in poems of liminal conciseness ("Luminous traces, the contemplatives passed through here"). . In fact, the poetic discourse often bears the mark of sacredness, but the appeal to divinity is convulsive, tense, irreverent. God himself is internalized, subjectivized, raised in the flesh and soul of the poet, an expression of an exasperation of living and speaking: "An old man settles in me, gradually occupying all the nooks and crannies,/ for now we coexist, we have the same vices, we like the same women,/ but he grows from the things I give up, at certain moments,/ when language itself has a shadow, I hear tired breaths/ and then I say:// My God digests me, my God is hungry,/ my God takes drugs, my God swears, he does not reason,/ he is a direct man, he spits in your face, he suffers, his immediate languages are/ contempt, love and revenge/ he does not do politics, he endures it and defies it, my God stays with all the whores,/ he stays with the pimps and loves them all, and says that they will all be resurrected, and everyone/ is a little less afraid when they die, my God does daily/ exercises of death and resurrection on my skin, and I love him so much I can't stand it,/ you need to love too, don't you,/ most people talk about my God with superiority, he is a/ God who is difficult to bear, because sometimes he stinks, and

besides, he has many deaths on his great conscience, and not all of them are reconciled, my God resembles me, he can be ugly and aggressive, and he is even violent and vicious, speaking of him, I make him like me, it may be a sin, but that way I feel him closer, he is born in my weaknesses, usually,/ in them dwells nothingness or something so disinterested in meaning,/ that it resembles nothingness, but he loves my nothingness,/ with that he has always defeated me, he knows that my nothingness/ is the seed of the destroyer who wants to know me mute." The design of Aurel Pantea's poems is dual: when contracted, with a high density of notation, concise, when turbulent, arborescent, convulsive, with an overflowing metabolism. In both cases, however, the autobiographical does not take on an individualized contour, it is designated generically, in thick, tense, spasmodic strokes. The imprint of Thanatos is, on the other hand, recurrent in the volume, contaminated by the reflexes of transcendence, brought down into the everyday, into the volutes of the prosaic, in a mixture of states that illustrate ontological confusion, exasperation, and anguish in the face of an existence devoid of horizon: "Death for You, Lord Jesus Christ, / is a closed matter, part of the inventory of problems / solved. Before knowing its fevers, the sweat of blood/ that You knew, I love You, Lord,/ and with the part of me that will die, with the thick layer of humanity,/ with the man in me who will perish. I am Your precarious headquarters, Savior, sin has built many fortresses within me, in each of them I am a soldier against You, in each one I will die fighting You, I do not ask, but I ask myself the question of destruction, what will happen, Lord, to the part of me that loves You and will know destruction, and everything is very close to me, Lord, I am almost old and I have not yet learned to die, this art is never perfect."

There are several instances that determine the lyrical tension in Aurel Pantea's poems: an instance of physiology, corporeality, and viscerality; an instance of appeal to the divine, to the sacred; and an instance of text, based on the self-referential instinct common to all postmodern poets. The relationship between text and language, between experience and text, is also tense, as the mechanism of the poem is dismantled and rebuilt, ostentatiously or involuntarily, and the hiatus between life and text is increasingly acute: "I would say hello, and the day would tremble/ with white ashes, I would name the ashes and the destroyer would incarnate/ when this happens to me there is nothing left to name,/ there is only vertigo, and in vertigo lies hidden the name of another language,/ which makes life and death appear elsewhere,/ at another time." The signs and accents of textuality and text are quite frequent in the volume ("sentences," "meanings," "writing," "soft language," "verbs," etc.). The obsession with thanatos, as a fracture, as a wound of life, as an emblem of an insurmountable experience, as a reverie of nothingness, grows from the very body of the poem, in disillusioned and agonizing verses, with shivers of a liminal tragedy: "I spoke, Lord, and I wrote, until I turned black / completely, I grew, Lord, in my words, and my words / grew in me and put my body in the abyss, / I stand in my body as in an abyss, each word deepens it, / I see time and death moving, my hands are dark, / Lord, of talk, I carry my body as if I were carrying my own grave / in it, language meets itself and goes mad."

Irina Petraş, in a careful commentary, notes that "if in Bacovia and Cioran death is secreted extravital, as a double of life, precisely in order to be contemplated insistently, monotonous, monochord, in Aurel Pantea it loses its autonomy, it is integrated incompletely and critically, it nestles in the very core of language and the passing body, throwing their lucidity and cynicism into the air, twisting them painfully on the spot." The revelation of the unspeakable, of the inexpressible, is often contaminated by the acute sensation of the degradation of being, of decomposition and existential drift: "That sentence has not yet been written, that sentence / of effect, to leave us all stunned, / in its wake, nothing would have any justification, / in the nights of the inconsolable, where the language of madness is spoken, stammering is heard, as when reality / no longer fits into any language, and the mute emerges bewildered / from all syntaxes, / nothing terrifies more than an earthquake in language, / when

it is found that there is no longer any name." In fact, the words themselves have connotations of disappearance (to destroy, the destroyer, torn, collapsed, charred, blackened, darkened, bloodied, swollen, ended, lost, exhausted), as well as scenarios of descent into the hell of pain and viscerality, where poetic consciousness is forbidden to venture: "I will not go lower, there can be no poetry there, / there, memories are so old that they hang / in bowed heads, / I see you walking through rooms, the strip of light that follows you / is from another time, struggling to see, / before the underground takes over." Alongside depersonalization and the temptation of acute self-reflexivity, Aurel Pantea's poetry also stands out for its autotelic status, for its recurring references to the images and instances of an ulcerated self, a fact noted by Gheorghe Grigurcu: "Black applied to black: a borderline state. An absolute darkness that deciphers itself by encrypting itself, signifying itself by collapsing into insignificance. A mourning multiplied by itself. A despair that refuses to split itself in two by renouncing its own reflection. This is how we could appreciate Aurel Pantea's poetry, increasingly dense to the dangerous proximity of the indecipherable, intoxicated not by the alcohol of mundane enchantment but by its own elixir, seeming to begin from nowhere and never and end there as well." Author of a poetry of crisis, rupture, and ontological damnation, Aurel Pantea offers us, in Nimicitorul, perhaps the most eloquent proof of his exceptional poetic talent, in one of the most valuable books of poetry of recent years.

In Pantea's poems, the revelation of pain and the ecstasy of self-contemplation intersect with an uncompromising view of things. The world is, in fact, intensely visualized, the poignancy of the representations and the intensity of the phrasing integrating into a scenario of an initiatory journey into the depths of a hellish existence, devoid of any chance of redemption. The somber materiality of the images, the arrhythmic flow of the diction, and the de-poeticizing fascination of the texts convey an authentic vocation for de-poeticization, an explicit and implicit contempt for rhetoric and calophiles, a firm repudiation of any pre-established models. Through this tension between experience and image, between spasm and verb, the text assumes an arrhythmic, striated, tense geography, like the physiology of reality itself, recorded with acuity. As we have seen, the book Nimicitorul (The Destroyer) more than legitimises Aurel Pantea's traumatic writing. The revelations of pain, the tragedy of flesh, and the dissemination in the text of traces of an agonizing corporeality intersect with rumors of transcendence in poems of liminal conciseness ("Luminous traces, the contemplatives passed through here"). In fact, the poetic discourse frequently bears the mark of sacredness, the appeal to divinity being convulsive, tense, even irreverent. God himself is internalized, subjectivized, raised in the flesh and soul of the poet, as an expression of an exasperation of living and speaking. The design of Aurel Pantea's poems is thus dual: when contracted, with a great and heavy density of notation, concise, when turbulent, arborescent, convulsive, with an overflowing metabolism. In both cases, the autobiographical does not acquire an individualized contour, but is rather designated generically and impersonally, in thick, tense, spasmodic strokes. Suggestions of nothingness are recurrent, contaminated by reflections of transcendence, brought down to the everyday, to the volutes of the prosaic, with the help of a mixture of states that illustrate ontological confusion, exasperation, and anguish in the face of an existence devoid of horizon, light, and salvation. There are several instances that determine and dominate the lyrical tension in Aurel Pantea's poems: an instance of physiology, corporeality, and viscerality; an instance of appeal to the divine, to the sacred; and an instance of text, based on the self-referential instinct characteristic of postmodernists. The obsessions of thanatos, of fracture, of wound, become emblems of insurmountable experiences, while the reveries of nothingness develop from the very body of the poem, in disillusioned and agonizing verses, with shivers of a liminal tragedy. The intensity of the poetic visions, the dense reflective charge, and the concentration of lyrical substance are the essential qualities of this poetry of crisis, rupture, and ontological damnation.

The book O înserare nepământeană (Arhipelag XXI Publishing House, Tîrgu Mureş, 2014) reveals an infusion of transparency in language and (apparent) serenity in vision, plated on the sensation of ontic dissonance, of the derealisation of acute experiences, which are articulated in the neo-expressionist register of lyrical vision. However, the anguish is absorbed here, in conciseness, in a tense and dense verse with clear lines, which transcribes the "sunset of languages" but also the "celebrations of bodies," while "great silences" and melodies are heard with "the hearing of the end": "You feel that it is winter/ and that souls are parting,/ and the part of us/ that will never show itself/ is moving away,/ without explanation,/ these, all the time, had the last word/ and confused things,/ look at this sunset of words and be silent/ because, behold, the celebrations of bodies are coming,/ and great silences remain,/ and bodies endure silences,/ and then the silences are added/ to melodies that are heard/ with our last hearing,/ when a divinity looks into our languages/ how we perish,/ how merciless silences occupy us,/ and in her gaze a cry without equal is heard." Completely devoid of redundancy or excessive imagery, the verses transpose, in fragile, clear, sharp notations, the tensions and contemplations of the self, thus achieving a disciplining of the anguished imagination, through a rhythm conducive to abulia and serenity, to resigned purity and a propensity for a metaphysics of vagueness, of the undefined that suggests the abrupt exile of the body into words: "Something unclear enters our lives,/ touches us, as if in passing,/ an unearthly dusk then comes into our bodies,/ as if we were leaving,/ but we are accompanied by indecision,/ beside us, after these states,/ there is a kind of sigh/ and music."

Here, too, we find the poetics of spasm, of rupture, the feeling of alienation in the face of an overwhelming void, just as negativity is present as a centripetal force that sets in motion the semantic core of the poems, through which the path of a deranged, deconstructed phenomenology is retraced, one that lies on the border between nowhere and never, between destruction and silence. Nevertheless, the dominant sensation is, as Gheorghe Grigurcu writes on the back cover of the book, that of "illumination of gloom." The poems reveal the meanings of a disengagement of the being faced with the insurmountable, of the being that assumes an aspiration of damnation, an ideal of fall, through the assumed tension of negativity, which guarantees the "cruel democracy of death," but also the compromise between sensation and intellect that the verses accept, in a mixture of naked perception and cerebral suggestion. A topos of the first order in these poems is that of identity, of assuming an ontic legitimacy, which the being assaulted by time, history, and its own constitution sorely needs. The face, the name, the body, life, are all alibis for a weariness of being and retreats of the self into the allusive and atrocious design of an illusory destiny: "In the end we part/ from our names,/ but they continue, shaken,/ to search for a body,/ and, frightened, they find other names, / like merciless masters, / in their trembling, images of the past are seen, / distant, in other lives, touched by fatigue, / and they begin to sing heartbreaking songs, / like autumns in which loves change their faces / and faces are no longer recognizable." The suggestion of parable is by no means absent from Aurel Pantea's verses, nor is the allusive Manichaeism or the eloquence of trauma, given by a firm awareness of the world and historicity; hence phrases or words with reverberations of a negative ethic. The diaphanous, as it is, suggests, in Aurel Pantea, a world of beatific transparencies, in which light comes from "redeemed solitudes," and the evening announces unheard-of and undecided miracles: "It may be that Katie's smile, sitting on the terrace, facing the garden, catches something of the evening that is coming, the light is thin as a child's skin, but it may come from redeemed solitudes, and in those solitudes it is not known who and what decides." From these imponderable spaces of the diaphanous come timeless and concise poems, in which brilliance is the norm and detachment is a working hypothesis, recalling the sober fragility of Japanese prints ("It is a great relaxation, / like after a death / defeated"). It is as if the dramatic convulsions were absorbed into a languid gesture of resignation, and the trauma were decanted into a refined perception that nevertheless leaves intact the roots of

powerlessness, insignificance, and annihilation. The aura of slowness, the spectacle of virtualities and tense contemplation lead Aurel Pantea's poems into a territory of essential loneliness, of the sacred learned in allegorical compositions or in parabolic suggestions ("Merchants emerge from us/ and disappear into opaque messengers,/ we sell light, we buy light,/ smiles of moneylenders bloom on our faces,/ from a sky of numbers/ strips of numbered souls fall upon us,/ the image of the lamb that will be born/ is reflected on knife blades"). With verses that distill the frenzy of the body and trauma into transparent images with restrained kinetics, the poems in O înserare nepământeană suggest a new lyrical age, dominated by sudden illuminations and decantations of existential spasms, by reveries with metaphysical tension and by notes of unworldly purity.

A hermeneutics of empathy

A poet of authentic ontological vibration, Aurel Pantea is also a subtle essayist. Poets of Full Transcendence (2003) is a book in which the author offers us an X-ray of modern lyricism, situated in polemical relation to Hugo Friedrich's phrase "empty transcendence." The essayist starts from Paul Ricoeur's dissociation between "interpretation as an exercise of suspicion" and "interpretation as a recovery of meaning." Methodologically, Aurel Pantea draws on the tools of "institutional hermeneutics," which absorbs suggestions of thematism, phenomenology, and psychocriticism into its epistemological network. The relationship between poetry and reverie is at the core of the critic's argument. The works analyzed are drawn from all ages of Romanian lyricism, from Eminescu to Gellu Naum, Leonid Dimov, and Emil Brumaru. These poets, who have depicted the fickle universe of dreams in their verses in various ways, illustrate the posture of "full transcendence." For these creators, poetic language represents "a provisional salvation from indeterminacy (...), a redemption within the open limits of symbolic form." Aurel Pantea's observations and comments, beyond some conceptual aspects that are more difficult to sustain, are attentive to the text and subtext, to nuance and the whole, to form and substrate. Of particular interest are the interpretations devoted to the poetry of Radu Stanca ("Radu Stanca's entire poetry is fueled by a split in the self, through which it becomes a contemplator of its own virtues of assimilative cultural identification") and Leonid Dimov ("All his poetry is a great dream of the indeterminate that experiences spectacular epiphanies. The poetic reality in his books is the product of a type of vision that perceives, emerging from the heart of the night, strange creatures that invade the ordinary. It is precisely the coexistence of the most banal biography and the strange apparitions that live in it that serves to say that this poetic reality is born as a place and time of encounter between a world with a ready-made geometry and one that, as it unfolds, generates an unusual condition of primacy").

Aurel Pantea understands poetry as a symbolic activity of the human spirit, and the criticism adopted by the essayist is one of identification, immanent. The book therefore aims to reveal the significance of poetic models based on dreams and reverie, with Bachelard's studies as its theoretical support. It should be noted that the author makes a clear distinction between the psychoanalytic dream and the poetic dream. Some of Aurel Pantea's ideas are highly original and striking; for example, his interpretation of Blaga's concept of "personality" through the Jungian lens. In his commentary on Eminescu, the dissociation between "dream, reverie, and subjective humor" is relevant, as the essayist considers that Eminescu's lyrical dream production stems from an "emotional religious background, in which love plays an essential role." The paradox subtly expressed in Eminescu's verses is also noticeable, in which nihilism is undermined by the musicality of the lyrical phrase or the architecture of the dreamlike imagination. The study devoted to Macedonski, Resentful Reverie and Integrative Reverie, suggests the dichotomous and paradoxical relationship between the biographical self and the profound self. Writing is, writes the essayist, "equivalent to emerging from an indeterminate state." Referring to Aurel Pantea's book, critic Cornel Moraru observes that "the

foray into the 'archeology of modern critical understanding' lends solidity and an integrative theoretical perspective to the entire work, conceived as a succession of poetic profiles from Eminescu and Macedonski to Mircea Ivănescu and Emil Brumaru. The invariant 'dream and reverie' is traced in a series of particular instances, differentiated from one poet to another. The emphasis this time is on the irreducible aspects of the imaginative activity of each of the authors discussed. Critical Sympathies (2004) is a book of commentary, often benevolent, as the title suggests, on several poets, some important, others less significant, of today's lyrical landscape. The essayist's recourse to philosophical ideas and concepts sometimes represents simple theoretical accolades, while at other times they serve to amplify, rightly or wrongly, a vision, a tone, or a lyrical image. Al. Cistelecan observes that "the direct leap into the darkroom of vision also brings with it an effect of esotericism. Aurel Pantea's comments use an initiated language—not one acquired after the first step; on the other hand, they are only useful to those who have previously read the book in question, for Aurel Pantea does not speak to the uninitiated, much less to the ignorant. His criticism is not for popularization, but for initiation. It is never a relay to the outside world and does not aim to bring other acolytes to literature. It is a merciless criticism of those outside. The "scholar's complex," highlighted by Al. Cistelecan, "so radically reverses the ethics of relationships, giving commentary supremacy and reserving the role of ancilla for creation." Hence the abundance of cultural, philosophical, and aesthetic references, through which lyrical creation risks being suffocated, from the obviously positive intention of clarifying its meanings, significances, and connotations. In Back to Lyricism (2005), a fragment about indeterminacy is relevant: "Often, during an imaginative process, the euphoria of discovery turns into fear. It is curious that at the beginning of the process I feel that I am accompanied by someone, by something quite indistinct, so that I cannot give it an identity. That presence is stimulating. It may be the flurry of emotions that form a body, but in any case, the presence comes from within the imaginative act. At other levels of imagination, I suddenly feel very alone and somewhat frightened. The companion has dissolved. What is most curious is that if, in those moments, I try to abruptly establish an identity for myself, to ask myself who I am, I cannot come up with an edifying, reassuring answer. Aurel Pantea's comments and interpretations, beyond their poetic allure, have a pronounced subjective imprint. They are descents of the fervor of the self into the space of hermeneutics, theory, and textual analysis; descents attentive to detail, removed from context, dynamic and edifying most of the time for the substance and stature of the writer.

Aurel Pantea is a singular and exemplary voice of Romanian poetry today. He fits into the thematic and expressive horizon of post-expressionism, through his focus on gravity, tragedy, and anti-calophilia, but also through his forays into the abysses and fantasies of the physiological. Aurel Pantea views reality as an imminent aggression of proliferating matter. The radicalism of his vision, his perceptive sensitivity to the outrage of reality, his immersion in the abysses of being, are transcribed into an uncompromising, neutral expression, free from rhetorical pretensions or the vertigo of gratuitous expressiveness. The need for identity legitimization is projected in the poem's unforgiving, alluvial mirrors, with the poet proving himself a visionary of derision, damnation, and suffering.

BIBLIOGRAPHY:

1. Boldea, Iulian, *De la modernism la postmodernism*, Editura Universităţii „Petru Maior", Târgu Mureş, 2011.
2. Boldea, Iulian, *Aurel Pantea. Între negare şi iluminare*, în revista *Vatra*, nr. 5-6, 2025.
3. Borbély, Ștefan, *Xenograme*, Editura Cogito, Oradea, 1997.
4. Bucur, Romulus, *Poeti optzecişti (şi nu numai) în anii '90*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2001.
5. Cistelecan, Al., *Top ten*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000.
6. *Dicționarul analitic de opere literare românești,* coord. Ion Pop, vol. II, 341-342, III, 327-329, 2007.
7. *Dicționarul scriitorilor români, M-Q*, coord. Mircea Zaciu, Marian Papahagi, Aurel Sasu, Editura Albatros, București, 2001, pp. 584-586.
8. Mincu, Marin, *Textualism și autenticitate*, Editura Pontica, Constanța, 1993.
9. Perian, Gheorghe, *Scriitori români postmoderni*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1996.
10. Podoabă, Virgil, *Între extreme. Eseu despre poezia lui Aurel Pantea*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002.
11. Țeposu, Radu G., *Istoria tragică & grotescă a întunecatului deceniu literar nouă*, ediţia a III-a, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 2006.

WAITING AS A MANIFESTATION OF THE ABSURD IN WAITING FOR GODOT BY SAMUEL BECKETT AND THE BIG HIT BY EMMANUEL COURCOL. THE PLAY AND THE FILM

Diana-Adriana Lefter
Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești
Bogdan Cioabă
Prof., PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești
Lavinia Geambei
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology, „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: *The absurdity of existence is a central theme in literature and cinematography. The corpus of our work consists of Samuel Beckett's* Waiting for Godot*, and the film* The Big Hit *(2020), directed by Emmanuel Courcol, which is not a film adaptation of Beckett's play, but a production inspired by the true story of actor and director Jan Jönson, about his own experience working in a prison in 1985. Beckett's text is included in the script and, at the level of the film's story, becomes a pretext for the development of the action. The human condition in the prison chronotope, encountering and confronting oneself, represents the thematic encounter of the play and of the film. It also is the main axis of our analytical approach. The two artistic productions are articulated around the relationship between the individual's inner micro-space and the space that contains the person, the macro-space, but also around the relationship between duration and time. In this situation, the perception of space and time, the function of language, and the referentiality of words no longer obey common logic, but are part of an absurd universe. At the level of the text and the film, a poetics of prison absurdity is constructed by perceiving time and space, the de-referentialisation and inability of words to denote, the destructuring of the effectiveness of communication. Starting from these premises, we propose to mirror the message of the play and of the film, demonstrating that in the chronotope of the absurd art could remain the only ordering element that gives meaning to the world.*

Keywords: *absurd; chronotope; perception; language deconstruction; iterative actions.*

1. Introduction

L'homme dans l'espace-temps carcéral concret ou métaphorique, à l'emprise avec son moi, tel est le point de rencontre thématique de la pièce *En Attendant Godot* (Beckett, 1993) et du film *Un Triomphe* [*The Big Hit*] d'Emmanuel Courcol. Les deux productions artistiques sont articulées autour de cette relation entre le micro-espace intérieur de l'individu et l'espace qui le contient, le macro-espace, mais aussi autour de la relation entre la durée et le temps. Dans cette situation, la perception de l'espace et du temps, la fonction du langage, la référentialité des mots et le symbolisme des objets n'obéissent plus à la logique commune, mais s'inscrivent dans un univers absurde, qui fonctionne d'après ses propres lois. Au niveau du texte et du film – les deux produits artistiques que nous analysons – il se construit, selon nous, une poétique de l'absurde carcéral, actualisée dans : la modalité de perception de l'espace-temps, la dé-référentialisation, la dé-dénotation des mots, la déstructuration de l'efficacité de la parole. Voilà les aspects que nous nous proposons d'observer dans notre démarche analytique.

Écrite tout d'abord en français et créée en 1953 au Théâtre du Babylone, dans la mise en scène de Roger Blin, le chef-d'œuvre du théâtre absurde, la pièce en deux actes de Beckett a suscité maintes interprétations et controverses, ce qui démontre la pluralité des lectures que l'on peut y attacher et la richesse des messages. S'agissant d'un texte si connu, nous n'allons

pas insister sur la présentation de son contenu, surtout que la pièce est dépourvue de la traditionnelle narrativité dramatique, aspect que le dramaturge même met en évidence : « J'ai commencé d'écrire Godot pour me détendre, pour fuir l'horrible prose que j'écrivais à l'époque » (Duckwoth, 1967, p. 89) « la sauvage anarchie des romans » (Fletcher, 1971, p. 108).

Un triomphe (2020), le film d'Emmanuel Courcol, n'est pas une adaptation cinématographique de la pièce de Beckett, mais un biopic inspiré à l'histoire réelle de l'acteur et metteur en scène suédois Jan Jönson, sur sa propre expérience de travail dans une prison de Kumla, ville de Suède, en 1985. Le texte de Beckett est inclus dans le scénario et, au niveau de l'histoire, il devient prétexte pour le développement de l'action. Il n'est pas sans importance d'ajouter que le dramaturge, en apprenant l'initiative et l'exploit de Jönson, a déclaré que la fin de l'histoire, telle qu'elle apparait dans la version scénique de Jönson, est le meilleur que pourrait arriver à sa pièce : "That's the best thing happened to that play, since I wrote it!"[1]

Dans le film, l'histoire réelle est transmutée en France et Étienne est le personnage qui incarne Jan Jönson. Il est un acteur raté, toujours à la recherche du grand rôle de sa vie et qui accepte un projet aventureux entre les murs d'une prison : il doit conduire un atelier de théâtre pour les détenus. Bien sûr, au commencement, l'équipe hétérogène de détenus qui se présentent aux cours ne veut que s'amuser ou, à la rigueur, apprendre quelques éléments de *stand-up comedy*. Arrivant à transformer sa tache en passion, Étienne travaillera finalement avec cinq détenus, dont il ne veut pas connaître le passé et qu'il regarde tout simplement comme des *acteurs.* La condition de chacun de ses élèves l'inspire à essayer de mettre en scène avec eux la pièce absurde de Beckett : c'est qu'il comprend que les prisonniers expérimentent chaque jour l'attente, concept-clé de la pièce. Les détenus en sont de plus en plus émus et impliqués dans la mise en œuvre du spectacle, qui remporte un succès inattendu tout d'abord, mais impressionnant et qui, de ce fait, sera présenté dans une tournée nationale dont l'apogée n'est autre que la scène du Théâtre de l'Odéon. Travaillant sur leurs personnages et s'y retrouvant, les détenus parviennent à comprendre l'idée d'évasion tout d'abord dans le sens figuré du mot, pour ensuite s'évader vraiment, quelques minutes avant le dernier spectacle. Essayant d'expliquer aux spectateurs ce qui venait d'arriver, Étienne construit un monologue dans lequel il raconte toute l'histoire de leur expérience pendant une année d'ateliers de théâtre, dans la prison. Les applaudissements qui retentissent après les deux heures de soliloque le mettent devant son rêve, devenu réalité : il a vraiment joué sur la scène du célèbre théâtre parisien. Ce triomphe, qui succède au triomphe des détenus qui ont retrouvé la liberté, le pousse à transformer cette expérience libératrice en texte, un monodrame qu'il jouera pendant quelques années sur de diverses scènes :

Le metteur en scène, Jan Jönson, vint sur scène pour expliquer la situation et pendant deux heures raconta cette aventure théâtrale hors du commun au public qui lui fit un triomphe.
Il en tira par la suite un spectacle seul en scène : "Moments of reality" qu'il continue aujourd'hui encore à jouer partout en Europe[2].

2. Modalités de perception du temps et de l'espace

Celui qui théorise l'ambivalence du temps est Henri Bergson qui, dans sa thèse de doctorat *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Bergson, 1970), introduit le concept de *durée*, qu'il développera dans tous ses écrits, jusqu'à *La pensée et le mouvement.* Selon Bergson, la durée est un acte intérieur au temps, une subjectivité qui s'étend dans tous les éléments de la matière et dans tous les actes libres de l'homme :

[1] « C'est ce qui aurait pu arriver de meilleur à la pièce, depuis que je l'ai écrite ». https://www.imdb.com/name/nm0433639/bio/?ref_=nm_ov_bio_sm, consulté le 15 mai 2025.
[2] Mention finale dans le film *Un Triomphe.*

*La durée toute pure est la forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs. Il n'a pas besoin, pour cela, de s'absorber tout entier dans la sensation ou l'idée qui passe, car alors, au contraire, il cesserait de durer. Il n'a pas besoin non plus d'oublier les états antérieurs : il suffit qu'en se rappelant ces états il ne les juxtapose pas à l'état actuel comme un point à un autre point, mais les organise avec lui, comme il arrive quand nous nous rappelons, fondues pour ainsi dire ensemble, les notes d'une mélodie […] on ne peut que vivre cette durée, au fur et à mesure qu'elle se déroule. (*Bergson, 1970, pp. 74-75 ; p. 88).

Pour ce qui est du temps, Bergson dénonce la synonymie entre le temps qui fait que tout change et que l'on peut caractériser par le dynamisme de l'hétérogène[3] et le temps que nous représentons comme le lieu des successions. Encore, dans le sillage bergsonien, Nicolas Grimaldi ajoute :

[…] nous pensons spontanément que tout changement se passe dans le temps. C'est dans ce temps que nous situons les événements et que nous repérons leurs positions respectives. Or, ce temps […] qui place en perspective toutes les diverses époques selon qu'elles sont plus ou moins éloignées, c'est lui qui figure une ligne qu'on tirerait continument. […] C'est donc parce que nous le représentons selon le schème de l'espace que nous le croyons mesurable ». (Grimaldi, 1993, p. 12).

Dans notre démarche analytique, nous faisons une distinction entre le temps subjectif, « le temps comme durée du sujet qui agit » (Simondon, 2013, p. 321), que nous allons désigner par le terme *duré*, et le temps objectif, chronologique, « le temps des choses, du milieu » (Simondon, 2013, p. 321), pour lequel nous allons employer le terme *temps*. Ayant comme point d'ancrage l'affirmation de Simondon « le temps a référence à la manière dont un organisme est dans son milieu » (Simondon, 2013, p. 321), ce qui nous intéresse dans les deux produits artistiques, c'est le rapport qui s'instaure entre la durée, qui appartient au micro-espace intérieur des personnages, et le temps du macro-espace.

Bourdon ajoute, à son tour, que « la durée d'un événement correspond à la grandeur d'un objet, la position de l'événement dans le temps à celle de l'objet dans l'espace » (Bourdon, 1907, p. 449).

Même s'il considère que le temps et l'espace sont les deux formes de l'homogène, Bergson continue son raisonnement en affirmant que l'espace est la donnée fondamentale :

[…] on ne saurait admettre définitivement deux formes de l'homogène, temps et espace, sans rechercher d'abord si l'une d'elles ne serait pas réductible à l'autre. Or, l'extériorité est le caractère propre des choses qui occupent de l'espace, tandis que les faits de conscience ne sont point essentiellement extérieurs les uns aux autres, et ne le deviennent que par un déroulement dans le temps, considéré comme un milieu homogène. Si donc l'une de ces deux prétendues formes de l'homogène, temps et espace, dérive de l'autre, on peut affirmer a priori que l'idée d'espace est la donnée fondamentale. (Bergson, 1970, p. 75).

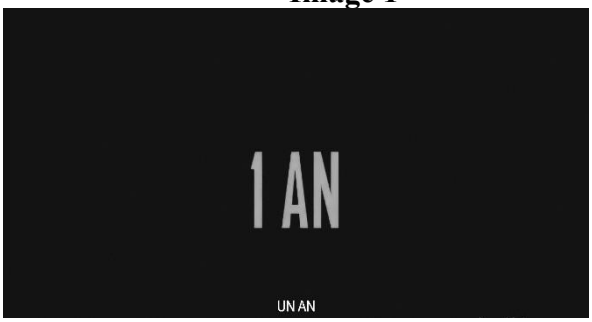
Si l'on se tient à la pièce de Becket, un premier repère du cadre spatio-temporel sont les didascalies initiales des deux actes, qui figurent le chronotope de l'action : « Soir (Acte I) → Lendemain même heure (Acte II) », ce qui instaure une action qui se déroulera dans les vingt-quatre heures d'une journée, et « Route à la campagne (Acte I) → Même endroit (Acte II) », qui crée l'image d'un espace qui implique et annonce un certain mouvement ; on pourrait

[3] […] *le temps, conçu sous la forme d'un milieu indéfini et homogène, n'est que le fantôme de l'espace obsédant la conscience réfléchie.* (Bergson, 1970 : 75).

déjà dire que la route suggère aussi une temporalité, puisqu'elle suppose un déplacement. Le troisième élément récurent dans ces didascalies initiales est l'arbre : « arbre » tout simplement au début du premier acte / « L'arbre porte quelques feuilles » au début du deuxième acte, ce qui figure, dans la logique non-absurde, un temps qui correspond à une saison et non pas aux vingt-quatre heures annoncées par l'indice temporel initial. Donc, l'horizon d'attente du récepteur est contredit.

Dans le film, les informations qui ont le rôle des didascalies apparaissent comme de textes courts qui ne renvoient qu'au temps objectif, marquant ainsi, dans une égale mesure, le déroulement de l'atelier proprement-dit et la période des tournées : *un an, six mois* etc.

Image 1



Dans la pièce de théâtre, il y a encore des repères temporels qui suggèrent la dissolution et la perception vague, imprécise du temps ; cela confirme que les personnages dépassent le temps chronologique et inscrivent leur existence dans la durée, là où le temps se dilate, se comprime et la cohérence de la relation espace-temps se perd :

ESTRAGON. - Tu es sûr que c'était ce soir ?
VLADIMIR. – Quoi ?
ESTRAGON. - Qu'il fallait attendre ?
VLADIMIR. - Il a dit samedi. (Un temps.) Il me semble.
ESTRAGON. - Après le turbin.
VLADIMIR. - J'ai dû le noter. (Il fouille dans ses poches, archibondées de saletés de toutes sortes.)
ESTRAGON. - Mais quel samedi ? Et sommes-nous samedi ? Ne serait-on pas plutôt dimanche ? Ou lundi ? Ou vendredi ?
VLADIMIR (regardant avec affolement autour de lui, comme si la date était inscrite dans le paysage). - Ce n'est pas possible.
ESTRAGON. - Ou jeudi. (Beckett, 1993, p. 18-19).

Dans cet espace-temps soumis à la logique de l'absurde, la principale action de Vladimir et d'Estragon, aussi bien que des détenus du film est *l'attente*. Cela suppose, d'une part, la suspension de la linéarité / chronologie du temps, par l'altération de la perception de celui-ci et, par le fait que cette attente est bornée dans l'espace carcéral, l'instauration d'un rapport particulier entre le temps et la durée. Également, l'attente conduit à des modes d'action spécifiques, dont notamment les actions répétitives.

Fraisse et Orsini montrent le fait que l'attente « est une conduite qui se présente chaque fois que les circonstances imposent un délai entre le moment où nous voudrions accomplir une action et le moment de sa réalisation » (Fraisse, Orsini, 1955, p. 28) ; à l'inverse, « la préservation dans le temps » se définit comme « l'attente de la fin de l'action présente » (Fraisse, Orsini, 1955, p. 28). Si l'on se situe dans cette logique et que nous faisions nôtre cette terminologie, l'attente de Vladimir et d'Estragon est, en effet, une persévération dans le temps, puisqu'ils attentent, avec persévérance, la fin de l'attente, jalonnée, celle-ci, par la promesse de Godot de venir et par son arrivée pas encore réalisée, mais attendue. Au contraire, les

personnages du film vivent les deux types d'attente : d'une part, ils attendent la fin de la période carcérale (c'est l'attente proprement-dite) ; d'autre part, ils expérimentent la persévération dans le temps lorsqu'ils sont impatients d'évader par l'art, pendant les répétitions ou pendant les spectacles. Ainsi l'art revendique aussi sa fonction thérapeutique.

Pour Vladimir et pour Estragon la persévération dans le temps est une prison qui les fige dans l'espace défini par la présence de l'arbre et dont ils n'ont pas la force de sortir :

ESTRAGON : Je m'en vais. (Il ne bouge pas.) (Beckett, 1993, p. 14).

Ils demeurent immobiles. (Beckett, 1993, p. 24).

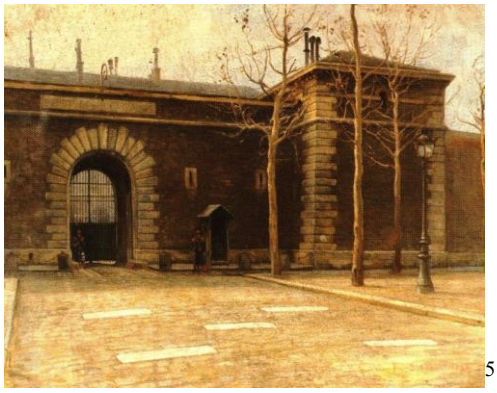
ESTRAGON : - Endroit délicieux. (Il se retourne, avance jusqu'à la rampe, regarde vers le public.) Aspects riants. (Il se tourne vers Vladimir.) Allons-nous-en.

VLADIMIR : - On ne peut pas. (Beckett, 1993, p. 16).

Ainsi, pour eux, *attendre* est une inaction qui remplace l'*être*, l'*exister*, à savoir l'action. Pour eux, l'attente suspend l'existence réelle et le temps, les paralyse, les ankylose, d'où la distorsion du temps et de l'espace.

On pourrait aussi dire que Vladimir et Estragon sont prisonniers dans un espace-temps qui figure la société dont ils veulent s'évader, comme ils s'étaient déjà évadés d'une prison réelle, la Roquette[4].

Image 2 - Les prisons de la Roquette



5

6

Toutefois, ils conçoivent deux modalités différentes d'évasion : ayant une vision que l'on pourrait appeler chrétienne, Vladimir accepte avec une sorte de résignation l'attente concrète et songe à une évasion spirituelle : « VLADIMIR : - Si on se repentait ? » (Beckett, 1993, p. 13), tandis qu'Estragon croit pouvoir s'évader en enlevant un mal extérieur, actualisé dans la chaussure qui est pour lui instrument de la torture.

Également, la persévération dans le temps, la non-action, sont soutenues dans le texte par la fin répétitive des deux actes : « ESTRAGON. - Alors, on y va ? VLADIMIR. - Allons-y. Ils ne bougent pas », ce qui conduit à une spirale infinie de l'absurde.

Par contre, pour les personnages du film, l'attente est action et elle équivaut à l'être, à l'exister, c'est-à-dire au désir de se libérer – de la prison extérieure et intérieure également.

---

4 https://www.francebleu.fr/emissions/la-saga-de-paris-paris-vintage/107-1/les-prisons-de-la-roquette-un-lieu-de-sinistre-reputation, consulté le 15 mai 2025.
« […] les prisons de la Roquette, la grande et la petite, furent un lieu de sinistre réputation, où l'on a exécuté et fusillé des communards, et guillotinés 69 repris de justices.
1899, le président de la république Félix Faure […] signera le décret de la fermeture de la grande Roquette. Et c'est à partir de 1920, lors de la démolition de la prison Saint Lazare que la prison de la petite Roquette devint une prison destinée uniquement au détenues femmes. […]
1974, la société bien intentionnée ne veut plus de prison au cœur de la ville. On démolit la prison de la Petite Roquette ».

5 https://brieencounter.wordpress.com/2012/08/23/prison-guillotine-execution/, consulté le 15 mai 2025.

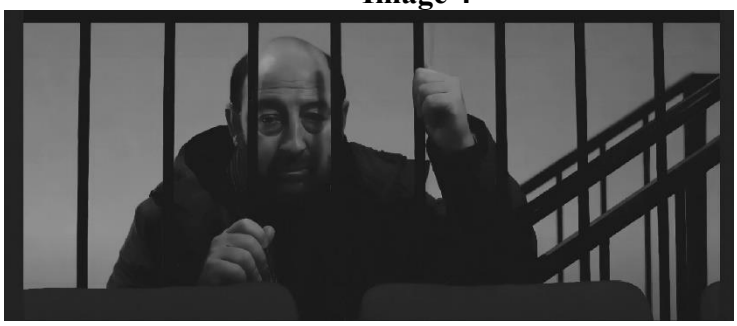
6 https://brieencounter.wordpress.com/2012/08/23/prison-guillotine-execution/, consulté le 15 mai 2025.

Chez eux, l'attente modifie les paramètres et la perception du temps-espace de manière inverse : à la dilatation de la durée chez Estragon et chez Vladimir correspond une compression de la durée pour les détenus du film, pendant les répétitions.

Il est à remarquer que ce ne sont pas seulement les détenus qui vivent la captivité ; Étienne, lui aussi, vit l'échec, car depuis trois années il ne joue plus sur la scène de théâtre. Ainsi, il se sent prisonnier de soi-même, en conflit intérieur et avec les autres. Le film fait voir sa condition dans les cadres du début, présentant son entrée dans la prison réelle, moment où il doit traverser des points de contrôle pour se trouver lui aussi, à la fin de la route, derrière les grilles de la prison. Il y a, d'ailleurs, dans le film, un cadre éloquent dans lequel Étienne regarde les répétitions d'un spectacle de théâtre professionnel se trouvant derrière des barres verticales qui semblent des grilles de prison ; y voilà la métaphore de l'aliénation et de la prison intérieure.

Image 3

Image 4



L'écoulement du temps, dans la prison, acquiert une autre dimension après le commencement des ateliers de théâtre. Avant cette expérience, les détenus vivent une durée dilatée, qui se superpose sur le temps de la détention : *depuis 7 ans* (9 : 03) ; *Nous attendons, tout le temps nous attendons.*

Image 5

Image 6

À cela s'oppose l'activité réelle, proposée par Étienne : « Je suis là pour travailler, non pas pour attendre » (9 : 03). C'est là la rencontre entre deux modalités différentes de percevoir le temps et la durée dans l'espace carcéral : pour Étienne c'est une parenthèse dans son existence quotidienne, pour les détenus c'est l'existence quotidienne même. Mais, au fur et à mesure que les ateliers avancent, leurs durées commencent à coïncider : pour eux tous, y compris pour Étienne, cette expérience artistique devient espace de liberté et de libération. C'est pour cela qu'ils éprouvent même le besoin de négocier le temps : […] « ce n'est pas encore dix-huit heures. C'est dix-huit heures en cellules ». (22 : 17).

Image 7

Image 8

En effet, il s'agit d'attente pure dans le temps hors-théâtral et pendant les pauses entre les répétitions : là, la durée se dilate et ce qu'ils essayent c'est de replonger, dans l'espace de leurs cellules individuelle, dans la durée jalonnée par l'acte artistique. On pourrait même dire que les prisonniers ont une approche bergsonienne de l'art comme révélation qui permet l'accès au moi profond[7], celui qu'il faudrait chercher pour acquérir sa liberté (intérieure et concrète dans une égale mesure) : l'art a donc un pouvoir révélateur qui permet à l'individu de prendre conscience du monde dans sa richesse et de se détacher, au moins pour un temps, de son moi superficiel[8].

Devenant conscients de leurs conditions – des personnes qui attendent – les détenus demandent à Étienne de leur trouver *une fable sur cela* ; en fait, ils cherchent une référentialisation artistique de leur expérience carcérale. Mais l'artiste qui y découvre un talent en bourgeons, décide de préparer la mise en scène d'une pièce de théâtre. Le choix n'est préétabli, il lui est suggéré par deux facteurs : la condition des détenus et une photographie, dans sa maison, qui déclenche la mémoire affective d'Étienne sur le rôle qu'il avait joué lui-même dans la pièce de Beckett, des années avant.

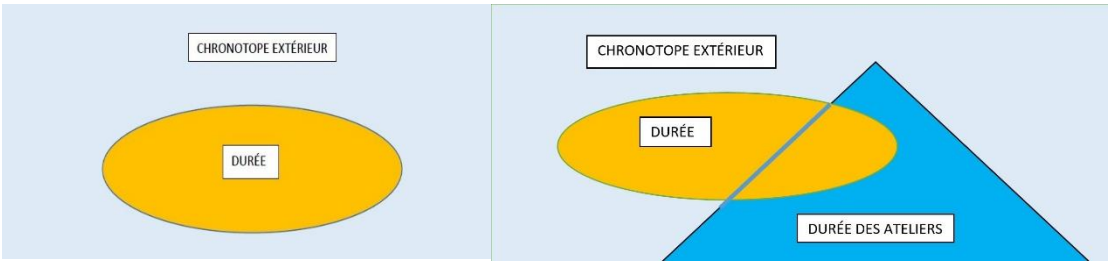
Image 9

Image 10

Pour les personnages de Beckett, on peut parler de deux temporalités : le temps du macro-espace et la durée du micro-espace de chaque personnage : celle-ci est inscrite/circonscrite dans le temps :

[7] Selon Bergson, l'homme perçoit le monde à travers un espace homogène et celui-ci est créé par son moi superficiel. Toutefois, ce moi superficiel ne correspond pas à la complexité et au caractère hétérogène des choses. Mais, ajoute Bergson, le moi superficiel est plus compatible avec la société et le langage et, de ce fait, c'est le moi profond qu'il faudrait rechercher pour acquérir sa liberté.

[8] cf. Bergson, Henri, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, PUF, 1970.



Dans le film, les ateliers de théâtre instaurent même une troisième temporalité, un autre type de durée qui fait valoir l'art et le théâtre comme mondes échappatoires. Ces rencontres artistiques annulent la fonction oppressive de l'attente et la durée se comprime.

Fraisse et Orsini soulignent, d'ailleurs, qu'il y a deux types différents d'attente, selon la finalité de celle-ci et que « la nature même de l'attente dépend de son rapport avec l'acte qu'elle précède » (Fraisse, Orsini, 1955, p. 29). Il s'ensuit, comme nous l'avons déjà dit que, dans le cas de Vladimir et d'Estragon, « l'attente est une conduite spécifique, liée au fait qu'il y a une suspension de l'action » (Fraisse, Orsini, 1955, p. 289), tandis que pour les personnages du film, l'attente « consiste à attendre d'agir » (Fraisse, Orsini, 1955, p. 29).

Revenant à la deuxième coordonnée du chronotope, l'espace, dans la pièce de Beckett l'on peut parler d'un espace épuré (les seuls repères en sont la route à la campagne et l'arbre). Dans une logique du non-absurde, cette absence des limites spatiales figurerait la liberté des personnages dans la prise des décisions. Mais, dans la logique de la pièce, qui est celle de l'absurde, Vladimir et Estragon sont incapables de fructifier cette chance ; encore plus, ils se construisent, de manière imaginaire, leur propre prison d'où ils ne peuvent pas évader :

VLADIMIR : - Alors, on y va ?

ESTRAGON : - Allons-y.

Ils ne bougent pas. (Beckett, 1993, p. 134).

Dans le film, la figuration de l'espace carcéral est évidente. Au-delà du fait qu'il s'agit d'une prison, même les espaces adjacents portent le poids de la limitation de la liberté : les bureaux des fonctionnaires sont aussi perçus comme des cellules, l'entrée dans la prison se fait par des contrôles de sécurité et des portes verrouillées, ce qui fait que, dans cet espace, tous soient des prisonniers : la directrice, les gardiens, Étienne, à côté des détenus. Contrairement aux personnages de Beckett, les personnages du film, même s'ils se trouvent dans un espace carcéral vrai, sont capables et même veulent décider pour eux-mêmes et ils agissent à ce propos. Les détenus continuent à répéter le texte à haute voix dans le temps hors-ateliers, chacun dans sa cellule, répandant un air de liberté dans toute la prison. Alors, la force symbolique s'ajoute à la matérialité sonore des mots, ceux-ci deviennent des mots-marteaux qui abattent portes et murs symboliques.

Même dans les sorties pour la tournée théâtrale, les détenus portent avec eux la cellule, l'espace clos, limité, où ils doivent retourner chaque fois que les spectacles finissent ; toutefois, leur désir de liberté reste inaltéré. Il y a dans le film un cadre qui figure la claustration et préfigure, dans le même temps, la libération, dans sa construction antithétique en clair-obscur:

Image 11

Il s'agit de cette image dans laquelle les protagonistes apparaissent en clair-obscur, lorsqu'ils sont en train de dormir dans le bus, comme dans un bain d'obscurité. Dans le même temps, par la lunette-arrière l'on peut voir, dans le plan arrière, comme par le judas, le monde libre qui apparaît comme une projection filmique sur l'écran, comme un espace illusoire, comme le rêve secret de chacun des détenus.

Le temps et l'espace carcéraux modifient et influencent les actions des personnages, qui sont les prisonniers de cet univers. L'une des conséquences de leur situation est la répétitivité des actions : c'est comme si le temps tournait sans avancer, sans s'inscrire dans l'écoulement chronologique, naturel. Dans la pièce de théâtre, Vladimir et Estragon arrivent même à s'identifier avec deux actions concentrées sur certains objets, actions qui deviennent pour eux des automatismes : Estragon n'arrête pas d'essayer d'enlever sa chaussure, avec un effort réitéré à chaque nouvel essai, tandis que Vladimir enlève son chapeau, sans un but précis:

Estragon, assis sur une pierre, essaie d'enlever sa chaussure. Il s'y acharne des deux mains, en ahanant. Il s'arrête, à bout de forces, se reposant haletant, recommence Même jeu. Entre Vladimir. […]

VLADIMIR : - Des fois je me dis que ça vient quand même. Alors je me sens tout drôle. (Il ôte son chapeau, regarde dedans, y promène sa main, le secoue, le remet.) Comment dire ? Soulagé et en même temps... (il cherche) ... épouvanté. (Avec emphase.) E-POU-VAN-TÉ. (Il ôte à nouveau son chapeau, regarde dedans.) Ça alors ! (Il tape dessus comme pour en faire tomber quelque chose, regarde à nouveau dedans, le remet.) Enfin... (Estragon, au prix d'un suprême effort, parvient à enlever sa chaussure. Il regarde dedans, y promène sa main, la retourne, la secoue, cherche par terre s'il n'en est pas tombé quelque chose, ne trouve rien, passe sa main à nouveau dans sa chaussure, les yeux vagues.) – Alors ? (Beckett, 1993, p. 9, 12).

La même répétitivité est évidente également dans le film, mais là, elle s'inscrit dans l'écoulement naturel du temps et, le plus souvent a un but bien précis. Toutefois, rappelant peut-être le geste répétitif de Vladimir qui enlevait son chapeau, Jordan, l'un des personnages du film, répète le même mouvement dans les moments d'attente, faisant de ce geste une sorte d'automatisme.

Image 12

Alors, même si, dans la pièce, il n'y a aucune limite et aucune limitation quant à l'espace, les personnages ne réussissent pas à dépasser une barrière qu'ils s'auto-imposent ; dans le film, par contre, malgré toutes les limitations évidentes, les personnages veulent nettement et finalement réussissent à les dépasser.

3. La déstructuration de l'efficacité de la parole

Pendant assez longtemps, les philosophes ont considéré que la parole ne peut faire autre que décrire un fait ou un état, ce qui l'amène à être considérée vraie ou fausse. De cette perspective, il s'ensuivrait qu'il n'existe qu'un seul type d'énoncés, les énoncés constatifs. Mais, les recherches modernes en pragmatique ont démontré qu'il existe aussi d'autres types d'énoncés, que Austin nomme « performatifs » : ce sont les énoncés qui ne décrivent pas un fait, mais ils sont un faire du locuteur qui prononce l'énoncé respectif (Austin, 1962, pp. 6-7)[9]. À son tour, Patrice Pavis ajoute : « Les verbes performatifs décrivent une action qui, si elle ne s'effectue pas dans le temps même de son énonciation, appartient cependant au futur très rapproché » (Pavis, 2017, p. 25).

De cette perspective pragmatique et considérant que notre analyse porte sur un texte dramatique et sur un scénario de film, l'on peut affirmer que le dire devrait correspondre au faire, pour ce qui est des énoncés performatifs. Aussi, comme l'on se situe dans le chronotope théâtral[10] / filmique, l'échange conversationnel devrait être la preuve concrète de l'écoulement du temps. L'abolition d'un de ces paramètres de la parole instaure un espace-temps absurde, où l'échange verbal se réduit à la verbosité, où le dire ne sous-tend plus un faire et où la durée de la parole n'a plus un ancrage dans l'espace-temps extérieur. Un exemple illustratif est la fin des deux actes de la pièce, où la réplique d'Estragon ne se transforme pas dans l'action équivalente :

VLADIMIR : - Alors, on y va ?
ESTRAGON : - Allons-y.
Ils ne bougent pas. (Beckett, 1993, p. 134).

[9] "it indicates that the issuing of the utterance is the performing of an action – it is not normally thought of as just saying something".

[10] „Orice acțiune teatrală se desfășoară într-un timp unic și într-un loc (spațiu) unic (nicio reprezentație nu seamănă cu alta), iar legătura dintre aceste două componente, care se află în permanență într-o relație de dependență a unuia față de celălalt, formează un cronotop teatral". (Cioabă, 2021: 11).
«Toute action théâtrale se déroule dans un espace (lieu) et dans un temps unique (aucune représentation ne ressemble à une autre), et la relation entre ces deux éléments, qui se trouvent dans une relation de dépendance réciproque, forme ce que nous appelons un chronotope théâtral ». (n.tr.)

Dans *En attendant Godot*, la parole se trouve souvent dans la situation paradoxale d'occuper une durée temporelle sans en rendre compte ou bien dans la situation d'être inefficace, soit parce qu'elle se situe hors les règles conversationnelles, soit par l'abolition de la performativité des paroles logiquement performatives. Le dialogue entre Vladimir et Estragon occupe une temporalité, mais cette temporalité perd souvent toute relation avec le temps chronologique. Dépourvu de performativité et faussant la constatativité, l'échange verbal se situe dans un univers absurde. Un épisode significatif est celui quand Vladimir commence à raconter, mais il ne réussit pas à établir un échange avec son interlocuteur, parce qu'Estragon refuse :

VLADIMIR: - Ah oui, j'y suis, cette histoire de larrons. Tu t'en souviens ?
ESTRAGON: - Non.
VLADIMIR: - Tu veux que je te la raconte ?
ESTRAGON: - Non.
VLADIMIR: - Ça passera le temps. (Un temps.) C'étaient deux voleurs, crucifiés en même temps que le Sauveur. On ...
ESTRAGON: - Le quoi ?
VLADIMIR: - Le Sauveur. Deux voleurs. On dit que l'un fut sauvé et l'autre... (il cherche le contraire de sauvé) ... damné.
ESTRAGON: - Sauvé de quoi ?
VLADIMIR: - De l'enfer.
ESTRAGON: - Je m'en vais. (Il ne bouge pas.)
VLADIMIR: - Et cependant... (Un temps.) Comment se fait-il que... Je ne t'ennuie pas, j'espère?
ESTRAGON: - Je n'écoute pas.
VLADIMIR: - Comment se fait-il que des quatre évangélistes un seul présente les faits de cette façon ? Ils étaient cependant là tous les quatre - enfin, pas loin. Et un seul parle d'un larron de sauvé. (Un temps.) Voyons, Gogo, il faut me renvoyer la balle de temps en temps.
ESTRAGON: - J'écoute. (Beckett, 1993, pp. 14-15).

Par contre, dans la trame du film, la parole ne perd ni sa performativité, ni sa constatativité: elle correspond à une temporalité mesurable. Toutefois, le besoin de faire appel au *raconter*, tant pour faire passer le temps que pour actualiser sa fonction de délectation, est bien évident dans le film.

4. **Conclusions**

Au terme de notre démarche et en mettant en miroir le message de la pièce de théâtre et celui du film, nous sommes parvenus à la conclusion que le temps et l'espace dominés par la logique de l'absurde, où les repères se perdent parfois et où la parole même perd parfois son efficacité et son sens, l'art pourrait être le seul élément ordonnateur, le seul qui construise un sens pour le monde. Dans le texte de Beckett, Godot est l'axe autour duquel se construit tout l'univers des personnages ; toutefois, son identité n'est jamais éclaircie et son arrivée ne finit pas d'être attendue. Par contre, dans le film, le monde carcéral trouve un ou plusieurs Godot, par le recours à l'art. C'est là, peut-être, le motif pour lequel, les détenus n'y restent pas prisonniers, comme Vladimir et Estragon.

Étienne, le personnage du film qui est metteur en scène, devenu *un* Godot, donne du sens au temps et à l'espace carcéraux et, par l'art, contribue à la métamorphose intérieure des détenus-acteurs ; finalement, ils en deviennent conscients, eux aussi.

Image 13

Par le spectacle du film, la pièce de Beckett trouve aussi *un* Godot : concret, mais mystérieux : sans que cet élément ait été pensé dans la vision du metteur en scène, à la fin du premier spectacle, l'un des participants aux ateliers apparaît sur la scène, dans la veste d'*un* Godot, juste au moment de la tombée du rideau : c'est signifier le hasard ! Par la suite, Étienne va garder cette *lecture* dans tous les spectacles ultérieurs. De cette manière, dans le film, il y a une double rencontre avec Godot, mais aussi une re-signification de la pièce Beckett.

BIBLIOGRAPHY :

1. Austin, J. L. (1962). *How to Do Things with Words*: J.O. Urmson.
2. Beckett, S. (1993). *En attendant Godot.* Les Éditions de Minuit.
3. Bergson, H. (1970). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. PUF.
4. Cioabă, B. V. (2021). *Flexibilitatea spațiului scenic în funcție de conceptul regizoral.* Editura Universitaria.
5. Fletcher, J. (1971). Postface et notes pour *En attendant Godot.* Faber Faber
6. Grimaldi, N. (1993). *Ontologie du temps. L'attente.* PUF.
7. Pavis, P. (2017). *Vers une théorie de la pratique théâtrale. Voix et images de la scène* Presses Universitaires du Septentrion.
8. Simondon, G. (2013). *Cours sur la perception (1964-1965) (1964-1965)].* PUF.
9. Bourdon, P. (1907). La perception du temps. *Revue philosophique de la France de l'étranger*, T63, janvier à juin 1907, Paris, PUF, 449-491
10. Fraisse, P., Orsini, F. (1955). Études des conduites temporelles. L'attente. *L'Année psychologique*, vol. 55, no. 1, année 1955, 27-39.
11. https://www.francebleu.fr/emissions/la-saga-de-paris-paris-vintage/107-1/les-prisons-de-la-roquette-un-lieu-de-sinistre-reputation
12. https://www.imdb.com
13. https://brieencounter.wordpress.com/2012/08/23/prison-guillotine-execution/
14. Courcol, E. (réalisateur), (2020), *Un Triomphe,* Agat Films & Cie - Ex Nihilo.

LEXEMES LOST IN THE MISTS OF TIME: JIOARĂ, JIVAR AND SIÓ, SÍVÓ

Imola Katalin Nagy
Assoc. Prof. PhD, Sapientia the Hungarian University of Transylvania of Târgu-Mureș

Abstract: *In an article published more than a hundred years ago, Alexandru Philippide attempted to establish the meaning and etymology of a lexeme from the Moldavia region: the word jioară. In this study, we aim to identify, on the one hand, all the positions of etymologists on this issue and, on the other hand, to put forward a new hypothesis regarding the etymology of the word jioară, based on the results that have emerged over time. An analysis of the semantic features of the lexeme would show us that an important semantic component is [+WATER], which is why we include in this discussion the lexeme șioaie with the variants șuvoi, șioi, șioiu, șuviou, șiui, șoi, and other phonetic instantiations. Most of these forms circulate in Transylvania, Maramureș, Moldova, and Bukovina and have the meaning of "whirlpool," "whirlwind." Jioara lui Philippide, collected in Moldova, and jivar, jivur, discussed by Iorgu Iordan, may have a Hungarian etymology, because sió and the associated verb from Proto-Hungarian sí, sív, respectively the forms sívó, sivító were used and are still used by the Chango community in Moldova in the forms sűvöltő, szűvoltő, szültü, sültü, siju, sivu, sivog, sivákol, sijog, szív, sziwu, sziu. The meaning of these lexemes is related to the idea of a whistling sound such as noise, whistling, screaming, shouting, hissing, and whirling. The relationship between sí, sív, sió, respectively jioară and jivar, jivur is also detectable at the level of derivatives, the most obvious example being that between sívókánya and puhoier (the Hungarian and Romanian names of Milvus milvus).*

Keywords: *jioară; jivar; etymology; semantics; sió/sívó; Romanian; Hungarian*

Introducere

În articolul *O Rămăşiţă din timpuri străvechi: jioară=cristal*, publicat în 1914 în *Revista Arhiva Iaşi*, Alexandru Philippide pornea la un drum lung și sinuos al stabilirii sensului și etimologiei unul lexem curios, auzit de el la Bârlad, după cum mărturisește în introducerea articolului: cuvântul *jioară*. În acest studiu ne propunem să identificăm, pe de o parte, toate pozițiile etimologilor în această problemă, pe de altă parte, lansăm o nouă ipoteză pe baza rezultatelor apărute pe parcursul deceniilor trecute. Încercăm astfel, să surprindem trecerea de la paradigma etimologiei-origine la paradigma etimologiei-istorie. „Etimologia-istorie preconizează trasarea biografiei complete a cuvintelor: fără a neglija latura formală a cuvintelor, ea își concentrează atenţia asupra semnificaţiei, fiind vorba, aşadar, de o etimologie care pune accentul cuvenit pe dimensiunea semantică (Celac-Moroianu, 2018: 295)[1]

Jioară, žiôară, jivar. Abordări etimologice

La Philippide, lexemul *jioară*, pronunțat [žiôară] are sensul de „curat”, „limpede”: „limpede cumu-i žioara, limpede ca žioara” (Philippide, 1914: 10). La Târgu-Neamț,

[1] În acest interesant studiu autorii fac o sinteză a principalelor școli de etimologie din lingvistica românească, de la contribuția lui Alexandru Cihac. *Dictionnaire d'étymologie daco-romane*, trecând prin *Primul dicţionar academic al limbii române*, semnat de cei doi reprezentanți ai curentului etimologic latinist, A. T. Laurian și I. C. Massim, în *Cuvente den bătrâni* semnat de B. P. Hasdeu, aportul transdiciplinar avant-la lettre a lui Lazăr Șăineanu, care combină abordarea etimologică, folclorică, semasiologică, el fiind primul care ilustrează concepția etimologiei văzută ca istorie a cuvintelor, prin faptul că urmărește „biografia cuvintelor pornind de la înţelesul lor etimologic, până la evoluţiile semantice recente” (Celac-Moroianu, 2018; 301). Cei doi autori trec apoi la analiza contribuției celui care reprezintă sursa acestui studiu, A. Philippide, întemeietorul Școlii lingvistice de la Iași, respectiv discipolul acestuia, G. Pascu, Iorgu Iordan este un alt contribuitor remarcabil la dezvoltarea etimologiei românești, precum și fondatorul Școlii lingvistice clujene, Sextil Pușcariu, sau colegii săi Vasile Bogrea, George Giuglea, Nicolae Drăganu, Constantin Lacea, dar și Școala lingvistică bucureșteană, patronată de Ovid Densușeanu, trecând în revistă și contribuția lui I.-A. Candrea, Al. Graur, părintele conceptului de etimologie multiplă, dar reflectând și asupra cercetărilor etimologice contemporane.

precizează lingvistul, forma este aceea de *jioară* și înseamnă „albitură”, „rufe albite, curate”. La Hașdeu, în *Magnum Etymologicum*, precizează Philippide, apare forma *ghioară*, iar în câteva texte folclorice la care lingvistul face referire, apare forma *vioară*, ca de exemplu în „Prutule, apă vioară, face-te-ai neagră cerneală” (Philippide, 1914: 10). Întrebarea firească pusă de lingvist este ce poate însemna *žioară*, cu variantele *jioară, ghioară, vioară*. Tot pe baza unor texte folclorice el trage concluzia că sensul trebuie să fie „apă curată ca lacrima”, „apă curată precum cristalul”. După ce trimite la idiolectul lui Creangă, care utilizează formule precum „apele-s dulci, limpezi ca și reci ca ghiața”; „fântâna, pănă-n gură cu apă limpede cumu-i lacrima”, Philippide conchide că *žioară-jioară-ghioară-vioară* „trebue să fi însemnând cristal, iar în „apă jioară“ trebuie să fi însemnând cristalină.” (Philippide, 1914: 4).

Bazându-se pe argumentația lui Hașdeu privind derivarea lui *vioară* din *vie* și apariția, de aici, a formulei *apă vioară* cu sensul de „apă foarte limpede”, Philippide postulează existența unui cuvânt foarte vechi, ulterior dispărut, care să fi sunat la fel ca lexemul *vioară* (cu sensul de „floare”) și să fi însemnat „limpede”, care a supraviețuit doar în formule precum *apă limpede ca žioara*: „Ceia ce-i sigur este că și în mintea poporului, dar mai ales în mintea autorilor care au publicat textele, floarea vioară într-adevăr s-a amestecat” (Philippide, 1914: 5).

Urmează câteva pagini de explicații privind transformările fonetice posibile, după care continuă același argument ipotetic: „Trebue să fi fost mare asămănare între pronunțarea cuvîntului enigmatic žioară-jioară-ghioară şi între pronunţarea cuvîntului vioară - viola. Numai așa se poate explica cum, cînd cuvîntul enigmatic a devenit izolat şi s-a mai intrebuinţat numai în comparaţiea „limpede ca ~, s-a putut confunda chiar de popor cu cuvîntul vioră-viola, cu care nu are absolut nimic de a face.” (Philippide, 1914: 9)

Cuvântul misterios, neatestat care ar fi putut sta la baza acestui lexem trebuie să fi sunat **luala*. Cele câteva pagini de explicații fonetice, cu trimiteri la limbile slavă, latină pentru a dovedi cât de mult seamănă **lualĕ* cu *viola* și ca formă, și ca sens, sfârșesc prin a conchide că **lualĕ* ar avea, de fapt, la origine, un cuvânt grecesc care înseamnă „cristal” sau „sticlă”: „Este evident că în caz când etimon al cuvintului enigmatic „žioară-jioară -ghioară-vioară” va fi tost cuvîntul presupus *luala*, asămănarea dintre reflexele acestuia și acele ale lui *viola* a fost așa de mare, încît lui luala, cînd acesta s-a întrebuințat numai în izolarea „limpede ca ~”, i s-a substituit prin etimologie populară *viola*. Cuvîntul presupus *luala* există însă, este grecul φιάλη, cristal, steclă.” (Philippide, 1914: 25)

Concluzia lui Philippide (1914: 29) este, prin urmare, că acest lexem misterios are sensul de „curat ca sticla”. De aici și titlul articolului, care pune semnul egalității între sensul lexemului *jioară* și *cristal*. Peste câțiva ani Nicolae Drăganu revine la problema lexemului *jioară*, nuanțând problema etimonului și a sensului, propunând ca soluție *aqua viva* cu înțelesul de „izvor”: „Probabilitatea etimologiei jioară >> vioară „apă curgătoare“, „apă săltăreaţă“, „izvor“, „părâuţ“ este şi mai evidentă dacă avem în vedere faptul că şi verbul înviorá […], cum a arătat dl. Puşcariu (Conv, lit. XXXIX, p.. 326), trebue derivat din aceeaşi rădăcină, anume din *[in]vivălare. Această etimologie este potrivită să explice pe inviorá din „toate punctele da vedere, pe când despre a lui Tiktin (Dicţ, rom.—germ., p. 848), care se apropie de derivarea ce i-o făcea Hasdeu lui vioară, nu se poate spune acelaşi lucru, deşi se apropie şi ea de adevăr. E interesant de amintit că alături de înviorá < *[injvivălare avem şi un derivat al lui viu: învioș., cu acelaşi înţeles.” (Drăganu, 1921: 616).

Mihăiescu (1966) menționează problema lui *jioară* în *Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea*. El arată că cercetătorii s-au arătat rezervați față de etimologiile propuse de Philippide, așa cum „inacceptabilă rămîne şi derivarea lui *jioară* (*vioară*) „cristal" dintr-un cuvânt grecesc” (Mihăiescu, 1966: 48). Soluția lui Nicoale Drăganu ca etimonul lui *jioară* să fie *vioară* (*aqua *vivula*) are și ea, dificultățile ei, consideră Mihăiescu (1966: 16). Bogrea (1922: 443) abordează relația sinonimiei dintre *jioară* și *vioară*, combătându-l pe Philippide (1914) și subscriind la etimologia mai veche a lui Hasdeu, (*aqua*

**vivula*). Iorgu Iordan abordează problema într-un articol din 1942, unde pornește de la un lexem din terminologia plutăritului, *jivar, jivarul apei* (Iordan, 1942: 142).

În acest studiu ne propunem să folosim resursele care s-au ivit pe parcursul secolului care a trecut de la apariția articolului lui Philippide, pentru a încerca să identificăm etimologia cuvântului *jioară*. În DEX 1984 și DEX 2009 cuvântul *jioară* nu apare. Pornind însă de la analiza trăsăturilor semantice ale lexemului, de la constatarea că sema fundamentală este aceea de [+APĂ], nu putem trece peste includerea, în această discuție, a lexemului *șioaie* cu variantele din DEX 1984 și DEX 2009 *șuvoi, șioi, șioiu, șuviou, șiui, șoi* și celelalte realizări fonice, majoritatea având circulație și în Transilvania, Maramureș, Moldova și Bucovina și având sensul de „bulboacă", „bulboană", „ochi", „valvârtej", „vâltoare", „vârtej", „volbură", „dornă" „șipot".

***Șioaie-șioi-șuvoi-jivar*: semantism și etimologie**

Potrivit DULR *șuvoiu* este un termen onomatopoeic, de origine imitativă, cu sensul de „torent": „Termen de origină imitativă, ca și variantele sale (*șioiu, șivoiu*), indicând susurul apei și curgerea-i șoptitoare (cf. *șuiet*)]" (Săineanu 1929: 632). Același lexem apare în DLR (1939): șivóĭ, șuvoĭ și (Trans. Mold.) șlóĭ n., pl. *oaĭe* (ung. *sió,* pîrăŭ lin, infl. d. *povoĭ*). Torent, mare șiroĭ de apă (ca cele care se scurg primăvara): *șivoaĭele munților.*"**.** Șivoiul este „un pârău impetuos la munte sau produs de o ploaie subită la cimp" (Scriban, 1939: 1331) sau „apă venită mare şi răpede, undă, șivoi, năboi, povoi" (Scriban, 1939: 1406). Printre sinonime se numără *năvoloaca*, însemnând „a-l duce pe sus, cu forţa, vrind-nevrind" (Scriban, 1939: 858), *povoi, pohoi* şi *puho*i, semnificând „potop, inundaţiune, apă, torent, şivoi, apă impetuoasă de râu sau de ploaie" (Scriban, 1939: 1028), *prival,* însemnând „alergare, curgere spre un loc, girlă mică sau locu pe unde a fost o luncă scrijălată de privaluri, șiroi mare, şivoi" (Scriban, 1939: 1054).

Jivar, lexemul adus în discuție de către Iorgu Iordan (1942), aparține terminologiei plutăritului, este un substantiv care desemnează „locul unde apa unui râu curge repede" (Iordan, 1942: 142)[2]. Sinonimele lui *jivar* sunt în acea zonă lingvistică *crângul apei* și *terinul apei*. Iordan propune două explicații de ordin etimologic în privința lexemului *jivar*. Prima leagă *jivar* de *vifor*, a doua de *viu*.

„Forma moldovenească vivor, care, prin prefacerea în и a lui o neaccentuat și palatalizarea moldovenească de nord a lui y-, devine, în mod absolut normal, jivur. Nici semantica nu se împotrivește ipotezei mele: forța unei ape curgătoare ca Bistrița poate fi comparată, chiar de un nepoet, cu un vifor, în special acolo unde ea atinge maximum (și când, din diverse cauze, inundă pluta sau face valuri furioase). Cred că această explicație trebue preferată celeilalte." (Iordan, 1942: 143).

Iorgu Iordan apelează la textul și argumentația lui Drăganu atunci când consideră că *jivurul apei* ar însemna, de fapt, „viul apei", „locul unde apa este vie, repede". Iordan preferă prima variantă, aducând în discuție și un text semnat de Sever Pop (Dacoromania VIII, pag. 122) în care acesta afirmă că în Oltenia drumul sau patul apei nu se numește albie ci „viul apei". „Și fonetica poate fi satisfăcută, nu tocmai ușor, e adevărat, în această ipoteză: -u-nu-i vechia spirantă labiodentală, care a căzut (cf. femin. jioară), ci s'a născut ulterior, pentru evitarea hiatului (prima fază a fost -Л-, apoi, prin fonicizare, în fine -y-, even tual mai întîiu -g- și după aceea -y-). Dece prefer prima explicație? Mă conduc, așa cum am făcut și altădată, de principiul că omonimele sînt, pînă la proba contrară, un singur cuvînt la origine și, în conse cință, trebue să le considerăm astfel, evident cu condiția ca normele fonetice și cele semantice să tie respectate. In cazul nostru, și unele și celelalte găsesc satisfacție deplină, da că pornim

[2] „L-am auzit, de mai multe ori, la plutașii de- pe Bistrița. Astfel cîrmaciul unei plute pe care mă găseam striga celui dinaintea lui : Dece te duci tot în dolii și nu fii ji- vurul apei ? 'dece mergi, cu pluta, pe unde-i apa înceată și nu pela mijlocul ei, unde curge cu putere ?" (Iordan, 1942: 142)

delà ipoteza că jivur (în jivurul apei) este identic cu aspectul moldovenesc de nord al lui vifor" (Iordan, 1942, 143-145).

Pentru a înțelege relaționarea lexemului *jivar, vifor* cu *jioară*, apelăm la *Dicționarul etimologic al limbii române*, unde Alexandru Ciorănescu afirmă că *vifor*, poartă două sensuri, sensul de „furtună", „vânt puternic", „vijelie", respectiv sensul de „boală nedeterminată", propunând etimologie multiplă bulgărească, sârbească și maghiară. O variantă derivată a lui *vifor* ar putea fi, arată el, *jivur*, însemnând „șuvoi", folosit în Moldova (Ciorănescu, 2007: 835).

Acceptând idea sinonimiei dintre *vifor* și varianta regională *jivur* cu sensul de „torent", „șuvoi", să încercăm stabilirea unei relații fonetice între *jivur, jivar zioară* și *șuvoi*, cu care se află în relație de similaritate de sens. Șuvoi este definit în NODEX drept „Curent vijelios de apă care vine cu repeziciune la vale; torent; puhoi. Ploaie abundentă și repede; puhoi", adică un. curent de apă care se scurge sau curge cu viteză, curs de apă cu un debit rapid. Conform DEX 2009 etimologia lexemului *șuvoi* este cuvântul maghiar *sió*, idee la care aderă și NODEX (2002), respectiv DLR (1939). Formele variate ale lexemului *șuvoi* îl apropie și fonetic și semantic de cele spuse înainte în legătură cu *jivar, jioară, zivară: șivoi*, *șiu*, șiv, *șui*, *șihoi*, *șioi, șivoi, șuăi, șuhai*, *șuhoi*, *șuoi*, *șion, șuai, șuoau, șuvai*, *șăoaie, șioaie șiroi puhoi, șirlău, șugău, șivău, șăoaie, șai, șuai, șuoau, șioi, șioiu, șloi, șiroi, șirloaie, șușoi.*

În dicționarul coordonat de Ion Coteanu (2010) *șuvoi* are următoarele sensuri:
„1. Curs de apă torențial, care se formează (în zonele de munte sau de deal) prin topirea zăpezii sau în urma unei ploi abundentei: torent, șiroi, (reg) puhoi, șirlău, șugău, șușoi , năboi. 2 Curs de apă (cu debit rapid): torent, șiroi, (reg) puhoi, șirlău, șugău, șușoi, năboi. 3 (Pe lângă verbe ca „a curge", „a trece") În ~ Vijelios. 4 Porțiune din curentul unei ape curgătoare, în care apa are viteza cea mai mare. 5 (Reg; șihoi) Braț al unei ape curgătoare. 6 (șioi) Vârtej. 7 (Reg;) Copcă 8 (Rar) Șiroi (5). 9 (Reg; șivoi) Șirlău. 10 (Reg) Pământ neproductiv (pietros, nisipos, văros, argilos). 11 (Reg) Pământ apătos. 12 (Reg) Pământ lunecos. 13 (Reg) Pământ productiv, mănos. 14 (Reg) Pământ afânat.15 (Mun) Fâșie de pământ rămas nearat. 16 (Reg; șioi) Dâră subțire de cereale rămase pe arie după treierat."

De remarcat că alături de componenta semantică de „torent", „apă care curge șiroind", „apă care curge vâjâind", apar aspect semantice mai puțin cunoscute sau mai puțin frecvent utilizate: sensul 7, „braț al unei ape curgătoare", și sensul 10, „pământ nefertil" (opus sensului 13).

Ipoteza noastră de lucru este că *jioară/zioară* este fonetic și semantic legat de substantivul *șuvoi* și se trage din lexemul maghiar *sív*/*sió*, contactul lingvistic și cultural fiind datorat nu doar conviețuirii dintre români și maghiari în Transilvania, dar și prezenței mai pregnante a ceangăilor și a limbii maghiare vorbite de aceștia în zona Moldovei, zonă din care Philippide a extras lexemul în discuție. Formele moldovenești ale cuvântului *șuvoi* sunt: *șioiu* (Șăineanu, 1929), *șivói, șuvoĭ șlóĭ* (DULR 1939), forma sub care cuvântul a fost atestat pentru prima oară de către Dosoftei[3] (tot în Moldova) fiind aceea de *șiu , șiuri* (cf. MDA).

Lexemul *sió*. Abordare istorică și semantică

Conform *Noului dicționar etimologic al limbii maghiare*[4] atestările, sensurile și istoria lexemului *sió* arată după cum urmează:

- 1614, prima atestare sub forma *Siuo-nem* (toponim, sursa informației *Magyar Nyelv.* Budapest. 1. 1905. 47: 262);

[3] În *Molităvnic de-nțăles* (Ungureanu 2024) ambele contexte sugerează sensul de „șiruri", „pâraie", „izvoare", „revărsare": „Ca un d[umnă]dzăiesc pîrîu de milă fiind, ca un luciu de multă milostivire, Înduratule, arată-Ț a a Ta milă d[umnă]dzăiești**le** **șiuri** și pre toț tămăduiaște-i. Izvoreaște-Ț a minunilor fîntîni fără de rîhnă și spală pre toț. Că la Tine pururea năzuind, cu caldă mulțămire" (Ungureanu 2024: 158-159)
„Cu **șiurile** milii Tale, H[risto]s, și cu unsorile s[ve]ștenicilor Tăi, spală ca un milos, D[oam]ne, durorile și răutatea ș-a lîngăgiuni asuprări pre-acest în greutăț de patimi zmăcinat, ca să Te slăvască spăsît mulțămindu-Ț (Ungureanu 2024:161)
[4] https://uesz.nytud.hu/index.html

- 1693, *Sio* (toponim, sursa informației *Magyar Nyelv*. Budapest. 1. 1905. 47: 262);
- 1792, *siója* (sursa informației *Magyar Nyelv*. Budapest. 1. 1905. 47: 261); *séjó*, *siu* (sursa informației Szinnyei József: *Magyar tájszótár* 1–2. Budapest, 1893–1901.); *sívó* (sursa informației *Magyar Nyelvőr*. Pest, Budapest. 1 (1872). 82: 230).

Sensul lexemeului este „vârtej de apă", „râu învolburat, cu debit rapid", „ecluză" sau „jgheab cu șanț" la care se va adăuga sensul „canal de scurgere", „ieșire", „evacuare", „braț al unui râu". Conform aceleiași surse, este rezultat al unei schimbări de valoare gramaticală, fiind un substantiv provenit din participiu. Are la bază un verb aparținând perioadei vechi a limbii maghiare *sí*, respectiv forma sív, având sensul de „a vui", „a vâjâi". Nu trebuie confundat, ne avertizează autorii *Noului dicționar etimologic* (ÚMESz), cu toponimul *Syov,* atestat în 1230 (sursa informației*: Wenzel Gusztáv: Monumenta Hungariae Historica 1. Diplomataria. 7.: Árpádkori új okmánytár. Codex diplomaticus Arpadianus continuatus. II. 1234–1260., Pest, 1861.),* devenit ulterior *Sajó* (trecând prin forma *Soyo și* format din So só „sare" + *jó 'folyó',* un cuvânt din lexical limbii maghiare vechi, azi dispărut, cu sensul de *„* râu" (care a supraviețuit doar în toponime compuse de tipul *Berettyó (1213/1550: Beruchyo, vö. 1213/1550: Beruchyo, vö. berek* + *jó* 'folyó', adică numele maghiar al râului Barcău (Kovács, 2022: 507**).**

Același *Nou dicționar etimologic al limbii maghiare* arată că lexemul *sí,* atestat în 1464 sub forma *Sywo* (sursa informației: Szamota István–Zolnai Gyula: *Magyar oklevél-szótár*. Budapest, 1902–1906.) are sensul de „a vui", alături de alte sensuri, și trebuie privit în relație cu *süvölt* respectiv *sivatag,* ambele provenite din verbul protomaghiar *sí, sív* [5].

Sivatag, atestat în 1422 ca antroponim sub forma de *Syuathagus* (sursa informației: Szamota István–Zolnai Gyula: *Magyar oklevél-szótár.* Budapest, 1902–1906.), are sensurile „sălbatic", „pustiu", „neprietenos" sau „înfricoșător", „vânt foarte rece, care vuiește", „deșert". Sensul legat de „a vui" are la bază *süvöltő*, care prin metonimie a condus la sensurile „deșert", „teren acoperit de nisipul răscolit de vântul care vuiește". *Süvöltő*, în schimb, având la bază același radical *sí*, este atestat foarte timpuriu, în 1061 sub forma *Scieltehege*, un toponim consemnat în Györffy György: *Diplomata Hungariae antiquissima*. Budapest, 1992.Sensul este acela de „a vui", „a vâjâi", „a sufla".

Iată că verbul *sí/ sív* respectiv substantivul *sió* sunt lexeme mult mai vechi decât primele atestări, fapt consemnat și de către Hoffmann (2010), care arată că *sió* este un derivat de la *sí, sív* cu sensul de *süvít* „vâjâie", „vuiește" și este atestat ca un toponim în *A tihanyi apátság alapítólevele*, diploma de ctitorire a Abației de la Tihany, document redactat în 1055, pe timpul regelui Andrei I al Ungariei[6]. Documentul este redactat în latină, dar conține aproape 60 de cuvinte în limba maghiară. Unul dintre lexemele care apar în acest text medieval este *sió*, unde sensul este acela de „apă care cade peste jgheab", „șanț cu jgheab lângă o moară". Hoffmann (2008; 2010) arată că *sió* a devenit denumire geografică, substantiv comun transformat apoi în nume propriu prin transformarea formei participiale a verbului *süvít* „a vui" în substantivul *sió* (*siuo, sívó, séjó, siu,* etc), cu sensul de „apă sau pârâu care vuiește". De notat că în secolele următoare toponimul Sió a fost folosit alternativ cu toponimul Fok, cu sensul de „apă foarte adâncă" „aqua profunda" (Simai, 1809: 64), din cele două fiind compus apoi numele orașului de pe râul Sió, numit și Fok, Siófok. *Sió* este așadar un arhaism care înseamnă „pârâu de munte"; „șanț de evacuare a apei din moară", format prin conversia verbului *sí*, devenit substantiv; este o variantă a lui *sívó*, ambele forme având legătură cu cu sunetul apei care cade de pe un munte sau de pe o ecluză sau un jgheab. *Sió* a pierit din limba maghiară ca substantiv comun, fiind păstrat doar în toponimie[7].

[5] https://uesz.nytud.hu/index.html?displaymode=web&searchmode=exact&searchstr=s%C3%AD&hom=1
[6] https://nyelvemlekek.oszk.hu/sites/nyelvemlekek.oszk.hu/files/tihanyi_al.pdf
[7] https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/s-F3B58/sio-F3C20/

Lexemul pereche *sívó* sau *sivító* poate purta și sensul de „nisip în mișcare, suflat de vânt”, de aici substantivul derivat *sivatag* „deșert”, „loc nisipos, nefertil”. Faptul că în trecut *sivatag* a avut și alt sens decât „deșert” e demonstrat de existența unor proverbe precum *Fut a ló mint a sivatag* „Calul aleargă precum vuietul”[8] și sensul referitor la apă, sensul de „apă care vuiește, vâjâie sau urlă” este demonstrat de existența formulei *olyan hideg a keze, mint a sivatag-jég* „are mâinile reci ca gheața”, sensul de „loc pustiu, acoperit cu nisip”, „deșert” generalizându-se doar în secolul al XIX-lea[9].

În *Dicționarul regionalismelor maghiare* (MTSZ) editat de Szinnyei (1893) s*ió* cunoaște variantele regionale *séj, sij, siu, sijó*, este un cuvânt cu răspândire largă și înseamnă „canal cu jgheab lângă morile de apă”, „curs de apă care servește drept canal de evacuare în caz de inundații” (MTSz, II, 1893: 399). Sensul apare și în revista *Magyar Nyelvőr* (1902: 98), unde *sió* este definit ca „afluentul pe care se scurge excesul de apă la inundații”.

Tamás (1966: 736) menționează doar forma *siu* cu sensul „acoperit de nisip”, „nisipos”, dar având la bază același *sívó* din *sí, sió* aparținând protostratului, purtând însă sensul de „râu învolburat”, „pârâu cu apă rapidă”, Tamás (1966) menționează românescul *șirlău* cu varianta *jirlău*. Dovezi moldovenești, arată aceeași sursă, sunt găsite la Dosoftei, la Costache Conachi: „Având în vedere că și alte cuvinte dialectale cu sensuri foarte asemănătoare sunt de origine maghiară (cf. *șugău, zugău*), am putea să ne gândim la ungurește *sellő* parte cu curgere rapidă a râului, râpe” (de origine incertă, poate la *sérlik*„vârtej”). Această derivare ar fi impecabilă și din punct de vedere fonetic” (Tamás, 1966: 735).

Menționăm bunăoară că *sellő*, atestat în 1793 și având sensul de „curs rapid de apă”, „vârtej” are la bază un verb din protostrat, *sürög*, derivat din *sür*, azi dispărut (atestat ca antroponim în 1057 sub forma *Sergys*) și cu sensul de „se învârte”, „se mișcă rapid, în cerc”[10]. Azi *sellő* înseamnă depotrivă „cascadă”, „cataractă”, „vârtej al unui râu” dar și „sirenă”, „zâna apelor” sau „rusalcă”, varianta masculină a duhului apelor dn mitologia popular maghiară purtând numele *sűvőltő*.

Lukács (1951: 266) face o trecere în revistă a teoriilor lingvistice despre *sió* și include printre contextualizările moderne ale toponimului și numele maghiar al râului Șieu, Sajó: „villam Igalia iuxta fluvium Syov ... in comitatu de Doboka”, atestat ca atare în 1230[11]. Pe urmele lui Pais Dezső, el subliniază sinonimia dintre *sió* și *zúgó* ca termeni hidrografici sau de morărit. Lukács (1951: 266). se servește de datele furnizate de un arhivar al familiei Batthyány, Dániel Mórocza, care a publicat în 1854 un studiu (*Felsőörs és prépostsága*: Religio 1854. II, 41 kk.) în care demonstra cu exemple din toponimie și hidronimie respectiv oiconime că *sió* și *zúgó* au funcționat ca denumiri alternative pentru „cursurile de râu cu debit rapid” respectiv „apa ferecată de jgheaburile unei mori de apă”.

În *Dicționarul explicativ al limbii maghiare* (Bárczi- Országh, 1961: 1220) *sívó* poartă sensurile: 1. „care urlă, care vâjâie”, 2. „care plânge, care se vaietă”, 3. „care vâjâie, deplasându-se cu viteză mare”, 4. „purtat de vânt”, 5. „pustiu”. În *Dicționarul etimologic* (MNyTESz) editat de Benkő (1976: 551) *süvöltő sivó, szívó, sivító* sunt sinonime cu lexemul *și/sió*, de la care sunt derivate. În *Noul dicționar de regionalisme* (ÚMTSz) editat de B. Lőrinczy- Hosszú (2002: 912) ideea seriei sinonimice este extinsă de la *síó* la *síóárok, sijó, sívó, szívó, sívóy, sivító, süvítő, sivalló, sívány*, variantele fiind folosite pe teritorii vaste din arealul lingvistic maghiar. *Sió* este definit ca un lexem care înseamnă: „pârâu”, „un șanț de scurgere de lângă o moară de apă, prin care apa este evacuată în timpul inundațiilor”, „ecluză”

[8] Magyar Nyelvőr – 74. évfolyam – 1950
[9] Magyar Nyelvőr – 74. évfolyam – 1950
[10] https://uesz.nytud.hu/index.html
[11] Spre deosebire de *Noul dicționar etimologic al limbii maghiare*, aflat în curs de finalizare și accesibil pe https://uesz.nytud.hu/

și are ca sinonim perfect și lexemele *zselic, zsilip*, cu sensul de „jgheab”, „jilip” (B. Lőrinczy-Hosszú, 2002: 901).

Ca verb, *sív* are listat ca sinonime verbele *suhog* și *zuhog*, cu formele *suug, huzsag, suhag, suhog, sújog, súg, zúg,* cu sensul de „apă curgătoare rapidă” sau „apă care curge la vale” (B. Lőrinczy- Hosszú, 2002: 972). Lexemele românești *sugău* cu sensul de „șuvoi”, „porțiune în matca unui râu unde apa curge rapid”, „cascadă”, pecum și toponimele Șugău sau cele care au în componență Șugatag au la bază lexemul maghiar *sugó* potrivit surselor românești[12] , dar noi credem că e vorba mai degrabă de *zúgó*, un toponim atestat din 1171 sub formele *Zuga Zugo, szwgho*, desemnând „apă care scoate un sunet vâjâiotor”, „apă care vuiește”.

În *Dicționarul etimologic* coordonat de Zaicz (2006) lexemul *sió*, cu sensul de „canal colector” are la bază participiul substantivat *sivít, sír* „vâjâie”, „plânge”, „vuiește” de origine onomatopeică, aidoma perechii sinonimice *zúg ~ zúgó* „urlă” ~ „urlător/urlătoare”[13]. Aspectul onomatopeic face ca *sió* să fie organic legat de sunetul cursurilor de apă cu debit rapid, sensul primar fiind acela de „râu sau pârâu de munte” (ESz, 2006: 651). Ideea apare și la Mokány (1995: 46). La fel, É. Kiss et al. (2013: 71) descriu lexemul *sió* ca fiind un hidronim din stratul vechi al limbii maghiare, sensul căruia se referă la sunetul produs de apă (*süvítő*, „care vuiește”).

În *Dicționarul denumirilor geografice* Bába-Nemes (2014: 286) listează următoarele variante pentru *sió*: *sijó, sivó*, împreună cu arealul de răspândire respectiv sensurile 1. „canalul cu jgheab al unei mori de apă”, „urlătoare”, 2. „jgheab sau ecluză” , 3. „canal de evacuare”, 4. „pârâu”, 5. „pârâu de munte învolburat”. Pe urmele lui Róna-Tas - Berta (2011), Pelczéder (2021) leagă lexemul *sió* de lexemul *séd*, cuvânt aparținând stratului vechi și având sensul de „râu”, „pârâu”, ambele unități trăgându-și obârșia dintr-un etimon turcic; *šiw (< *sib) însemnând „apă” (Pelczéder, 2021: 476). Este vorba de un lexem prototurcic *sib, devenit prolific în limbile turcice. Pelczéder (2022: 52) reiterează ideea într-un studiu despre un text din secolul al XI-lea despre un document legat de Abația benedictină din Bakonybél[14]. Ideea relației etimologice dintre *sió* respectiv *séd* nu este nouă, ea fiind deja semnalată în secolul al XIX-lea în dicționarul girat de către Czuczor și Fogarasi, care acceptă ideea că ambele sunt derivate de la radicalul comun *sé* (Czuczor-Fogarasi,, 1876: 195). Pelczéder (2021: 475) subscribe la relația etimologică dintre *sió* respectiv *séd*, dar respinge ideea provenienței din *sé*. Czuczor și Fogarasi explică sensul lui *séd* sau *sét* ca fiind „pârâu de munte cu debit mare după ploi și având curs foarte rapid”[15], explicația fiind similară cu acelea legate de *sió*: „un curs de apă sau un pârâu care curge vuind, susurând puternic”[16].

Dacă încercăm să surprindem și alte aspecte ale evoluției formei și sensurilor, trebuie să ne întoarcem și la vechile glosare și documente care conțin lexeme maghiare din Evul Mediu. Astfel, în *Schlägli szójegyzék* (datat în jurul anului 1405) regăsim formele *sivelte, sűvőltő* (Szamota, 1894: 85) cu sensul de „fistulă”, adică „canal”, dar găsim și forma *siw* sau *sűv* (Szamota, 1894: 18), sensul căruia rămâne opac la prima citire: „aunclus”. Pentru elucidarea misterului mergem la un document și mai vechi, *Besztercei szójegyzék*, datat 1395, unde găsim lexemul latin sub aceeași formă *aunclus*, echivalentul maghiar fiind redat ca *vya* (Finály, 1892:

[12] https://dexonline.ro/definitie/%C8%99ug%C4%83u

[13] Notabilă e similitudinea cu sensul cuvântului *urlător*: Pârâu care curge cu zgomot pe o pantă foarte abruptă (formând o cascadă). **7** Cascadă sau **1.** Adj. Care urlă sau care vuiește. **2.** Pârâu care curge cu zgomot din înălțimea unui munte; *p. ext.* cascadă. – **Urla** + suf. *-ător.* https://dexonline.ro/definitie/url%C4%83tor/definitii

[14] unul din acele *loca credibilia authentica* din epoca feudală timpurie, unde s-au emis și autentificat multe urice, acte de proprietate sau de donație

[15] Czuczor-Fogarasi cred că hidronimele *Sió, Sajó, Zsitva* sunt și ele legate etimologic de *séd*. https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/s-6BB98/sed-6BFDF/?list=eyJmaWx0ZXJzIjogeyJNVSI6IFsiTkZPX0xFWF9MZXhpa29ub2tfNTVCRUMiXX0sICJxdWVyeSI6ICJzXHUwMGU5ZCJ9

[16] https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/s-6BB98/sio-6C3D0/?list=eyJxdWVyeSI6ICJzaVx1MDBmMyJ9

10). Editorul însuși recunoaște că nu poate identifica nici sensul cuvântului maghiar, nici acela al lui *aunclus*, cuvântul latinesc nefiind prezent în niciun dicționar. Editorul semnalează de asemenea, erorile de transcriere numeroase din manuscris. Coroborând informațiile din cele două documente și căutând în vocabularul limbii latine, am identificat forma care apare eronat scris în cele două documente aflate, de altfel în relație strânsă: *amniculus*, cu sensul de „pârâu", „râu mic", lexemele maghiare clarificându-și, și ele sensul: *vya*, ortografia greșită a formei *víz*, cu sensul de „apă", pârâu", dar și *siw, sűv*, cunoscut și ca *sivelte, sűvőltő*, cu sensul de „canal", „curs de apă".

Un al treilea document vechi, *Kolozsvári glosszák* (editat în perioada 1550-1577), conține lexemul *szouaruanj*[17] (Pálfi, 1907: 50) cu sensul de *fons fistularius*, adică „fântână sau izvor în care apa curge țâșnind" „șipot"[18]. Acest ultim lexem *szouaruanj* este prezent în *Dicționarul* lui B. Lőrinczy - Hosszú (ÚMTSz) 5 (2010: 186) sub formele *sivárván, sivárv, sivárvány, szevirván, sovirván, szivárványos kút*, cu același sens de „apă care curge țâșnind", „fântână sau puț cu pompă", „șipot", „vârtej". Conform *Noului dicționar etimologic al limbii maghiare* lexemul *szivárványa* are ca etimon un alt verb din protomaghiară, *szív* (atestat sub formele *ʒÿa, zywo szouár, szivár* etc.) cu sensul de „a sorbi", „a suge". Toate formele enumerate aici, provenite din *siv/sió* „șuvoi", „vâjâi" sau din *szív* „a sorbi", având ca semă comună ideea de apă, sunt prezente și în arealul lingvistic locuit de ceangăi sau în dialectul ceangăiesc al limbii maghiare.

Studiul derivatelor lexemelor *șuhoi* respectiv *sív, sió* ne conduc la același rezultat. ÚMTSz (2002: 912) semnalează un aspect care din nou are un paralelism remarcabil în limba română, menționând lexemul compus *sívókánya* cu sensul de „puhoier", derivat și acesta de la *puhoi,* sinonim cu *șuvoi*. Bulgăr - Constantinescu-Dobridor (2002) definește puhoierul ca fiind „1. pasăre de pradă din neamul șoimilor; gaie prevestitoare de ploi cu puhoaie. 2. hăitaș la o vânătoare"; ideea apare și în DLR (1939). Licherdopol (1903: 22) enumeră următoarele nume pentru *Milvus milvus*, adică puhoier: *gaie* (<gánya), *caie* (<kánya), *cailă, uligan* (<ülü gánya), *puhoier, șoricar roșu, heie* (<héja).

În privința ornitonimului *sívókánya*. B. Lőrinczy- Hosszú (2002: 913; 972) listează variantele *siu, sísiukánya, siókánya, siukányo, siukánya, héja, sijó-kánya, siápkánya, sírókánya, si(j)ó-ri(j)ó kanya, siu-riu kanya*, sunetul scos de această pasăre de pradă fiind desemnat prin verbele*: sí, sív, sivorog, siog, istereg, sisorog, sivót, sivít, süvűt, zivült , sühöjt, süvőtől* (ÚMTSz, 2002: 913; 972; 1005), având sensul de „vuiește", „șuieră", „vâjâie", „urlă", „fluieră". În familia lexicală a lui *sió, sívó* intră și substantivele *síp, sültü. süvöltő* cu sensul de „fluier", dar și adjectivele *süvös, sülyös* cu sensul de „șuierător" (B. Lőrinczy- Hosszú, 2002: 1005).

Puhoierul este numit în limba maghiară *héja* sau *kánya* (*gánya* la ceangăi dar atestat ca atare și în Szarvas-Simonyi (MNyTSz), denumirile populare sunt: *hejjő, kerra, kurhéja, ,*

---

[17] De remarcat că lexemul apare sub forma *ʒouaʳuāt* (ortografie actualizată szovárvánt, *-t* final fiind afixul complementului direct) într-un text din anul 1416, *Müncheni kódex. Codexul de la München*, care cuprinde traducerea celor patru evanghelii, făcută de preoții Tamás Pécsi și Bálint Újlaki în Moldova și copiată de György Németi în orașul Trotuș (cf. *A Müncheni Kódex. Régi Magyar Nyelvemlékek sorozat III. Kötete*. [Codexul de la München. Volumul III din seria Monumente ale limbii maghiare vechi] (editor: Döbrentei Gábor. Buda. 1842). Aici sensul este acela de „burete", „obiect care soarbe apa" sau „recipient pentru băut". Circulația termenului cu acest sens de „soarbe apa" este atestată de apariția lexemului în alte câteva texte precum *Hoffgreff-énekeskönyv*. Kolozsvár, 1554–1555. [*Carte de cântece Hoffgreff*. Cluj, 1554-1555.]. Editată de Béla Varjas. Budapest, 1966; Székely István: *Krónika ez világnak jeles dolgairól* [*Cronica marilor evenimente ale lumii*] Krakkó 1559. Editată de: Gerézdi Rabán. Budapest, 1960; *Calepinus latin–magyar szótára 1585-ből* [*Dicționarul latin-maghiar al lui Calepinus din 1585*] Editată de: Melich János. Budapest, 1912. În acest ultim volum sensurile sunt acelea de „curcubeu", „iris" și „stupuș", „hudă", „ocnă", „spărtură", „revărsare" (numite în limba maghiară și *zugoly/szugoly, búvó*). Lexemul românesc care se apropie cel mai mult de acest *szouaruanj* este *sorb*.

[18] Tot acolo apare și *chiatornas kút*: *fons, canalis* cu sensul de „canal", „izvor cu pârâu" (Pálfi, 1907: 40). Chestiunea contaminării semantice dintre diversele forme și derivate ale lexemelor protomaghiare *sív, sió* „pârâu care curge vâjâind ", „curs de apă" respectiv *szív* „soarbe" „țâșnește" „pompează" trebuie încă lămurită. *Szouaruanj* combină, la nivel semantic, trăsături, seme din ambele.

kurhejjá, hejő, tikhordó kánya, tyúkhordó kánya, tikölő kánya, saskánya, kerra, kara, gara, sikoltó-, sió-, sivókánya (cf. Hermann- Chernel, 2003). Un aspect binecunoscut în cultura populară maghiară este legat de vuietul puhoirerului, credința potrivit căreia atunci când puhoireul vuiește în aer, scoțând acele sunete specifice marcate prin seria verbală *sív, sí, sivorog, siog, sistereg, sisorog, sivót, sivít, süvűt, zivült , sühöjt, süvőtől* (B. Lőrinczy- Hosszú, 2002: 913; 972; 1005), atunci plânge după ploaie. Aceeași credință de meteorologie populară apare și la puhoier, gaiă sau ploier (cf. Zanne, 1901: 356)[19] În privința numelui *gaia* sau *caia* Scriban (DLR 1939) e de părere că etimonul este ungurescul *kánya*, ca de altfel celelalte denumiri de păsări de pradă „coroĭ, șoĭm, ulĭ și vindireŭ, toate ungurești"[20].

Nu ar fi de mirare ca *jioară, jivar* sau *șuvoi* să aibă un etimon maghiar, luând în considerare numărul mare de lexeme asociate aceluiași câmp lexico-semantic, care provin de la un cuvânt maghiar. Dintre acestea, enumerăm: *ciur,* cu sensul de „zgomotul produs de un șuvoi de apă", *ciurău* cu sensul „ jgheab din lemn sau metal sub streașina casei, pentru colectarea apelor pluviale", ciuroi cu sensul „izvor care curge pe un jgheab îngust", „șuvoi de apă" și ciurgău, „izvor", „șuvoi", „șipot", provenit din lexemul maghiar *csurgó* Ciorănescu 2007; Ștef 2015); *jirlău* cu sensurile „șiroi de apă"; „șuvoi", „torent". „râpă foarte lungă cu maluri pline de iarbă" provenit de la același etimon. (Bulgăr - Constantinescu-Dobridor 2002); *făgaș* cu sensul de „urmă adâncă (și îngustă) săpată în pământ de șuvoaiele apelor de ploaie" cu variantele regionale *hăugaș, hogaș, văgaș* provenit din lexemul maghiar *vágás* (DEX 2009); *șugău* cu sensul de „șuvoi", „râu". „porțiune în matca unui râu unde apa este repede și puțin adâncă", „cascadă" (Bulgăr - Constantinescu-Dobridor, 2002) are la bază *zugó*; *țur,* cuvânt care redă „sunetul produs de căderea de la înălțime a unui șuvoi de apă" (Ștef 2015) vine de la *csur(og*); *zapor* cu sensurile „puhoi", „șuvoi", „torent", „baraj de sloiuri", „apă oprită de stăvilar la moară" (DLR 1939, DS 2002) care pare a avea etimon maghiar (DLR 1939); *hăitaș* cu sensul regional de „zăgaz pentru oprirea apelor" (MDA), aspect semnalat și de Mândrescu (1892: 74), care arată că *zăgaz* e sinonim cu lexemele *gat* (etimon maghiar: g*át*), *leasă* (etimon maghiar: *lésza*) dar și *hăitaș, hait* (etimon maghiar: *hajtás, hajt*): „In comitatul Bistrița-Năsăud hăitaș însemnează zăgaz […]. Tot asemenea în Moldova *hait* se întrebuinţează uneori pentru *zăgaz* […] iar *hăitaș* […] pentru *vînător.*" (Mândrescu, 1892: 161). *Potoc* este format din ungurescul *patak*, *cuejdiu*, cu sensul de „pârâu", „gârlă" are la baza *köves, kövesd*. *Borcut*, cu sensul de „izvor de apă minerală" vine de la *borkút bicaș*, însemnând „pârâu cu pietriș mult" vine de la *békasó*; *șurgău*, cu sensul de „pârâu de munte" vine de la *csurgó, csorgó*; *niraj* însemnând „pârâu" vine de la *nyárád*[21] . *Tolcer* vine de la *tölcsér*, ambele au sensul de „vârtej de apă", Este de cercetat dacă *făerag*, având sensul de „pârâu repede de munte" sau „jghiab pe care se scurge apa pe munte" nu are la bază *forog* „vârtej", respectiv radicalul substantivului *fergettyű*, care desemnează o componentă cu mișcări circulare, o roată de la moara de apă și care a dat lexemul românesc *ferchedeu/fercheteu*[22]. Cercetarea poate merge și către alte lexeme precum *șovârdie* „vârtej de apă" sau furgău „gură da apă"[23].

---

[19]„ Când primăvara sbor mulți puhoeri, e semn de viituri mari de apă" (Zanne, 1901: 356)

[20] *Kanya* este un lexem atestat în 1138 (sursa informației: Magyar Nyelv. Budapest. 1 (1905)), cunoscând formele *kana, kányác, gánya*, fiind considerat de ÚMESz un împrumut din limbile slavice, probabil de sorginte indo-europeană https://uesz.nytud.hu/index.html

[21] Interesant este faptul că toponimul Beregsău este folosit alternativ cu toponimul Niraj, Beregsău având la bază *berek*, cu sensul de „pădure" respectiv *sió* însemnând „curs de apă", fapt confirmat și de sensul etimonului lui *niraj*, *nyárád*, care înseamnă „loc mlăștinos împădurit", „pădure care crește într-un loc mlăștinos" și este un lexem de origine uralică, atestat din 1113 (cf. https://uesz.nytud.hu/index.html?displaymode=web&searchmode=exact&searchstr=ny%C3%A1r&hom=1)

[22] https://dexonline.ro/definitie/ferchedeu

[23] Din vocabularul limbii maghiare Herman (1887: 408) enumeră următoarele unități care desemnează „vârtejul unui râu": *limány, leng, örvény, forgó, tekergő, zubogó, zúgó, suga,sugó, sodró, göbe, göbbenő* precum și următoarele tipuri de cursuri de apă: *élvíz* „apă vie", *holtvíz* „apă moartă", *dögvíz* „apă moartă"; *folyó* „râu", *holtág* „gârlă", *patak* „pârâu", *ér* „șiroi"*; tó* „lac", *tóság* „zonă cu lacuri", *mocsár* „baltă", *rét* „luncă", *ingóláp* „turbărie", *, fertő* „mlaștină", *vész* „revărsare" *, örjeg* „lac mic, mocirlă"*; csendesvíz* „râu lin", *habzóvíz* „râu cu spume", *hullámzóvíz* „râu cu valuri", *állóvíz* „apă stătătoare", *folyósvíz* „râu care se revarsă", *sebesvíz* „râu care curge repede", *rohanóvíz* „râu care curge foarte repede", *örvénylővíz* „râu cu vârtejrui",

Concluzii

Ipoteza noastră este că *jioară, zioară* și *jivar* sunt actualizări arhaice și regionale ale lexemului *șuvoi* și au toate la origine cuvântul maghiar *sió*/*sivó*, derivat de la verbul din protostrat *sí/sív*. Lexemele abordate acum mai bine de un secol de Al. Philippide sunt în unele contexte folclorice amintite adjective, dar pot fi și substantive. Modularea genului feminin la *jioară* sau masculin la *jivar* nu schimbă nimic în ceea ce privește sensul de „șuvoi", „puhoi", „apă învolburată", „apâ adâncă", femininul fiind probabil format prin metonimie din expresia *apă jioară*, unde *jioară* este adjectiv. Din cauza faptului că avem foarte puține date legate de evoluția atestărilor termenului și datorită faptului că e un lexem intrat în penumbră, cu o circulație foarte restrânsă, nu putem decât să presupunem evoluția din *sió/ sijó sivó* prin formele *șio, șihoi, șivoi, șioaie, șăoaie, șuoi, șuho*i dar și *șioi, șihoi, șiroi, șirlo, șirlău, jirlău, jirloi* sau *jioară și jivai*[24]. Analiza semică arată că printre trăsăturile semantice comune se află ideea de „apă care curge rapid", „apă adâncă", „apă învolburată", „puhoi", „torent", „apa de lângă jgheabul morii". Faptul că *jivar* făcea parte din terminologia plutăritului nu schimbă deloc datele problemei, plutăritul fiind o activitate cu mare tradiție atât în Transilvania, cât și în Moldova, dar și pe teritoriul actual al Ungariei, pe râurile cu debit mare, navigabil, pe care se cobora material lemnos și diverse produse din zonele montane. Studiul lui Arvinte (1957) conține un număr destul de mare de termeni din plutărit care au etimon maghiar, de exemplu: *bucin, captar, călădău, ceternă, cormănaș, durgaláu, firispor, foltău, furdului, hamfău, hinteu, jilip, miglă, racaș, răcoanță, văgaș*.

Etimologia din latinescul aqua *vivula este dificil de demonstrat cel puțin din cauza inatestării formei latinești. Ipotetic, *jioara* lui Philippide, cules în Moldova poate avea un etimon maghiar, deoarece *sió* și formele *sűvöltő, szűvoltő, szültü, sültü, siju, sivu,sivog, sivákol, sijog, szív, sziwu, sziu* au fost folosite și încă sunt folosite de către comunitatea ceangăiască din Moldova, fapt dovedit de *Noul dicționar etimologic al limbii maghiare* și Péntek (2017: 319-321). *Jioară* și *jivar* nu au o circulație extinsă, dimpotrivă ele apar aproape exclusiv în texte folclorice, ceea ce atestă vechimea lor. Circulația lor pe teritoriul Moldovei nu infirmă etimologia maghiară, această zonă geografică fiind în perioada care precede descălecatul o marcă a regatului maghiar (Papacostea, 1988), cu prezența și a unei populații vorbitoare de limba maghiară. Sensul acestor lexeme e legat de ideea de *sunet șuierător* precum vuietul, fluieratul, țipătul, zbieratul, șuieratul. Nu excludem însă nici contaminarea semantică cu celălalt verb din protostrat, menționat de Tamás 1966), consemnat azi în Péntek (2017: 313) sub forma *sirül, sirilik, szirül, szerül* cu sensurile 1. „a se răsuci", 2. „a se învârti", 3, „a se întoarce", 4. „a se vârteji (despre apă)", 5. „a se modifica", „a se schimba", respectiv derivatele *siringet* „a învârti", *siringőzik „* a se învârti", precum și forma substantivală *siringő* însemnând „vârtej".

Sursa lexemelor *jioara* sau *jivarul, jivurul* apei trebuie căutat, credem noi, în acest verb din protomaghiară *sí, sív*, respectiv formele substantivele/adjectivele *sió, sívó, sivító,* care prezintă o dualitate semantică, referindu-se și la vârtejul de apă și la vârtejul de nisip, sema comună fiind aspectul sonor, sensul de „apă sau nisip purtat de vânt, acompaniat de vuiet". ‚Acest aspect semantic dual apare și la *șuhoi* care înseamnă deopotrivă „vârtej" și regional se referă și la „loc pustiu, nefertil, nisipos" (cf. MDA, 2010). Trebuie inclus în discuție și lexemul românesc *sorb*[25], cu sensurile „vârtej de apă cu un ochi adânc la mijloc", „loc unde apa unui

forgósvíz „râu cu mișcări circulare", *sodróvíz* „râu care curge răsucit" *; bugygyanóvíz* „apă care țâșnește", *serkedővíz* „apă care irupe" *; tisztavíz* „apă curată", *zavarosvíz* „apă învolburată", *zákányosvíz* „apă cu sedimente", *hinárosvíz* „apă cu alge" , *gazosvíz* „apă cu buruieni", *lézengvíz* „sorb" „ponor"*; áradó-/apadóvíz* „apă care crește/scade" *; szabados-/ rekesztesvíz* „apă care curge liber/îngrădit".

[24] https://dexonline.ro/definitie/jirloi/definitii, https://dexonline.ro/definitie/%C8%99uvoi/definitii,

[25] De notat și faptul că *sorb* desemnează și planta *Sorbus,* numită și *scoruș* (sinonime: lemn-câinesc lemn-pucios merișor mersină cf. DEX 1984), care poartă în limba maghiară numele *madárberkenye* „bârcoacele păsării" , *veres berkenye* „bârcoace

râu dispare de la suprafață, curgând în continuare printr-un curs subteran", „vânt puternic care se propagă sub forma unui vârtej"[26] care se apropie, la nivel semantic, de toate semele prezente în *sió, sívó* respectiv *szouaruanj/szovárvány* (+VÂRTEJ, + CURS DE APĂ, + VÂNT, +ASPIRA, ABSORBI, +ȚÂȘNI, +SUNET ȘUIERĂTOR, +LOC PERICULOS, +REVĂRSARE).

Relația dintre *sí, sív* respectiv *jioară* și *jivar, jivur* este detectabilă și la nivelul derivatelor, exemplul cel mai la îndemână fiind cea dintre *kánya, gánya* și *gaia, caia* respectiv *sívókánya* și *puhoie*r. Toate formele derivate, respectiv *jioară, jivar, șuhoi* și celelalte forme menționate în acest studiu ar avea, la o analiză semică, două seme comune, și anume [+VÂRTEJ DE APĂ] și [+ CARE VUIEȘTE]. Vechimea lexemelor *sió, sívó* e dovedită de prezența lor în documente și glosare medievale, printre care și *Besztercei szójegyzék* (1395, formele *siw, sűv*), *Schlägli szójegyzék* (datat în jurul anului 1405, formele *sivelte, sűvőltő*). În aceeași măsură ar putea fi adus în discuție și lexemul *szivárvány,* provenit din protoverbul *szív* cu sensul de „sorbi" din *Kolozsvári glosszák* (1550-1577, forma *szouaruanj*). Atât forma din glosarul clujean, cât și formele din glosarul bistrițean au fost și sunt încă prezente în dialectul maghiarilor din Moldova. Prima formă sub care *șuvoi* a fost atestată în limba română, *șioi*, datează din 1681 (Dosoftei, *Molitǎvnic de-nțăles*). Este vorba, prin urmare, de lexeme foarte vechi, care au cunoscut pe parcursul timpului atât diverse modificări sau nuanțări la nivel semantic, cât și modificări la nivel fonetic. Circulația extrem de restrânsă, lipsa atestării în texte scrise, informațiile lacunare în privința evoluției fonetice și semantice face ca identificarea etimonului să fie problematică. Cu toate acestea, credem că ipoteza pe care o lansăm poate fi luată în calcul în cazul în care investigatții etimologice viitoare vor fi direcționate către aceste lexeme vechi, pierdute în negura timpului.

BIBLIOGRAPHY:

1. Arvinte 1957 = Arvinte, V. 1957. Terminologia exploatării lemnului şi a plutăritului. SCȘ. Filologie VIII, fasc. 1. 1—187
2. Bába – Nemes 2014 = Bába Barbara–Nemes Magdolna. 2014. Magyar földrajzi köznevek tára [Glosar geografic maghiar de denumiri comune]. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó/Debrecen University Press.
3. Bogrea 1922 = Bogrea, Vasile. 1922. Cercetări de literatură populară Extras din "Dacoromania", anul II. Cluj
4. Celac-Moroianu 2018 = Celac, Victor - Moroianu, Cristian. 2018. „Etimologie", In: Sala, Marius – Saramandu, Nicolae (coord.). Lingvistica românească. Bucureşti: Editura Academiei Române / Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti". 291–322.
5. Drăganu 1921 = Drăganu, Nicolae. 1921. Etimologii 1921-1922. Cluj: Editura Institutului de Arte Grafice „Ardealul"
6. É. Kiss et al. 2013= É. Kiss Katalin- Gerstner Károly- Hegedűs Attila. 2013. Fejezetek a magyar nyelv történetéből. [Capitole din istoria limbii maghiare]. Piliscsaba.
7. Finály 1892 = Finály Henrik. 1892. A beszterczei szószedet Latin-magyar nyelvemlék a XV. Századból. [Glosarul de la Bistrița. Document latin-maghiar din secolul al XV-lea]. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia. https://mandadb.hu/tetel/313863/A_beszterczei_szoszedet. [Accesat 16 februarie 2025].

roșii" *gálnafa* „copacul puhoierului", *kutyacseresznye* „cireșul câinilor", *rekettyefa* „răchită", *lisztes berkenye* „bârcoace făinate", *süvöltény/süvölvény berkenye* „bârcoacele șuierătorului/urlătorului"

[26] https://dexonline.ro/definitie/sorb

8. Herman 1887 = Herman Ottó. 1887. A magyar halászat könyve. Budapest: K. M. Természettud. Társ.
9. Herman - Chernel 2003 = Herman Ottó - Chernel István. 2003. Madaraink. A madarak hasznáról és káráról; Magyarország madarai.[Păsările noastre. Despre beneficiile și daunele păsărilor. Păsările din Ungaria]. Budapest: Arcanum Adatbázis Kft.
10. Hoffmann 2010 = Hoffmann István 2010. A Tihanyi alapítólevél mint helynévtörténeti forrás [Diploma de ctitorire a Abației de la Tihany ca sursă de documentare pentru cercetarea toponimică]. A Magyar Névarchívum Kiadványai 16. Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó URL: http://www.mek.oszk.hu/08700/08750/ [accesat 9 februarie 2025].
11. Hoffmann 2008 = Hoffmann István. 2008: Víznevek a Kárpát-medencében: hidak nyelvek és kultúrák között. [Hidronime în Bazinul Carpatic: punți între limbi și culturi]. In: Bartha, Elek; Keményfi, Róbert; Lajos, Veronika (coord.): A víz kultúrája.[Cultura apei]. 2008. Debrecen,209–220. (PDF) A víznevek eredetéről. Available from: https://www.researchgate.net/publication/372936638_A_viznevek_eredeterol [accesat 9 februarie 2025].
12. Iordan 1942 = Iordan, Iorgu. 1942. Note de lexicologie românească, Buletinul Institutului de Filologie Romînă „Alexandru Philippide" 1942, vol 9, 116-160.
13. Kovács 2023 = Kovács Éva. 2023. Korai víznevek és településnevek viszonya.[Relația dintre hidronimele timpurii și toponime]. Magyar nyelvjárások 61 (2023): 505–515. https://epa.oszk.hu/02200/02298/00061/pdf/EPA02298_magyar_nyelvjarasok_2023_61_505-515.pdf [accesat 9 februarie 2025].
14. Licherdopol 1903 = Licherdopol, Ion P. 1903. Despre ornitologia română. Bucureşti: Albert Baer.
15. Lukács 1951 = Lukács Károly. 1951. Fok–Sár–Sió–Siófok. Magyar Nyelv. 47. Évfolyam. 1951. 255-266.
16. Mândrescu 1982 = Mândrescu, Simion C. 1892. Elemente ungureştĭ în limba română. Bucureşti: Tipografia Curţii Regale F. Göbl Fii.
17. Mihăescu 1966 = Mihăescu, Haralambie. 1966. Influenţa grecească asupra limbii române pînă în secolul al XV-lea. Bucureşti: Editura Academiei Republicii Socialiste Romania.
18. Mokány 1995 = Mokány Sándor. 1995. Népetimológia mint szóalkotási/szóalakítási mód.[Etimologia populară ca ca modalitate de formare a cuvintelor]. Hungarológia 8. Budapest, Quality Sign, 1995: 3-108.
19. Pálfi 1907 = Pálfi Márton. 1907. Kolozsvári glosszák. [Glosarul de la Cluj]. Budapest: NyF. 45; a Nyr. Különnyomata. https://real-eod.mtak.hu/6611/1/1907_Kolozsvariglosszak_Palfi_000928377.pdf [Accesat 16 februarie 2025].
20. Şerban Papacostea. 1988. *Geneza statului în evul mediu românesc. Studii critice.* Cluj: Editura Dacia.
21. Pelczéder 2021 = Pelczéder Katalin. 2021. A séd és ami körülötte folyik A séd földrajzi köznév etimológiai és történeti vizsgálata 2. rész. [Séd și ceea ce se întâmplă în jurul său. Un studiu etimologic și istoric al numelui comun geografic séd]. Magyar Nyelv 117(4):473-482
22. Pelczéder 2022 = Pelczéder Katalin. 2022. A Bakonybéli összeírás mint nyelvtörténeti forrás. [Recensământul Bakonybél ca resursă de istorie lingvistică]. Debrecen: Debreceni Egyetemi Kiadó/Debrecen University Press.
23. Philippide 1914 = Philippide, Alexandru, 1914, O Rămăşiţă din timpuri străvechi : jioară=cristal, Revista Arhiva , Iaşi: Tipografia „H. Goldner" Iași. an 25, nr. 5-6. 145-172.

24. Róna-Tas- Berta 2011 = Róna-Tas András – Berta Árpád. 2011. West Old Turkic. Turkic loanwords in Hungarian. . Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
25. Szamota 1894 = Szamota István. 1894. A Schlägli magyar szójegyzék. A XV. század első negyedéből. [Glosarul latin-maghiar de la Schlägl. Din primul sfert al veacului al XV-lea]. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia. https://digitalia.lib.pte.hu/hu/pub/szamota-istvan-a-schlagli-magyar-szojegyzek-a-xv-sz-elso-negyedebol-mta-bp-1894-3698. [Accesat 16 februarie 2025].
26. Szarvas 1902 = Szarvas Gábor (coord). 1902. Magyar Nyelvőr. XXXI. Kötet. Budapest: Az Athenaeum Irodalmi És Nyomdai B-T. Könyvnyomdája.
27. Ungureanu 2024 = Ungureanu, Mădălina (coord). 2024. *Mitropolitul Dosoftei Molităvnic de-nțăles*, Iași, 1681 Ediție, studii și glosar de Mădălina Ungureanu, Iosif Camară, Ana Catană-Spenchiu, Maria Moruz, Mihail Khalid Qaramah, Cornel Tatai-Baltă, Anca-Elisabeta Tatay. Cuvânt înainte de Eugen Munteanu Carte tipărită cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Părinte Calinic, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților Iași-Putna: Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Editura „Mitropolit Iacov Putneanul", Mănăstirea Putna.
28. Zanne 1901 = Zanne, Iuliu. 1901. A Proverbele românilor din România, Basarabia, Bucovina, Ungaria, Istria şi Macedonia : vol. 9. Bucureşti: Stabilimentul Grafic I.V. Socecŭ
29. MNyÉSz = Bárczi Géza - Országh László (coord.). 1961. A magyar nyelv értelmező szótára 5. [Dicționarul explicativ al limbii maghiare 5]. Budapest: Akadémiai Kiadó.
30. MNyTESz = Benkő Loránd (coord.). 1976. A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára 3. [Dicționarul istoric-etimologic al limbii maghiare]. Budapest: Akadémiai Kiadó. 1976)
31. ÚMTSz = B. Lőrinczy Éva - Hosszú Ferenc (coord). 2002. Új magyar tájszótár 1-5. [Noul dicționar de regionalisme]. Budapest: Akadémiai Kiadó.
32. DAR = Bulgăr, Gheorghe - Constantinescu-Dobridor, Gheorghe. 2002. Dicționar de arhaisme și regionalism. București: Editura Saeculum Vizual.
33. DELR = Ciorănescu, Alexandru. 2007. Dicționarul etimologic al limbii române. Ediție îngrijitpă și traducere din limba spaniolă de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin. București: Editura Saeculum.
34. MDA = Coteanu, Ion (coord.) 2010. Micul dicționar academic, ediția a II-a. Academia Română, Institutul de Lingvistică. București: Editura Univers Enciclopedic.
35. DEX 1984 = Coteanu, Ion - Seche, Luiza – Seche, Mircea (coord.) 1984. Dicționarul explicativ al limbii române. Academia Română, Institutul de Lingvistică. București: Editura Academiei.
36. DEX 2009 = Coteanu, Ion – Mareș, Lucreția (coord.) 2009. Dicționarul explicativ al limbii române (ediția a II-a revăzută și adăugită). Academia Română, Institutul de Lingvistică. București: Editura Univers Enciclopedic Gold, 2009
37. MNySz = Czuczor Gergely- Fogarasi János. 1862. A magyar nyelv szótára. [Dicționarul limbii maghiare]. Pest: Emich Gusztav Magyar Akademiai Nyomda.
38. DLRM = Macrea, Dimitrie – Stanciu, Ilie – Seche, Mircea – Canarache, Ana – Bulgăr, Gheorghe (coord.) 1958. Dicționarul limbii române moderne. Academia Română, Institutul de Lingvistică. București: Editura Academiei.
39. NODEX = Noul dicționar explicativ al limbii române. Editura Litera Internațional, 2002
40. MMTSz = Péntek János (coord). 2017. A moldvai magyar tájnyelv szótára. [Dicționarul dialectului maghiar din Moldova]. Cluj-Napoca: Editura Asociația Muzeului Ardelean.

41. DLR = Scriban, August. 1939. Dicționaru limbiĭ românești (Etimologii, înțelesuri, exemple, citațiuni, arhaizme, neologizme, provincialisme). Iași: Institutu de Arte Grafice "Presa Bună".
42. DS = Seche, Mircea – Seche, Luiza. 2002. Dicționar de sinonime. București: Editura Litera Internațional.
43. DULR = Șăineanu. Lazăr. 1929. Dicționar universal al limbei române, ediția a VI-a. Craiova: Editura Scrisul Românesc.
44. Simai 1809 = Simai Kristóf. 1809-1810. *Vég tagokra szedetett szótár, melly a magyar nyelvben elő-forduló szavakat deákul ki-fejezve, az A.B.C-nek szokott rendi szerént elő-adja*. [Un dicționar care oferă cuvintele și morfemele ungurești traduse în limba latină, prezentate în ordine alfabetică]. Buda: Egyetemi Nyomda.
45. DRAM = Ștef, Dorin. 2015. Dicționar de regionalisme și arhaisme din Maramureș, ediția a doua. Baia Mare: Editura Ethnologica.
46. MNyTSz = Szarvas Gábor - Simonyi Zsigmond (coord.). 1890–1893. Magyar nyelvtörténeti szótár. A legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig 1–3. [Dicționarul istoric al limbii maghiare. De la cele mai vechi texte la reforma lingvistică]. Budapest: Hornyánszky V.
47. MTSz = Szinnyei József (coord). 1893-1901 Magyar tájszótár. [Dicționarul regionalismelor maghiare]. II. Budapest: Hornyánszki.
48. EHWUER = Tamás Lajos. 1966. Etymologisch-historisches Wörterbuch der ungarischen Elemente im Rumänischen. Unter Berücksichtigung der Mundartwörter. Budapest: Akadémiai Kiadó.
49. Esz = Zaicz Gábor. (coord). 2006. Etimológiai szótár Magyar szavak és toldalékok eredete. [Dicționar etimologic Originea cuvintelor și afixelor maghiare]. Budapest: Tinta Könyvkiadó.
50. DEX online = https://dexonline.ro/definitie/url%C4%83tor/definitii [accesat 9 februarie 2025].
51. ÚMESz = Új magyar etimológiai szótár. Noului dicționar etimologic al limbii maghiare. https://uesz.nytud.hu/index.html [accesat 9 februarie 2025].
52. https://starlingdb.org/ [accesat 9 februarie 2025].
53. https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-a-magyar-nyelv-szotara-czuczorfogarasi-55BEC/?list=eyJxdWVyeSI6ICJzaVx1MDBmMyJ9 [accesat 9 februarie 2025].
54. https://www.mek.oszk.hu/08700/08750/08750.pdf [accesat 9 februarie 2025].
55. https://www.arcanum.com/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-etimologiai-szotar-F14D3/s-F3B58/sio-F3C20/ [accesat 9 februarie 2025].
56. Magyar Nyelvőr – 74. évfolyam – 1950, https://real-j.mtak.hu/6024/1/MagyarNyelvor_1950.pdf [accesat 9 februarie 2025].

THE ROMANIAN LANGUAGE AND ITS CHALLENGES FOR FRENCH SPEAKERS

Cristina Loredana Bloju
Assoc. Prof., PhD, National University of Science and Technologie Politehnica Bucharest, Pitesti University Center

***Abstract**: The Romanian language, a Romance language of the Indo-European family, often presents specific difficulties for French speakers, despite their linguistic kinship, at all levels: phonetic, orthographic, lexical and grammatical. This affinity, based on the Latin heritage, can be both an advantage and, equally, a trap. The present work study started from the findings made by our students, French speakers, who came to Romania to study and were forced to enter inside the mysteries of our language. Therefore, we propose, in the following, a review of the main challenges encountered by the French speakers of the Romanian, comparing the aspects that particularize the two languages, apparently related.*

***Keywords:** Romanian language; French language; challenges; French speakers*

Introduction

La langue roumaine, tout comme le français, a conservé une série de traits essentiels de la langue latine, mais elle a évolué suivant une voie totalement distincte, influencée, d'une part, par le substrat dace et, d'autre part, par les inévitables contacts avec les langues slaves, comme le linguiste roumain Alexandru Rosetti l'a mentionné dans son ouvrage *Histoire de la langue roumaine*. Le roumain est la seule langue romane à avoir survécu dans ces régions de l'Europe, étant donné le passage successif des hordes barbares avec leurs langues slaves (de l'est de l'Eurasie) ou ouraliennes (du nord de l'Eurasie). Cependant, notre langue a conservé son tronc commun initial, elle n'a pas créé des dialectes internes totalement différentes les unes des autres. C`est pourquoi aujourd'hui on constate que les Roumains peuvent communiquer aisément, indépendamment des régionalismes existants à l'intérieur de la langue. Particularité que la langue de Napoléon ne possède plus. Une raison pour laquelle Sextil Puşcariu affirme clairement l'unité des dialectes danubiens du nord et du sud de la langue roumaine : « toutes les caractéristiques qui, comparées aux autres langues 'romanes', se révèlent roumaines, existent aussi bien en daco-roumain et en istro-roumain, qu'en aroumain et en méglénoroumain. Cela dénote qu'elles étaient déjà bien définies à l'époque de la langue roumaine primitive », (n. t., 1937b, p. 58).

La perception initiale de la proximité entre les langues roumaine et française repose sur une réalité évidente, c'est-à-dire leur racine commune - le latin vulgaire. Cependant, la formation de la langue roumaine moderne repose également sur le lien fort qu'ont entretenu les deux civilisations au fil du temps, vu le prestige culturel de la France au début du XIXe siècle et les relations politiques et économiques existant entre la France et la Roumanie, comme le souligne également Ştefan Munteanu dans son ouvrage. La plupart des nouveaux termes sont empruntés au XVIIIe siècle et, surtout, au début du XIXe siècle, dans de divers domaines d'activité scientifique, politique et culturelle.

Les deux langues appartiennent donc à la famille romane, ce qui pourrait constituer une base d'intelligibilité mutuelle, voire une facilité d'apprentissage, notamment pour les locuteurs familiers avec l'une d'elles. Cependant, si l'on tient compte de l'avis exprimé plusieurs fois par les étudiants parlant le français qui doivent étudier notre langue maternelle, on a constaté que cette parenté des deux langues, engendre, dans certaines situations, une série de difficultés pour un francophone natif. Il faut mentionner également que pour nous, les enseignants, il était

incompréhensible qu'un étudiant francophone puisse avoir du mal à comprendre certains faits linguistiques qui semblaient à première vue liés à des contextes de langue française.

De même, à une analyse plus approfondie on remarque des différences imperceptibles parfois, mais qui reposent sur des évolutions distinctes des deux langues sœurs. Emil Cioran, notre compatriote, notait dans l'un de ses Cahiers que la transition du roumain au français serait comparable à la transition « d'une prière à un contrat », une métaphore qui souligne la différence fondamentale d'esprit et de structure entre les deux, malgré leur origine commune. (Cioran, Emil, 2005)

La différenciation évolutive des deux langues explique pourquoi, malgré leur origine latine, il y a tant de différences qui sont apparues entre elles, tout en les éloignant de nombreux points de vue. Ainsi, la langue française a-t-elle été profondément marquée par le contact avec les langues germaniques, notamment le normand et le franc, ce qui a entraîné de nombreux changements phonétiques. En revanche, la langue roumaine s'est développée dans un espace essentiellement balkanique, soumis à des influences massives des langues slaves. Outre l'influence slave qui fut la plus forte, notre langue a reçu également des influences du contact avec le hongrois, le turc et le grec. Alf Lombard a déclaré que la structure et l'évolution du roumain révèlent le mélange d'une tradition latine et d'une tradition slave : « …Le roumain, résultat de leur fusion » (Alexandru, Niculescu, 1999, p. 313).

C'est pourquoi le bagage linguistique initial d'un francophone, qui devrait être un atout, peut devenir une source de confusion, car il repose sur des similitudes parfois superficielles qui masquent de profondes différences structurelles et phonétiques entre les deux langues mentionnées.

1. Contenu

L'expérience d'apprentissage de nos étudiants qui parlent le français a représenté donc notre point de départ et c'est pourquoi nous avons cherché à identifier les aspects qui leur ont posé des difficultés dans leur démarche d'apprendre le roumain. Tout en démarrant notre étude de ce point-là, nous nous proposons de mettre en évidence dans ce qui suit certains de ces aspects, on peut dire les plus marquants. Et afin de maintenir une logique à nos résultats, nous avons commencé notre tentative par une analyse à tous les niveaux - phonétique, lexical, grammatical - dans le désir de découvrir et de prendre conscience des différences qui ont causé des difficultés aux apprenants.

Aspects phonétiques et orthographiques

Le premier niveau avec lequel toute personne souhaitant apprendre une langue étrangère entre en contact est celui lié aux sons et aux lettres, c'est-à-dire le niveau phonétique et orthographique. L'un des obstacles le plus immédiat et le plus notable pour les francophones est le système phonétique de la langue roumaine. Bien que langue phonétique, le système roumain diffère sensiblement de celui du français. Du point de vue phonétique, nous avons le grand avantage de parler une langue phonétique ; autrement dit, elle s'écrit comme on l'entend, sauf quelques situations particulières. On se rapporte ici à la graphie du verbe *a fi* (*être)* dans les structures de l'indicatif présent *eşti, este, eram* (on le prononce en utilisant une diphtongue initiale : *ieşti, ieste, ieram*); du pronom personnel *el, ea, ei ele* (prononcés avec une diphtongue initiale : *ieu, ia, iei, iele*). De même, la lettre *x* note deux sons dans les mots ou elle est utilisée: soit *cs* (*extrem, pix*), soit *gz* (*examen*, *exemplu*).

Cependant, si nous devions l'apprendre comme langue étrangère, nous constaterions que notre langue, le roumain, présente de nombreuses particularités de prononciation que nous, locuteurs natifs, ignorons. Par conséquent, la phonétique roumaine peut également poser bien des pièges dans la voie d'un apprenant. Bien que la plupart des sons soient familiers aux francophones, certaines voyelles et consonnes, telles que *ă, â/î, ş* et *ţ*, n'ont pas d'équivalent

direct en français. Ces voyelles nécessitent un effort d'adaptation de la prononciation considérable pour un francophone, dont la langue est caractérisée par des voyelles arrondies et nasales, totalement absentes de la phonétique de base de la langue roumaine. Les voyelles *ă* et *â/î,* sont des voyelles centrales-médianes, dont la prononciation correcte nécessite un entraînement rigoureux, d'autant plus qu'elles n'ont pas d'équivalent en français. De plus, les règles d'utilisation de ce dernier doivent être clairement établies, afin que l'écriture soit correcte : *â* utilisé à l'intérieur du mot, et *î* utilisé au début et à la fin du mot, ainsi qu'à l'intérieur des mots composés.

Exemple : *bătrân (vieux), întâlnire (*réunion*), târziu (tard), pământ (terre), strâmb (étroit)*, tandis que les exemples de mots avec *î* sont *început (*début*), încercare (essai), într-adevăr (en effet), a coborî (descendre), bineînțeles (*bien sûr*)*.

Un autre aspect orthographique qui pose des problèmes au francophone concerne les mots contenant les diacritiques (*ă, î, ș, ț*) dont la compréhension peut créer une réelle confusion. Contrairement au français, où les diacritiques jouent souvent un rôle d'accent ou de différenciation, en roumain, ils déterminent l'utilisation de sons distincts qui posent de réels problèmes de prononciation et qui différencie les mots dans leur sens. Par conséquent, ces consonnes roumaines n'ont pas d'équivalent phonétique ou graphique en français. Le son /ʃ/ (*ș*), comme dans *shopping*, a un équivalent en français (écrit *ch*), mais la différence d'écriture peut être source de confusion pour un débutant. Le son /t͡s/ (*ț*), comme dans *anunț*, est totalement étranger phonétiquement au système français. La maîtrise de ces sons nécessite donc une pratique intense de l'écoute et de l'imitation de la prononciation.

Ces signes graphiques ne sont pas de simples ornements, mais ils transforment les lettres de base en sons distincts, qui contribuent à différencier la signification des mots. Un exemple illustratif est le contraste entre *fata* (sans diacritique) et *față* (avec diacritique), deux mots aux significations radicalement différentes, *fille* et *visage*.

Le problème devient encore plus grave dans la communication numérique et en ligne de nos jours, où les textes roumains sont souvent écrits sans signes diacritiques. Tandis qu'un locuteur natif roumain peut déchiffrer le mot correct, grâce au contexte ou à une connaissance implicite de la langue, un apprenant français, habitué à une correspondance orthographique stricte, manque d'indices essentiels pour les distinguer, ce qui affecte non seulement la prononciation, mais aussi la compréhension du contexte. Cette différence de perception s'explique par le fait qu'un locuteur natif roumain possède un vocabulaire interne vaste, naturellement, ce qui lui permet de compenser les omissions graphiques, tandis qu'un apprenant étranger dépend d'une orthographe précise pour identifier le sens et la prononciation correcte d'un mot.

Les difficultés d'écrire un texte sans signes diacritiques sont encore plus grandes si le lecteur est étranger et moins familier avec la langue roumaine. L'absence de signes diacritiques constitue certainement un obstacle à sa familiarisation avec la langue roumaine. Dans le cas d'un exemple comme *Mihai are doua fete*, nous ne savons pas si nous pouvons en comprendre le sens correctement, surtout à cause du dernier mot. Ainsi, si nous ne savons pas avec certitude qui est *Mihai*, c'est-à-dire s'il a deux *fete*, c'est-à-dire deux *filles*, ou s'il est une personne hypocrite possédant plusieurs facettes, la seule différence graphique entre l'expression *are două fete* et la combinaison libre *are două fețe* réside dans la présence ou l'absence du signe diacritique – une petite virgule (*t/ț*).

L'utilisation de signes diacritiques est obligatoire car les lettres formées avec ces signes ont une valeur phonétique différente de celle des lettres de base. Remplacer une lettre comportant un signe diacritique par une lettre sans signe diacritique ou par une lettre formée avec un autre signe diacritique entraîne un changement de sens du mot : *râmă – ramă, râu – rău, vâr – văr, șoc – soc, ține – tine, țipă – tipă*.

Un autre problème mis en évidence par nos étudiants a été la présence de *i* muets ou dévocalisé à la forme de pluriel de certains noms ou dans les formes conjuguées de certains verbes. Par exemple, *codri, membri, același, nopți, pomi, buni, (tu) afli, intri, umbli*. De plus, la présence de la lettre *i* représente, dans certaines réalités linguistiques, un cas particulier. Ainsi, à la fin d'un mot, on peut rencontrer un *i*, deux *i*, trois *i* (***-i, -ii, -iii***) qui peuvent apparaître à l'écrit, avec des prononciations parfois identiques ou proches, tandis que l'écriture est différente, conformément au principe morphologique. Par exemple : *bunii (lui prieteni), (toți) prietenii, propriii (fii).*

Les alternances classées par Sextil Pușcariu en « vocalique et consonantiques » (1994, p. 159-262) représentent un tournant pour les étudiants francophones dans l'apprentissage de la langue roumaine. Il s'agit de changements de sons (voyelles ou consonnes) qui apparaissent dans certaines formes d'un même mot, généralement sous l'influence de désinence grammaticales. Les alternances vocaliques impliquent le changement de voyelles ou de voyelles avec des diphtongues lors de l'inflexion. Par exemple, le couple voyelle-voyelle apparaît dans des noms, des adjectifs et des verbes, tels que : *fată - fete ; măr - meri ; tânăr - tineri*. On enregistre également des changements qui impliquent la transition de voyelle à diphtongue (*negru - neagră ; scot - scoate*) ou entre diphtongues (*băiat - băieți*). Les alternances consonantiques impliquent des changements au niveau des consonnes ou des groupes de consonnes, souvent sous l'influence des voyelles *i* ou *e*. Par exemple, une consonne ou un groupe de consonnes se transforme en un autre : *pot - poți ; brad - brazi ; plec - pleci*. On peut également observer la disparition d'une consonne dans un exemple du type, *rămân – rămăi*, ou le passage d'un groupe de consonnes à un autre, *muscă - muște*. Dans certains cas, des changements concomitants peuvent être observés au niveau des voyelles et des consonnes : *carte - cărți, toți -tuturor*.

Outre les voyelles singulières, le roumain utilise un système complexe de diphtongues et de triphtongues, ce qui peut mettre en difficulté un francophone. Des exemples de triphtongues comme /e̯aj/ dans *socoteai* ou /e̯aw/ dans *mergeau* illustrent une dynamique vocalique fondamentalement différente de la structure sonore de la langue française.

2. Aspects de vocabulaire

Les aspects liés au vocabulaire ou au lexique sont moins difficiles, dans la mesure où l'apprenant doit mémoriser des mots spécifiques à la réalité roumaine. Cependant, l'apprentissage présente des situations limite. Un défi majeur et un piège linguistique est représenté par les faux amis, des mots remarquablement similaires par la forme mais aux sens complètement différents. Bien que de nombreux mots aient une étymologie commune et une orthographe similaire, leur sens réel peut être différent, voire opposé. Par exemple, le mot roumain *a agrea* (*a fi de acord*) n'a pas le même sens qu'agréer (*a primi cu plăcere, a accepta*) ; le verbe *a realiza* (*a-și da seama, a înțelege*) diffère *réaliser* (*a îndeplini, a duce la bun sfârșit*); le verbe *a ajuta* (*a fi de folos*) a un sens complètement différent de son équivalent français *ajouter* (*a adăuga*); le nom *monedă* (*ban sub formă de monedă*) diffère de son équivalent phonétique français *monnaie* (*bani mărunți*); le verbe *a amenda* (*a primi o amendă, o penalizare*) par rapport au verbe français *amender* (*a face modificări, a îmbunătăți un text, o lege*). Et les exemples peuvent continuer. Ces mots peuvent non seulement générer de la confusion, mais aussi des situations embarrassantes, et leur étude approfondie est essentielle.

3. Aspects grammaticaux

La structure grammaticale de la langue roumaine constitue un autre obstacle majeur pour les francophones, car le roumain a conservé des traits du latin vulgaire qui sont disparu du français. L'organisation grammaticale est basée sur le modèle slave. Le datif et le génitif ont la même forme (comme en latin), le futur et le passé composé se forment selon une règle hybride

entre le latin et le slave, tandis que l'infinitif est évité (comme dans les langues slaves). La grammaire roumaine introduit des concepts moins connus ou moins développés en français. Parmi ceux-ci, on peut mentionner :

- **Le genre des noms**

En roumain, les noms enregistrent trois formes a trois genres : masculin, féminin ou neutre. Le genre d'un nom est souvent lié à sa terminaison. Par exemple, la plupart des noms qui se terminent par *-ă* sont féminins (*casă, masă*), et ceux qui se terminent par une consonne ou *-u* sont masculins (*copac, râu*). Outre les genres masculin et féminin, qui existent également en français, le roumain possède un troisième genre, le neutre, qui se comporte comme un nom au genre masculin au singulier et un nom au genre féminin au pluriel (par exemple : *un tablou frumos - două tablouri frumoase*). Ce genre peut être une source de confusion pour les francophones, habitués seulement à deux genres.

Outre la présence du genre neutre, un autre élément source d'incohérence pour un francophone dans son activité l'apprentissage du roumain est la différence de genre entre les mêmes noms existant dans les deux langues. En français, le genre d'un nom (masculin ou féminin) est déterminé par l'article qui l'accompagne. L'article *le/un* est utilisé pour les noms masculins (*le livre*), et l'article *la/une* pour les noms féminins (*la voiture*). Le genre d'un mot en français est arbitraire et ne suit pas de règle précise. En roumain, le genre dépend, comme règle générale, de la terminaison du nom. Ainsi, les noms qui finissent en voyelle, appartiennent au féminin et ceux qui finissent en consonnent se trouve dans la catégorie du masculin ou du neutre. Pourtant il y a beaucoup d'autres cas particuliers. Alors, l'étudiant étranger par rapport au roumain n'a d'autre solution que de classer chaque nom dans la catégorie à laquelle il appartient d'une manière mécanique. Le roumain natif possède une méthode intrinsèque de détermination du genre par le comptage. Par exemple : *un băiat – doi băieți* (masculin), *o fată – două fete* (feminin), *un scaun – două scaune* (neutru). Mais cette logique linguistique intrinsèque ne fonctionne pas pour un francophone.

On va noter, ci-dessous, quelques exemples de noms qui diffèrent en genre dans les deux langues:

- ✓ *Munte*: en roumain c'est **masculin** (*un munte*); en français c'est **féminin** (*la montagne*).
- ✓ *Carte*: en roumain c'est **féminin** (*o carte*); en français c'est **masculin** (*le livre*).
- ✓ *Călătorie*: en roumain c'est **féminin** (*o călătorie*); en français c'est **masculin** (*un voyage*).
- ✓ *Dimineață*: en roumain c'est **féminin** (*o dimineață*); en français c'est **masculin** (*un matin*).
- ✓ *Pasăre*: en roumain c'est **féminin** (*o pasăre*); en français c'est **masculin** (*un oiseau*).

- **Les cas grammaticaux**

La langue roumaine a conservé un système de cas grammaticaux (nominatif, accusatif, datif, génitif et vocatif), qui influence la déclinaison des noms et des adjectifs. Cependant, le français a perdu la plupart de ces cas, les remplaçant par des prépositions et une topique fixe des mots dans la structure de la phrase. Bien que ce système soit plus simple que celui du latin, il nécessite la mémorisation et l'utilisation de terminaisons spécifiques des noms dans l'étude du roumain. Il y a un syncrétisme des cas, où le nominatif et l'accusatif ont des formes identiques, tout comme le génitif et le datif. Ce système de déclinaisons, bien qu'il paraisse archaïque pour un francophone, est fondamental pour la grammaire roumaine et exige une approche complètement différente de celle basée seulement sur l'ordre des mots.

Dans ce contexte, les francophones doivent apprendre non seulement les nouvelles terminaisons et structures, mais aussi les fonctions spécifiques de chaque cas et les contextes

où les noms prennent des formes différentes. Or, ces nouvelles formes, qui varient selon la préposition et la structure du mot, représentent de sérieux obstacles pour les francophones.

Cas	Roumain (avec article défini)	Exemples en roumain	Equivalent en français (avec prépositions)
Nominatif	*copilul*	*Copilul citește.*	*l'enfant / L'enfant lit.*
Accusatif	*pe copil*	*Îl văd pe copil.*	*l'enfant/ Je vois l'enfant.*
Génitif	*copilului*	*Cartea copilului*	*le livre de l'enfant.*
Datif	*copilului*	*Îi dau cartea copilului.*	*Je donne le livre à l'enfant.*

- **L'article défini enclitique**

Une particularité du roumain, nommée également par nos étudiants, est l'ajout de l'article défini à la fin du nom, directement soudé à celui-ci (par exemple : *om* - *omul, carte* - *cartea*). Le roumain est la seule langue latine à utiliser cette forme d'articulation, intégrée à la structure du nom. Ce phénomène, absent en français, nécessite une nouvelle approche du concept d'« article ». Les exemples classiques sont *fata*, *băiatul* ou *tabloul*, par opposition aux formes françaises qui placent l'article en position proclitique avant le nom : *la fille, le garçon, le tableau*. Cette différence contribue à la concision de l'expression en roumain, mais elle constitue un changement de paradigme fondamental pour un apprenant français habitué à la structure de sa langue native.

- **Les pronoms**

De nombreux étudiants francophones internationaux se sont plaints du grand nombre de pronoms, des multiples formes apparaissant à côté d'un autre pronom (*I l-am dat*), et de la position du pronom par rapport aux verbes auxiliaires en roumain. Cependant, l'aspect le plus difficile pour comprendre la logique de cette catégorie grammaticale a été représenté par la reprise ou l'anticipation par des formes clitiques (non accentuées) du pronom complément d'objet direct/indirect dans la formulation des énoncés. Ce phénomène est une caractéristique essentielle de la structure grammaticale roumaine, utilisée soit pour accentuer, soit pour clarifier.

Par exemple :

- ✓ *L-am văzut pe el*. (où la forme clitique *l* anticipe le pronom complément d'objet direct *pe el*). / *Pe el l-am văzut*. (où la forme clitique *l* reprend le pronom complément d'objet direct *pe el*).
- ✓ I-*am adus lui mere*. (où la forme clitique *i* anticipe le pronom complément d'objet indirect *lui*). / *Lui i-am adus mere*. (où la forme clitique *i* reprend le pronom complément d'objet indirect *lui*).

- **Les verbes**

La langue roumaine possède un système verbal complexe, avec une multitude de modes et de temps, bien que la plupart soient formés par l'intermédiaire des verbes auxiliaires, à l'instar du français. Selon la nouvelle *Grammaire de l'Académie*, les verbes sont divisés en cinq conjugaisons, selon la terminaison de la forme de l'infinitif (-a, -ea, -e, -i et -î). On a du mal à classer les verbes de la première conjugaison, par exemple, en raison du fait qu'en roumain,

dans cette situation il y a deux catégories : les verbes sans suffixe flexionnel (*a aduna, a alerga, a chema*) et les verbes avec un suffixe (*a lucra, a păstra, a desena*). Les verbes appartenant à la troisième conjugaison, en français, a l'infinitif en -ir, tels que : *appartenir, réussir*, ont trouvé leur équivalent roumain soit dans la conjugaison III en -e (*a aparţine*) soit dans la conjugaison IV en -i (*a reuşi*) avec le suffixe -esc, par analogie avec privesc, folosesc.

Au-delà de toutes ces difficultés imposées par la différence de catégorie de conjugaison et par les désinences verbales, le francophone doit faire face également aux structures à deux verbes qui leur donne encore du fil à retordre. Ainsi, si en roumain un verbe centre est suivi obligatoirement par un autre verbe, celui-ci a la structure d'un verbe au subjonctif présent, donc conjugué. En français, ce dernier apparaît dans une structure qui semble beaucoup plus facile – il est place à l'infinitif, lorsque son sujet coïncide au sujet du verbe central. Par exemple : en roumain la structure *vreau să plec* a comme équivalent français *je veux partir*; *am putut să învăţ* a comme équivalent français *j'ai pu apprendre*. Donc, pour le roumain le deuxième verbe, dans ce type de structure, exige savoir le conjuguer ce qui suppose une réalité que le francophone doit apprendre à maîtriser.

La permission du roumain de ne pas utiliser de manière obligatoire, à l'écrit, le sujet pour exprimer une action à l'aide du verbe a représenté aussi une situation confuse pour les francophones étudiant le roumain, car le français impose cette règle. Alors, le jeune apprenant, outre la difficulté de reconnaître à quelle conjugaison, à quel mode et à quel temps appartient le verbe en question, doit également déduire de sa terminaison/désinence la personne du sujet qui accomplit l'action.

Ils ont pu également constater la présence de contextes grammaticaux plus faciles à gestionner en roumain qu'en français. Ainsi, la conjugaison des verbes au passé composé de l'indicatif ne nécessite plus le choix correct entre les deux verbes auxiliaires – *avoir* ou *être* –, la langue roumaine autorisant l'utilisation d'une seule forme auxiliaire – le verbe *a avea (avoir)*.

Conclusions

Malgré leurs nombreuses similitudes, le roumain et le français ne sont pas deux langues jumelles, comme on le pourrait croire, mais plutôt des cousins éloignés qui ont évolué indépendamment, subissant de différentes influences. Pour un francophone, apprendre le roumain exige non seulement la reconnaissance d'un vocabulaire commun, mais aussi une adaptation à un système phonétique et grammatical distinct, influencé par le substrat local et les contacts culturels. Les difficultés phonétiques, morphologiques (système casuel et articles enclitiques) et lexicales (emprunts slaves et faux-amis) sont considérables. Cependant, une fois les obstacles initiaux surmontés et la logique flexible de la langue roumaine comprise, l'étude peut progresser rapidement.

L'apprentissage du roumain pour un francophone est donc, avant tout, un exercice d'adaptation cognitive. Au lieu de se fier à des similitudes qui peuvent s'avérer superficielles, l'apprenant doit reconnaître la singularité de la langue roumaine, de la phonologie à la morphologie, et aborder les défis avec une méthodologie rigoureuse et une compréhension nuancée de son histoire linguistique.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cioran, Emil, *Caiete II, 1966-1968*, Ediția a II-a, Humanitas, București, 2005
2. Munteanu, Ștefan, Ţâra, Vasile, *Istoria limbii române literare*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1978
3. Niculescu, Alexandru, *Individualitatea limbii române între limbile romanice. Noi contribuţii*, Editura Atlas Clusium, 1999, Cluj
4. Puşcariu, S. *Limba romană, Rostirea,* vol. II, Bucureşti, Editura Academiei Române, 1994, p. 159-162.)
5. Pușcariu, Sextil, *Études de linguistique roumaine*, Cluj-București, 1937b
6. Rosetti, Alexandru. *Istoria limbii române*. Editura Științifică, 1968
7. ***Gramatică Limbii române*, Editura Academiei Române *Gramatica (academică) a limbii române* (siglată GALR), 2008.

LOOKING BACK TO LOOK FORWARD. ESP DIGEST: THE EVOLUTION OF THE ENGLISH FOR SPECIFIC PURPOSES LANDSCAPE BETWEEN 1960 – 2025

Laura D. Cizer
Assoc. Prof., PhD, Romanian Naval Academy "Mircea cel Batran", Constanta

Abstract: *This paper features the evolution of such a field as English for Specific Purposes covering a period of time of almost over fifty years: from the 1960s – as its origins, through 1974 as its consolidation as a distinct discipline – and up to present times, highlighting its continuous development. More precisely, this paper analyzes the factors that led to the ESP emergence, the diversification of its subfields (EAP, English for Academic Purposes; EOP, English for Academic Purposes; EST, English for Science and Technology, etc.), the integration of digital technologies and adjustment to global and intercultural trends and requirements. It includes a timeline of the key stages in ESP underpinned by the fundamental principles articulated by its "founding fathers". In particular, the period of time from 2015 to 2025 is dwelled upon in the context of ESP advancement and the switch of its research focus towards practical applications, intercultural competences, and digitalization.*

Keywords: *ESP; evolution; digitalization;*

1. Introduction

English for Specific Purposes (henceforth, ESP) is a branch within the English language teaching, and it focuses on the language and professional needs of learners. (Hutchinson & Waters, 1987; Dudley-Evans & St John, 1998).

From its first references in the 1960s, ESP has evolved significantly till 2025, and probably beyond, continuously adapting to changes in education, technology, and international professional environments.

2. ESP Origins and First References

The term ESP was first introduced into the literature in the 1960s, in the context of a significant change in the approach to teaching English. In this respect, Barber's pioneering work is noteworthy as it helped establish the idea that scientific/technical English is a special register endowed with its own norms. (Barber 1962)

Before this period, English learning focused mainly on developing general language skills, without taking into account the specific needs of non-native speakers in professional or academic contexts. Actually, the term ESP has gradually appeared in response to specific language and professional needs taking such names as English for Science and Technology (EST) and English for Academic Purposes (EAP). In a more practical context, there were several courses tailored to academic and professional purposes; however, they had no systematic theory at their core.

Arch over time, a significant moment in the definition and popularization of ESP was 1977 and Peter Strevens'work, in which he introduced the domain conceptually, while using the term English for Special Purposes to refer to "whenever the content and aims of the teaching are determined by the requirements of the learner rather than by external factors such as general educational criteria." (Strevens 1977: 146)

In 1985, Swales started analyzing EST and other ESP programs, and put forward several principles for teaching English in specific contexts. Indeed, he described the ESP term and its application to scientific and technical contexts: "In English for Science and Technology courses, learners are often specialists in their own fields, and the goal is to teach the language as it is used in these specific scientific and technical contexts." (Swales, 1985:2)

Therefore, without coining the term himself, Swales used it in a systematic and analytical manner in academic literature.

Nevertheless, Swales equally noted that ESP "has no clear and indisputable beginning". (Swales 1985:x)

Yet, the very essence of ESP is perhaps encapsulated in the statement "Tell me what you need English for and I will tell you the English that you need." which constitutes the fundamental principle of the ESP approach, emphasizing the importance of adapting English language learning to the specific needs of learners. (Hutchinson & Waters, 1987:8)

3. Factors that led to the emergence of ESP

According to Hutchinson and Waters, the emergence of ESP was driven by three main factors. (Hutchinson & Waters 1987: 6-7)

First, the needs of a new world. After World War II, there was a rapid expansion in the scientific and technological fields, which generated an increase in the demand for learning English for professional purposes.

Second, the linguistic revolution. Changes in the study of language led to acknowledging differences between general language and language specific to fields such as science or business.

The third factor is teacher orientation. The emphasis shifted from teaching language as an object of study to adapting it in order to meet teachers' specific needs.

These factors are the classic determinants of ESP that remain fundamental since they contributed to the development of ESP as a field that analyzes language used in specific contexts and designs courses based on the teachers' purposes, rather than on the description of linguistic forms.

4. "Old roots, new shoots". Factors that shaped ESP

While the classical factors triggered the emergence of ESP, there are also other factors to complement the above-mentioned ones. These factors did not cause the emergence of ESP, but they continue to shape ESP triggering altogether the development and adaptation of this field. For instance, the need for self-regulation and autonomy. Indeed, even before technology, ESP responded to learners' desire to have control over their own learning path, influencing course design.

Equally important, global labor market pressure: international companies have demanded employees capable of communicating effectively in multilingual and multidisciplinary contexts, not just mastering general English. Of course, among relatively recent factors (as of 2000s onward) there is cultural globalization and learner diversity. These become relevant following the increasing phenomenon of international mobility (student exchange, Erasmus programs, academic migration), the internationalization of universities, or the growing global class of ESP learners from diverse cultural and linguistic backgrounds.

Obviously, the common denominator for all the factors after the 1945-1980 period is that they are strictly dependent on the educational context and the evolution of society.

Thus, the ESP development can be analyzed not only through the lens of the historical factors that led to the emergence of the field but also by the more recent factors that influence its ongoing evolution. Last but not least, this combination of classic and recent factors illustrates the evolution of ESP from a response to simple professional needs to a complex field, adapted to new technologies, the diversity of learners, and the demands of the global market.

5. The evolution of ESP

For the purpose of this paper, the evolution of ESP was divided into distinct periods, corresponding to the appearance of major works. To be noted, however, that the selection of references is clearly subjective in some instances, given the considerable number of existing works on and in the field, and some of these may have been unintentionally omitted.

No comprehensive overview of the evolution of ESP can omit such period of time as 1974–1985. This when the consolidation and definition of the field took place. During this period, ESP began to establish itself as a distinct field within language education. Foundational works, such as those by Strevens (1977) and Hutchinson & Waters (1987), provided a solid theoretical basis for the further development of ESP. These works emphasized the importance of analyzing teacher needs and using authentic materials in the learning process.

In fact, when Strevens identified the four essential characteristics of ESP (1. purpose-oriented: ESP is English language learning adapted to meet the particular needs of teachers; 2. authentic materials: the use of materials that reflect the real language used in the field; 3. Teacher-centered approach: course planning is based on an analysis of teachers' needs; 4. focus on practical skills: the development of language skills necessary for field-specific activities), this definition was essential for establishing ESP as a distinct field within applied linguistics.

During 1985-1995, ESP began to diversify, with subfields such as English for Academic Purposes (EAP), English for Occupational Purposes (EOP) and English for Science and Technology (EST) emerging. This diversification was a response to the specific requirements of different professional and academic fields. Innovative teaching methods were also developed, such as the use of authentic materials and the integration of technologies into the learning process.

1995–2005 was a decade marked by a theoretical deepening of ESP, with an emphasis on its integration into various academic disciplines. Works such as those by Dudley-Evans & St John (1998) and Basturkmen (2006) explored the relationships between ESP and other fields, such as applied linguistics, education, and the social sciences. There was also an emphasis on the development of intercultural and communicative competences within ESP programs.

Regarding the division of the evolution of ESP into time periods, such a structuring is found in the work of Ann M. Johns, a prominent figure in the field of English for Specific Purposes (ESP), who delineates four distinct stages in the development of this field. She distinguishes between "the early years" (1962–1981), which shifted focus from text-based grammatical analyses to rhetorical analysis; "the more recent past" (1981–1990), which introduced core ESP concepts (e.g., genre and rhetorical move) and expanded the field through the founding and growth of ESPJ; "the modern era" (1990–2011), dominated by genre and corpus studies and marked by the emergence of another key ESP publication (i.e., JEAP); and "the future" (2012–), characterized by international authorship, diverse methodologies, and increasing attention to multimodalities. (Johns 2012)

This division by periods provides a clear perspective on the development of the field, highlighting significant transitions and emerging directions in ESP research and practice. However, part of that 'future' mentioned by Johns (2012) remains uncovered, which makes it all the more interesting to analyze the further developments of ESP and how they reflect both global changes and new generations of learners.

Therefore, starting from the classification proposed by Johns (2012), which delineates the evolution of ESP research up to the early 2010s, we extended the analysis to cover the period 2012–2025, dividing it into three segments.

The first segment (2012–2019/2020) reflects the post-2012, pre-pandemic trends, characterized by globalization, interdisciplinarity, corpora and gender studies, as well as an emphasis on employability skills.

The second segment (2020–2024) corresponds to the pandemic and immediate post-pandemic period, marked by accelerated digitalization, hybrid learning, the integration of multimodality, and the development of digital and communicative skills.

The last segment is reserved for 2025 as it emphasizes the need to continue the preparation for a new generation of ESP learners, anticipating their needs and skills in the context of recent changes in educational and professional environments. It also needs to be treated separately as ESP is perceived as a mature and strategic field with focus on digitalization, AI, intercultural skills and multidisciplinary adaptation.

Finishing off this analysis, a table was created that systematizes the evolution of ESP by distinct periods. In this table, each period was associated with the main features of ESP, synthetically rendered by a few keywords that capture the essence of the respective stages, and their supporting reference sources (in which these concepts are formulated or discussed).

2. Period	3. Main Features	4. Sources
5. 1974–1985	6. Consolidation, definition, learner needs, authentic materials, goal-oriented, practical skills	7. Strevens (1977); 8. Hutchinson & Waters (1987)
9. 1985–1995	10. Diversification, EAP/EOP/EST, response to professional needs, innovative methods	11. Dudley-Evans & St John (1998)
12. 1995–2005	13. Interdisciplinary theorization, academic integration, intercultural competences, pragmatism, communication	14. Dudley-Evans & St John (1998); Basturkmen (2006)
15. 2012–2019/2020	16. Globalization, interdisciplinarity, corpus and genre studies, employability	17. Johns (2012); Giannikas (2019); Sekhar & Swathi (2019); Javid et al. (2020)
18. 2020–2024	19. Accelerated digitalization, online/hybrid learning, multimodality, digital and communicative competences	20. Trust & Whalen (2020); 21. Bao (2020)
22. 2025– ...	23. New generation of learners, AI, advanced digitalization, intercultural skills, multidisciplinary adaptation	24. Hyland (2021); Hamp-Lyons & Heasley (2019); 25. Basturkmen (2010)

Table 1 Periodization of ESP Evolution: Main Features and Sources

Conclusions

Since its first mention in the 1960s and its recognition as a discipline in 1974, ESP has evolved into an academic, professional and digital field, integrating linguistic, digital and intercultural competences. In 2025, ESP is essential for global professional training and for integration into complex international contexts.

Over its five decades of existence, ESP has evolved from an approach focused on teaching English for specific purposes to a complex interdisciplinary field, integrating aspects of linguistics, education, technology and social sciences. This evolution has been driven by changes in society, economics and technology, which have influenced the learning needs of individuals and organizations.

Today, ESP continues to adapt and respond to the challenges of a constantly changing world, providing new and innovative and effective educational solutions while still being committed to its old tenet: always learner-centered.

BIBLIOGRAPHY:

1. Barber, C. L. (1962). Some measurable characteristics of modern scientific prose. In Contributions to English Syntax and Philology (pp. 21–43). Almqvist & Wiksell.
2. Basturkmen, H. (2006). Ideas and options in English for specific purposes. Routledge.
3. Basturkmen, H. (2010). Developing courses in English for specific purposes. Palgrave Macmillan.
4. Dudley-Evans, T., & St John, M. J. (1998). Developments in English for specific purposes: A multi-disciplinary approach. Cambridge University Press.
5. Giannikas, C. N. (2019). Technology-enhanced curriculum development in the ESP tertiary context. Research Papers in Language Teaching and Learning, 9(1), 22–39.
6. Hamp-Lyons, L., & Heasley, B. (2019). Study writing: A course in written English for academic purposes (2nd ed.). Routledge.
7. Hutchinson, T., & Waters, A. (1987). English for specific purposes: A learning-centred approach. Cambridge University Press.
8. Hyland, K. (2021). Second language writing (2nd ed.). Cambridge University Press.
9. Javid, C. Z., Mohseni, A., & Ameri, A. (2020). ESP curriculum development through analyzing the needs of border guarding police cadets. Journal of English Language Teaching and Applied Linguistics, 2(2), 8–19.
10. Johns, A. M. (2012). The history of English for specific purposes research. In B. Paltridge & S. Starfield (Eds.), The handbook of English for specific purposes (pp. 5–30). Wiley-Blackwell. https://doi.org/10.1002/9781118339855.ch1
11. Sekhar, G. V., & Swathi, C. (2019). A brief study of curriculum and syllabus for ESP/EST courses. Journal of Research Scholars and Professionals of English Language Teaching, 3(6), 1–6.
12. Strevens, P. (1977a). New orientations in the teaching of English. Oxford University Press.
13. Strevens, P. (1977b). Special-purpose language learning: A perspective. Language
14. Teaching, 10(3), 145–163. https://doi.org/10.1017/S0261444800005104
15. Trust, T., & Whalen, J. (2020). K–12 online teaching during COVID-19: Remote instruction and technology use. Journal of Technology and Teacher Education, 28(2), 123–135.

NEOLOGISMS AND EXTRAPOLATIONS OF MEANING OF SOME WORDS IN CURRENT ROMANIAN LANGUAGE

Larisa Ileana Casangiu
Assoc. Prof., PhD, University „Ovidius" of Constanța

Abstract: *This article aims to highlight the dynamics of the Romanian language, which occurred in the post-December period, especially in the last two decades, at the lexical level. A series of terms have either acquired new meanings (at a subjective or objective level), or have undergone an extrapolation of meaning, increasing the phenomenon of homonymy. Given that the main neologisms come from the English language, some preserved as such, others slightly modified, forming the category of "Anglicisms", our attention is focused not so much on new entries from other languages (Anglicisms or of other origin), but on words from the Romanian lexicon, which have acquired new meanings, often unrecorded in dictionaries, despite their long history of use and widespread. Thus, words such as "surprise", "reading glasses", "bed", "trauma" and many others will be analysed from a semantic perspective.*

Keywords: *language dynamics; neologisms; non-standard language.*

Dinamica limbii române – preliminarii teoretice

Pentru lingviști, dar și pentru vorbitorii practicanți de „mindfulness lingvistic"[1] este axiomatic faptul că limba, ca instrument de comunicare, este un fenomen dinamic, mai ales în compartimentul ei lexical, aspect cunoscut nu doar de către specialiști, ci și de către vorbitorii dotați cu spirit de observație, inteligență lingvistică[2] și bun auz fonematic.

În spațiul autohton, poate cea mai mare contribuție în reliefarea dinamicii limbii române a adus-o Valeria Guțu Romalo, care, încă din 1970, atrăgea atenția asupra acestui aspect, în lucrarea „Corectitudine și greșeală", studiu revizuit și publicat ulterior, în anul 2000[3].

În acest volum, autoarea arată că „Transformarea neîntreruptă a limbii este rezultatul unui proces complicat de evoluție concomitentă, inegală ca ritm și amploare, a numeroase zone, mereu altele. Limba realizează astfel, în recunoscuta ei continuitate și stabilitate, o imperceptibilă, dar neîntreruptă și ineluctabilă schimbare."[4] Tot aici se arată că „*Factorii externi* care intervin în evoluția limbii sunt reprezentați de contactul cu alte limbi - contact manifestat sub forma influențelor -, de evoluția gândirii, de schimbările istorice, de apariția unor obiecte și concepte noi care trebuie exprimate etc. *Determinarea internă* a dezvoltării derivă din modul de organizare și din mecanismul de funcționare al limbii. Poziția unor elemente față de altele și relațiile dintre ele determină sensul multora dintre modificările înregistrate de istoria limbii."[5] [s.a.]

După ce reliefează „importanța greșelii în dezvoltarea limbii"[6], dar și faptul că „nu orice greșeală se impune"[7], Valeria Guțu Romalo precizează etiologia greșelii: „cunoașterea insuficientă a unei limbi, [...] comoditatea vorbitorilor și [...] analogia"[8].

---

[1] Sintagma propusă de noi desemnează conștientizarea elementelor lingvistice utilizate în comunicare, dar și vorbitorii conștienți de actul locutor, de elementele lui componente și, în special, de cod – elementele lexicale utilizate.
[2] Cnf. Gardner, Howard, *Inteligențe multiple. Noi orizonturi*, trad. Nicolae Damaschin, Ed. Sigma, București, 2015
[3] Valeria Guțu Romalo, *Corectitudine și greșeală. Limba română de azi*, Ed. Humanitas Educațional, București, 2000
[4] Ibidem, p. 19
[5] idem
[6] Idem
[7] Ibidem, p. 20
[8] Idem

În cele ce urmează vom reliefa ceea ar putea trece drept „imperceptibilă schimbare", în special pentru populația tânără, aflată în stadiul asimilării rapide a unor termeni neologici, fie că sunt reprezentați de intrări (relativ) recente în limbă, fie că sunt rezultatul unor extrapolări de sens ori ai unor calchieri (lingvistice).

Principalele surse și exemple concrete de neologisme

Cele mai numeroase intrări noi în limba română, cu evoluție rapidă, sunt așa-numitele „**anglicisme**" (termeni preluați din limba engleză) care s-au adaptat și au devenit parte din vocabularul cotidian, mai ales în rândul tinerilor, cu precădere din mediul urban.

Din domeniul tehnologiei și online, fac parte următorii termeni: **vlogging** (crearea de conținut video online), **influencer** (persoană care are o prezență online puternică și influențează deciziile de cumpărare sau opiniile urmăritorilor săi), **podcast** (fișier audio digital, disponibil online, adesea sub formă de serie, dar și emisiune tematică înregistrată audio-video), **streaming** (transmiterea în direct a unui eveniment audio sau video pe internet), **selfie** (fotografie făcută de o persoană sieși, de obicei cu un smartphone), **hackathon** (eveniment la care programatorii se reunesc pentru a lucra intens la proiecte software).

Din cultura populară și socială, provin: **burnout** (starea de epuizare fizică și mentală, adesea cauzată de stresul de la locul de muncă), **fake news** (știri false, menite să dezinformeze), **OOTD** (Outfit of the day), expresie populară pe rețelele de socializare, referitoare la ținuta zilei, v**iral** (despre un conținut -audio, video, text, imagine- care se răspândește extrem de rapid pe internet), **lockdown** (carantină sau izolare, folosit intens în contextul pandemiei), **emoji** (imagine schematică, adesea antropomorfă, digitală, folosită pentru a exprima o stare, o idee sau o emoție), **blackout** (pană de curent majoră, adică o întrerupere completă și pe o durată mai lungă a alimentării cu energie electrică într-o anumită zonă, având un impact însemnat asupra vieții de zi cu zi și a infrastructurii), **back-up/backup** (copie de siguranță a datelor, soluție de rezervă), **off the record**[9] (neoficial sau nedestinat publicării).

Alți termeni proveniți din limba engleză înregistrează utilizări frecvente mai ales prin răspândirea prin mass-media, prin diverși furnizori de programe de formare continuă, uneori și pe cale livrescă sau prin internet: **story și derivatele (storyteller, storytelling), reel, live**, **digital, online, e-commerce, target, brand, coaching, team building, feedback, deadline, brainstorming, wellness, wellbeing, content creator, vlogger, youtuber, gamer, trend, hashtag**, **consolă, controller,** fenomen etichetat drept **„romgleză"[10].**

Deși engleza este principala sursă de neologisme în română, există și cuvinte din alte limbi care au intrat sau s-au popularizat în ultimii ani.

Astfel, de origine **franceză,** sunt denumirile unor concepte culturale sau culinare: **coup de foudre** (expresie poetică pentru „dragoste la prima vedere"), **en-vogue** („la modă"), **sous-chef** (bucătar-șef adjunct), **prêt-à-porter (**literal: **„**gata de purtat"; haine produse în masă, de dimensiuni standard, numerotate, care sunt vândute în magazine, gata pentru a fi purtate imediat după cumpărare); **Haute Couture** (desemnând hainele de lux, unicat, create manual, la comandă, pentru un client specific), **avant-garde** (avangardă, utilizat mai ales cu sens

[9] Utilizat frecvent în vol. Adrianei Săftoiu, *Cronică de Cotroceni*, Ed. Polirom, Iași, 2015, pp.: 195, 211-212, 213, 282.

[10] Influența limbii engleze asupra limbii române a fost îndelung analizată, începând chiar înainte de deschiderea culturală postdecembristă și intensificându-se în ultimii ani: Hortensia Pârlog, *Termeni de origine engleză în publicistica română contemporană*, în „Analele Universității din Timișoara", Seria Științe filologice, IX, 1971, nr. 1, pp. 55-59; Georgeta Ciobanu, *Anglicisme în limba română*, Timișoara, Ed. Amphora, 1996; Mioara Avram, *Anglicismele în limba română*, București, Editura Academiei, 1997; Stoichițoiu-Ichim, Adriana, *Aspecte ale influenței limbii engleze în româna actuală*, București, Editura Universității din București, 2006; Athu, Cristina, *Influența limbii engleze asupra limbii române actuale (în limbajul economic și de afaceri)*, Editura Universitară, București, 2011; Nadia Obrocea, NFLUENȚA LIMBII ENGLEZE ASUPRA LIMBII ROMÂNE. STUDIU DE CAZ: LIMBAJUL GAMERILOR, Analele Universității "Dunărea de Jos" din Galați. 2018, Fascicula XXIV Lexic comun / lexic specializat - https://www.academia.edu/98787709/Influen%C5%A3a_limbii_engleze_asupra_limbii_rom%C3%A2ne_Studiu_de_caz_limbajul_gamerilor

figurat, referitor la artiști sau persoane inovatoare, experimentale și care depășesc limitele tradiționale ale formei sau conținutului); **déjà-vu** (tradus literal prin „deja văzut", desemnând o senzație ciudată de familiaritate, pentru o experiență nouă), **gourmet** (persoană cu un gust rafinat și bună cunoscătoare a mâncărurilor și băuturilor fine), **savoir-faire** (aplicare practică, rafinată și inteligentă a cunoștințelor), **esprit de corps** (spirit de echipă implicând solidaritate, loialitate și camaraderie între membrii unui grup, ai unei echipe sau ai unei organizații), **joie de vivre** (tradus literal prin „bucuria de a trăi", desemnând o atitudine filosofică și pasiunea pentru viață, un sentiment de vitalitate, o energie pozitivă care radiază și care îi inspiră și pe cei din jur).

Din limba italiană, termenii neologici sunt predominant din gastronomie (urmați de cei din muzică): **aperitivo** (băutură sau o gustare servită/consumată înainte de cină), **pizza**, **minestrone** (supă italiană, groasă și consistentă, preparată dintr-o varietate de legume proaspete, adesea cu adaos de paste sau orez), diverse paste italiene **(spaghetti, fettuccine, linguine, penne, farfalle, fusilli, tortellini, ravioli, lasagne, cannelloni, rigatoni, gnocchi etc**.), dar și **antipasti** (fel de mâncare servit la începutul unei mese italiene tradiționale).

Și expresia **dolce far niente** („plăcerea de a nu face nimic") este în uz în limba română, putând fi subsumată jargonului adulților erudiți și exprimând prudent plăcerea lenevirii.

De asemenea, „**badanta**" desemnează o meserie practicată frecvent de românce în Italia, încât anunțurile de recrutare și persoanele care o practică o numesc ca atare, mai cu seamă pentru minimalizarea efortului fonetic („Femeie care se ocupă cu îngrijirea unor persoane care au nevoie de atenție specială: vârstnici, bolnavi ș.a.m.d."[11]).

În concurență cu updatare (provenind din englezescul *update*), termenul italian **aggionamento** desemnează aducerea la zi sau menținerea la cel mai recent/modern nivel, a unei evidențe, a unui software, a unei aplicații, a unui sistem de operare sau chiar a propriilor cunoștințe).

Din limba spaniolă, cei mai frecvent folosiți termeni în limba română actuală sunt: **tapas** (gustări mici, specifice bucătăriei spaniole), **fiesta** (petrecere mare și animată), **paella** (mâncare tradițională spaniolă, pe bază de orez, șofran și fructe de mare sau carne), **tequila** (băutură alcoolică specifică Mexicului), **nachos** (mâncare originară din Mexic, popularizată în întreaga lume, constând în bucăți de tortilla de porumb prăjite sau coapte, acoperite cu diverse sosuri și brânză), **jalapeno** (sortiment de ardei iute originar din Mexic), **guacamole** (sos originar din Mesoamerica, preparat din avocado ca ingredient principal, împreună cu suc de lime, ceapă, roșii, usturoi, coriandru și ardei iute).

Prezența lor în română este, mai degrabă, un efect al globalizării, nu al unui contact direct cu limba de origine. De altfel, facilitarea pătrunderii unor cuvinte noi în lexicul autohton poate fi explicată similar modului în care s-a produs intrarea elementelor limbii literare în cea populară: „Posibilitățile moderne de comunicație, extinderea instrucției, facilitarea accesului la cultură asigură contactul tuturor straturilor sociale, tuturor colectivităților, indiferent de profesiune și situare geografică, cu limbajul cultivat și, ca atare, permite pătrunderea elementelor limbii literare în limba populară."[12]

În limba română există o mulțime de cuvinte și expresii care sunt folosite frecvent în vorbirea cotidiană, dar care, din diverse motive, nu au fost încă incluse oficial în **DEX** (*Dicționarul explicativ al limbii române*) sau în alte dicționare normative. Cele mai multe dintre acestea fac parte din ceea ce se numește **limbaj non-standard**, care include argoul, jargonul și regionalismele. Totuși, cuvinte precum „ganteră (pl. gantere)"[13], desemnând minihalterele comercializate masiv după 1990 și utilizate atât în săli de fitness cât în uzul

[11] https://dexonline.ro/definitie/badant%C4%83 (accesat: 18.09.2025)
[12] Valeria Guțu Romalo, *Corectitudine şi greşeală. Limba română de azi*, Ed. Humanitas Educaţional, București, 2000, p. 25
[13] Am mai atras atenția asupra acestui aspect și în volumul Casangiu, Larisa Ileana (coordonator), *Dificultăți în limba română actuală,* Ed. Ovidius University Press, Constanța, 2009

individual, nu există nici măcar în DOOM 3 (2021), deși figurează în *Marele dicționar de neologisme* din anul 2000[14].

În ce privește limbajul non-standard, în ultimii ani, limba română a cunoscut o transformare semnificativă, mai ales prin contactul cu mediul online și sub influența limbii engleze. Astfel, o serie de cuvinte non-standard, cum ar fi cele din argou, slang (limbajul tinerilor) sau limbaj profesional, s-au răspândit rapid, mai ales în rândul tinerilor. Termeni și sintagme precum ***cool*, *mișto*, *a flexa*** (provenit din engleză – „to flex" -, înseamnă „a te lăuda", „a te da mare"), a **da un buzz** (a da un semn, a contacta pe cineva, de obicei prin telefon sau mesaje scurte), sau ***naspa,*** sunt folosiți frecvent pentru a exprima aprecierea sau dezaprobare, mulți dintre acești termeni nefiind încă incluși în dicționarele oficiale.

Pe lângă limbajul colocvial, și jargonul profesional contribuie la îmbogățirea limbii cu termeni specializați, adesea netraduși, cum ar fi ***server*, *brief*** (în marketing sau publicitate: un rezumat al cerințelor unui proiect), ***budget*** (buget), ***frontend*** (interfață/ partea vizibilă a unei aplicații/site-ului) sau ***debugging*** (depanare). Deși nu toate sunt recunoscute oficial, ele sunt esențiale pentru comunicarea eficientă în anumite domenii, cum ar fi IT-ul, marketingul sau publicitatea.

Un alt fenomen remarcabil este schimbarea sau extinderea sensurilor unor cuvinte deja existente. Termeni precum ***a da un search*** (a căuta pe Google), ***a updata*** (sens vechi: *a actualiza, a aduce la zi*; sens nou/extins: în context informatic, se referă la *instalarea de noi versiuni de software*)**,** ***spam*** (sens vechi: *un fel de mâncare*; sens nou/extins: *mesaje electronice nesolicitate, de obicei publicitare*)**,** ***a bloca*** (sens vechi: *a opri, a împiedica mișcarea sau accesul fizic cuiva undeva*; sens nou/extins: *în mediul digital, a interzice accesul unui utilizator la o anumită platformă, cont sau la a interacționa cu altcineva*), ***cont*** (sens vechi: un calcul, o socoteală sau un document financiar; sens nou/extins**:** *profil personal pe o platformă online* - e-mail, social media, servicii de streaming etc.), ***a sharui / share*** (sens vechi: *a împărți ceva*; sens nou/extins: *a distribui conținut digital pe internet - articole, imagini, clipuri video - pe rețele sociale sau prin e-mail*) sau ***virus*** (sens vechi: *agent patogen care provoacă boli*; sens nou/extins: *program informatic malițios, conceput să se multiplice și să se răspândească pe diverse sisteme*) au căpătat noi înțelesuri în context digital, reflectând adaptarea limbii la realitățile tehnologice.

Totodată, limba română a preluat direct din engleză termeni ca ***bro***, prescurtare de la *brother*, care este folosit de tineri ca apelativ prietenos, similar cu „frate" sau „dude". Deși româna are deja cuvântul „frate" cu o utilizare similară în slang („Ce faci, frate?"), recurența utilizării lui ***bro*** de către tineri se explică prin faptul că sună mai modern și mai „cool" în contextul actual al rețelelor sociale, jocurilor online și al vlogurilor.

Constatări empirice privind situația unor cuvinte și sintagme autohtone

Studiu de caz 1. Cuvântul „**surpriză**" este asociat de populația matură mai cu seamă unor aspecte surprinzătoare în mod plăcut, foarte rar fiind utilizat prin antifrază, caz în care punerea în ghilimele este marcată în actul locutor prin accentul frastic emfatic, de natură să atragă atenția (de ex.: *Vezi să nu-mi faci vreo* surpriză *la examen*!).

Din ancheta pe bază de interviu întreprinsă de noi pe un grup de elevi din clasele a VII-a și a VIII-a (cca. 35), reiese însă că toți elevii care au avut rezultate indezirabile/slabe la „testele-surpriză", asociază termenului „surpriză" predominant semnificații negative.
Astfel, de la surprinderea anticipată plăcut s-a trecut la cea anticipată neplăcut.

Studiu de caz 2. Ochelarii denumiți în trecut „de apropiere", se regăsesc în oferta numeroaselor magazine care îi comercializează drept „**ochelari de citit**", probabil, pentru că

[14] Apud https://dexonline.ro/definitie/ganter%C4%83

au cei mai mulți vin din import, sintagma *reading glasses* fiind tradusă ca atare. Cititul este însă doar unul dintre multiplele scopuri pentru care sunt folosiți, putându-i induce în eroare pe cărora le-ar folosi și în condițiile în care nu practică lectura (în activități de mecanică fină, în gastronomie, la punerea aței în ac și cusut, la tricotat, croșetat, împletit, sculptat etc.).

Studiu de caz 3. Ceea ce este comercializat de numeroși furnizori sub denumirea de „**pat**" este o piesă de mobilier fără somieră, adică doar rama patului, rar „patul" fiind complet pentru a putea fi utilizat. Este o ciudățenie, pentru că aceeași denumire desemnează atât un obiect sine qua non dormitorului, cât și rama acestui obiect, făcând imposibilă utilizarea lui în absența somierei. În absența imaginii sau a precizării „fără somieră", cumpărătorul nu poate ști ceea ce cumpără (în special când face comanda online, uneori imaginea neredând doar cadrul/rama patului, ci patul gata de utilizare!).

Studiu de caz 4. Sintagma **„post intermitent**" reprezintă traducerea literală, dar neobișnuită, a expresiei din engleză "intermittent fasting". Postul intermitent nu este o dietă în sensul tradițional al cuvântului (care se concentrează pe **ce** mănânci), ci mai degrabă un program alimentar care se concentrează pe **când** mănânci. Și mai interesant este faptul că se realizează concret în diverse formule: Metoda 16/8 (16 ore de „post" și 8 în care se poate consuma orice), Metoda 5:2 (5 zile de alimentație obișnuită și 2 de reducere drastică a caloriilor) și „postul de 24 de ore" (presupune o zi întreagă de „post negru", o dată sau de două ori pe săptămână).

Dacă experimentatorii de diete, cititorii interesați de ele și citadinii, în general, au auzit de această sintagmă (uneori fără să cunoască modul în care se realizează practic), în mediul rural și la populația vârstnică și nepreocupată de diete, nu este nici cunoscută, nici cu sens intuibil.

Studiu de caz 5. Cuvântul „**detenție**" se referă la reținerea sau arestarea unei persoane, fie în scop preventiv, fie în scop punitiv, fiind valorizat negativ. Sintagma „cameră de detenție", denumind o realitate existentă în anumite școli din diverse spații culturale și în multe filme occidentale având personaje adolescenți, fiind plasată în spații destinate educației instituționalizate, transmite semnificații negative într-un mod diferit de cele presupuse de „detenție", asociate mai degrabă sistemului care le încurajează utilizarea, neputincios în a identifica și aplica metode cu adevărat educative, dovada constituind-o numeroasele luări de poziție în spațiul public față de posibilitatea ca *Statutul elevului* să permită și în România recurgerea la astfel de măsuri coercitive. Oricum, și în școlile în care se recurge la „detenție", semnificațiile subiective relativizează valorizarea negativă a detenției, în general.

Studiu de caz 6. Termenul **„traumă**" și derivatele lui au căpătat noi accepții, venite fie pe filieră livrescă, fie prin specializări în străinătate. Astfel, dacă până în anul 2000, trauma era văzută mai ales ca o reacție la evenimente extreme și obiectiv traumatizante, astăzi, trauma este înțeleasă mult mai larg: ca o experiență subiectivă care poate fi cauzată de o varietate de factori, inclusiv relații toxice, abuz emoțional, neglijare etc. S-a trecut de la o viziune medicalizată, cu etiologie obiectivă și evenimențială[15] la una psihologică, relațională și neurobiologică, centrată pe experiența subiectivă.

Studiu de caz 7. Înainte de 1990, termenul „**salvare**" era sinonim cu ambulanță, denumind totodată *acțiunea de a scoate pe cineva sau ceva din pericol*, rar fiind utilizat în

[15] Dacă în DSM-IV (1994), diagnosticarea traumei psihologice (ex. PTSD) se baza pe expunerea la „moarte, amenințare cu moartea, vătămare gravă sau viol" și reacții intense precum frică, neajutorare sau groază", astăzi se vorbește tot mai mult despre trauma relațională, inexistentă în DSM-V (2022).

limbajul religios (cu sensul de *mântuire*). După 1990, odată cu răspândirea la scară largă a computerelor, salvarea unui document/fișier desemnează *stocarea lui pe un dispozitiv*, sens însă neconsemnat în dicționare[16]. În aceeași situație, se află numeroși alți termeni utilizați în IT, care au căpătat sensuri noi: ***inițializare*** *(pagină)*, ***editare***, ***protejare*** (date) etc.

În afara acestor situații, există și cuvinte care, deși nu sunt noi, au căpătat o frecvență mult mai mare de utilizare, cum ar fi ***sustenabil***, ***digitalizare*** sau ***inclusiv***.

Concluzii

Limbajul se schimbă constant, iar sensul cuvintelor evoluează odată cu societatea. Uneori, un cuvânt existent primește un sens nou, pe lângă cel vechi, iar alteori sensul se extinde sau se restrânge. Se reconfirmă constatarea lingviștilor că limba română este un sistem viu, în continuă schimbare, mai ales la nivel lexical, sub influența unor factori externi precum globalizarea, tehnologia și cultura populară.

Anglicismele reprezintă cea mai numeroasă categorie de neologisme care au intrat masiv în limba română, influențând în special limbajul tinerilor și jargonul din domenii ca IT-ul și marketingul.

Multe cuvinte folosite frecvent (din argou, jargon sau slang) nu sunt încă incluse în dicționare oficiale. De asemenea, cuvinte deja existente își extind sau își modifică sensurile (ex: *salvare*, *cont*, *virus*), reflectând adaptarea la noile realități, în special la mediul digital.

Un alt fenomen important este schimbarea conotațiilor sau a sensului cuvintelor în funcție de context și de generație (ex: *surpriză*, *traumă*), ceea ce subliniază caracterul subiectiv și dinamic al limbii.

[16] https://dexonline.ro/definitie/salva/definitii

BIBLIOGRAPHY:

1. Athu, Cristina, *Influența limbii engleze asupra limbii române actuale (în limbajul economic și de afaceri)*, Editura Universitară, București, 2011;
2. Avram, Mioara, *Anglicismele în limba română*, București, Editura Academiei, 1997;
3. Casangiu, Larisa Ileana (coordonator), *Dificultăţi în limba română actuală***,** Ed. Ovidius University Press, Constanţa, 2009
4. Ciobanu, Georgeta, *Anglicisme în limba română*, Timișoara, Ed. Amphora, 1996;
5. Gardner, Howard, *Inteligențe multiple. Noi orizonturi*, trad. Nicolae Damaschin, Ed. Sigma, București, 2015
6. Guţu Romalo, Valeria, *Corectitudine şi greşeală. Limba română de azi*, Ed. Humanitas Educaţional, Bucureşti, 2000
7. Pârlog, Hortensia, *Termeni de origine engleză în publicistica română contemporană*, în „Analele Universității din Timișoara", Seria Științe filologice, IX, 1971, nr. 1, pp. 55-59;
8. Săftoiu, Adriana, *Cronică de Cotroceni*, Ed. Polirom, Iași, 2015
9. Stoichițoiu-Ichim, Adriana, *Aspecte ale influenței limbii engleze în româna actuală*, București, Editura Universității din București, 2006;
10. *** *Dicţionarul ortografic, ortoepic şi morfologic al limbii române*, ediția a III-a, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2021, https://dexonline.ro/definitie/badant%C4%83 (accesat: 18.09.2025)
11. Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders, Fourth Edition. Washington, DC, American Psychiatric Association, 1994 - https://img3.reoveme.com/m/2ab8dabd068b16a5.pdf (accesat: 19.09.2025)
12. https://dexonline.ro/definitie/ganter%C4%83 (accesat: 19.09.2025)
13. https://dexonline.ro/definitie/salva/definitii (accesat: 19.09.2025)
14. Obrocea, Nadia *Influența limbii engleze asupra limbii române. studiu de caz: limbajul gamerilor*, Analele Universității „Dunărea de Jos" din Galați. 2018, Fascicula XXIV Lexic comun / lexic specializat https://www.academia.edu/98787709/Influen%C5%A3a_limbii_engleze_asupra_limbii_rom%C3%A2ne_Studiu_de_caz_limbajul_gamerilor (accesat: 20.09.2025)

TIME IN LANGUAGE AND CULTURE: A CONCEPTUAL ANALYSIS OF GERMAN IDIOMS

Oxana Chira
Assoc. Prof., PhD, "Alecu Russo" State University of Bălţi

Abstract: *This article examines the concept of time as a linguistic and cultural phenomenon, focusing on fixed expressions and idioms in contemporary German. The analysis centers on phraseological units in which time is represented metaphorically, emotionally, or functionally. By incorporating cognitive, linguocultural, and semantic approaches, the study illustrates how language reflects, structures, and transmits collective conceptions of time.*

The metaphorical and cognitive modeling of the abstract concept of time not only provides vivid insight into temporal experience but also shapes the ways in which time is perceived, discussed, and acted upon. Linguistic expressions such as "die Zeit läuft davon" ("time is running out"), "Zeit schinden" ("to buy time"), or "sich Zeit nehmen" ("to take one's time") are not merely idiomatic phrases; they reflect deeply embedded cultural interpretation patterns and mental frameworks that shape the human relationship with time.

Keywords: *time concept; cognitive linguistics; culturology; linguistic conceptualization; idioms; culture-dependent time perception; semantic analysis*

Einleitung

Obwohl Zeit als kulturelle Universalie gilt, stellt sie zugleich eine ethnisch geprägte Kernstruktur dar. Die Konzeptualisierung von Zeit ist eng an die jeweilige Kultur eines Volkes gebunden und weist somit nationalspezifische Merkmale auf, da sie das Ergebnis kognitiver Prozesse ist, die wiederum von historischen, religiösen, natürlichen, geografischen und sozialen Faktoren beeinflusst werden.

Trotz ihrer herausragenden Stellung als Kategorie in der philosophischen Reflexion, entzieht sich die Zeit bis heute einer klaren und eindeutigen Definition – was auf ihren vielschichtigen und instabilen Charakter zurückzuführen ist. Als ein grundlegender Parameter der Welt und zugleich als fundamentale Form menschlicher Erfahrung ist das Zeitmodell sowohl objektiv gegeben als auch subjektiv konstruiert. Der rumänische Philosoph Lucian Blaga hebt in seiner „Trilogia culturii" die kulturelle Prägung der Zeitwahrnehmung hervor, die er als zeitlichen Horizont bezeichnet. Nach Blaga ist „die menschliche Auffassung von Zeit stets kulturell gefiltert und modelliert, bewusst oder unbewusst, und fungiert damit als ein zentraler Faktor zur Erklärung kultureller Differenzen" (vgl. Blaga, 2011).

In diesem wissenschaftlichen Ansatz verfolgen wir das Ziel, das Konzept „Zeit" aus einer neuen, interdisziplinären Perspektive zu untersuchen – unter Einbeziehung psycholinguistischer, ethnolinguistischer, anthropologischer, soziolinguistischer sowie kognitiv-linguistischer Zugänge. Die Problematik der Zeit ist eng verknüpft mit der Frage nach dem menschlichen Bewusstsein: Als fundamentales Attribut des Daseins ist Zeit ein Schlüsselkonzept, das sowohl das kulturelle Imaginäre als auch die Weltanschauung des Menschen prägt. Wir vertreten die Auffassung, dass sich in der heutigen Wissenschaft ein interdisziplinärer Paradigmenwechsel vollzieht, der eine komplexere Betrachtungsweise des Forschungsgegenstandes erlaubt und vielfältige methodische Zugänge eröffnet. Dieser Ansatz trägt dazu bei, die Kluft zwischen Wissenschaft und Kultur deutlich zu verringern. Das jeweilige Zeitmodell liegt jedem menschlichen Handeln zugrunde – auch dem kognitiven Handeln. Die bewusste Wahrnehmung des zeitlichen Modells strukturiert den Erkenntnisprozess und stellt einen wesentlichen Schritt in Richtung eines kulturellen

Relativismus dar. Zeit ist Ausdruck einer ontologischen Weltsicht, die untrennbar mit dem inneren Erleben des Menschen verbunden ist.

Die Weltauffassung des Menschen offenbart sich durch die Sprache. Ihre Analyse ermöglicht Einblicke in das kulturelle Selbstverständnis einer sprachlichen Welt im Verhältnis zu anderen sprachlichen Welten. Die historische Sprache fungiert als Speicher jener imagologischen Strukturen, die die Beziehung zwischen Identität und Alterität konservieren. Als semiotisches Gefüge und soziale Institution ist Sprache das zentrale Mittel zur Aushandlung der soziokulturellen Identität von Individuen und Gruppen. Sie ist das semiotische System, das am besten geeignet ist, die Bedingungen und Folgen historischer Ereignisse – mit unterschiedlicher Genauigkeit – widerzuspiegeln.

Eine Vielzahl phraseologischer Einheiten, die in der deutschen Sprache zur Verbalisierung des Konzeptes „Zeit“ dienen, verweist auf deren hohen heuristischen Wert sowie auf ihren bedeutenden axiologischen Status innerhalb der Konzeptosphäre der deutschen Sprachgemeinschaft. Dies liegt darin begründet, dass die Konzeptualisierung verschiedener Aspekte der Realität maßgeblich von ihrer Lebensrelevanz für die Sprecherinnen und Sprecher abhängt (vgl. Карасик 2002, S. 91). Es besteht die Auffassung, dass Phraseologismen über eine doppelte Bedeutungsebene verfügen. V. Fleischer weist in diesem Zusammenhang darauf hin, dass der Begriff Phraseologie einerseits den Teilbereich der Linguistik bezeichnet, der sich mit syntaktisch, semantisch und pragmatisch heterogenen festen Wortverbindungen befasst. Dabei stehen die Analyse und Beschreibung von festen Wendungen, Wortgruppen und idiomatischen Konstruktionen im Vordergrund. Andererseits wird der Begriff Phraseologie auch im Sinne der Gesamtheit aller phraseologischen Einheiten einer Sprache verwendet (vgl. Fleischer 1997).

Dabei ist zu berücksichtigen, dass jedes Konzept als komplexe mentale Einheit neben universellen auch national-kulturelle Komponenten umfasst, da „seine Ausprägung stets durch die kulturelle Zugehörigkeit des Individuums zu einer bestimmten Sprach- und Kulturgemeinschaft mitgeprägt wird“ (Маслова 2008, S. 45).

1. Verbalisierung des Zeitkonzepts in der deutschen Gegenwartssprache

In der deutschen Gegenwartssprache lässt sich eine zunehmende Verbalisierung des Nomens „Zeit“ beobachten. Dabei ist hervorzuheben, dass „die Komponenten der Phraseologismen, die das Konzept „Zeit“ verbalisieren, eine räumliche Bedeutung aufweisen“ (Naumovych, 2022, S. 257), beispielsweise in der Wendung „zwischen Tür und Angel“. Vorgeformte sprachliche Einheiten spiegeln als Teil des kollektiven Wissens allgemeine menschliche Erfahrungen, Beobachtungen sowie Wertvorstellungen einer Gemeinschaft wider. Dabei dienen Alltagserfahrungen und Beobachtungen häufig als gemeinsame oder zumindest ähnliche Bildgrundlagen, wobei nach Földes (vgl. 2007, S. 433) das Vorhandensein kulturspezifischer Besonderheiten nicht ausgeschlossen werden kann.

Diese Entwicklung ist eingebettet in einen allgemeineren Trend zur Dynamisierung sprachlicher Ausdrucksformen, der sich besonders in medialen, alltäglichen und wirtschaftlichen Kontexten manifestiert. Phraseologismen mit den Schlüsselbegriffen Zeit, Stunde, Tag und Nacht sind fest im alltäglichen Sprachgebrauch verankert und verdeutlichen die zentrale Bedeutung dieser Konzepte für die sprachliche Strukturierung zeitlicher Erfahrung.

Mit dem Schlüsselwort „Zeit“

Zeit ist Geld - Zeit gilt als wertvolle Ressource
sich Zeit nehmen - bewusst Zeit für etwas einplanen
keine Zeit verlieren - sofort handeln, effizient sein
die Zeit läuft (davon) - etwas muss bald erledigt sein
aus der Zeit fallen - unzeitgemäß, nicht mehr passend sein

mit der Zeit gehen - modern sein, sich anpassen
Zeit schinden - versuchen, mehr Zeit zu gewinnen

Mit dem Schlüsselwort „Stunde“
die Stunde der Wahrheit - entscheidender Moment
in der letzten Stunde - im allerletzten Moment
auf die letzte Stunde warten - bis ganz zum Schluss warten
jede Stunde zählt - es kommt auf jede Minute an
die Stunde schlägt - der entscheidende Augenblick ist da

Mit dem Schlüsselwort „Tag“
Tag für Tag - jeden Tag, regelmäßig
eines Tages - irgendwann in der Zukunft
am helllichten Tag - mitten am Tag, öffentlich
der Tag der Entscheidung - besonders wichtiger Tag
gute/schlechte Tage haben - sich gut/schlecht fühlen

Mit dem Schlüsselwort „Nacht“
über Nacht - plötzlich, unerwartet schnell
Nacht und Nebel - heimlich, unbemerkt
die Nacht zum Tag machen - sehr lange wach bleiben, feiern
die Nacht durchmachen - nicht schlafen
nachts, wenn alles schläft... - typischer Beginn einer erzählenden Wendung oder Werbung

Aus semantischer Perspektive lässt sich feststellen, dass ein großer Teil der analysierten phraseologischen Einheiten stark metaphorisch geprägt ist. Besonders deutlich wird dies am Beispiel der Redewendung „Die Zeit läuft davon“, in der Zeit als bewegliches Objekt konzeptualisiert wird, das sich der Kontrolle des Menschen entzieht. Solche metaphorischen Strukturen ermöglichen es, ein abstraktes Konzept wie Zeit auf anschauliche Weise zu vermitteln.

Auf kognitiver Ebene spiegeln die untersuchten Phraseologismen die Art und Weise wider, wie Zeit mentale Repräsentationen ausbildet. Sie wird in der deutschen Sprache häufig als messbare, flüchtige, begrenzte oder kontrollierbare Ressource begriffen. Diese kognitive Modellierung prägt nicht nur den Sprachgebrauch, sondern auch die Denkweise der Sprecherinnen und Sprecher, was sich besonders in festen Wendungen wie „sich Zeit nehmen“ oder „Zeit verlieren“ zeigt. Die Phraseologismen sind „ein Appell an ein bestimmtes kulturelles Konzept bzw. Konzepte“ (Зыкова 2014, S. 197).

Hinsichtlich der strukturellen Merkmale lässt sich feststellen, dass phraseologische Einheiten mit dem Konzept „Zeit“ häufig als präpositionale Wendungen, idiomatische Metaphern oder feste nominale bzw. verbale Konstruktionen auftreten. Diese Strukturen sind grammatisch stabil und semantisch stark gebunden, wodurch sie als besonders effektive Träger konzeptueller Bedeutungen fungieren. Ihre semantische Dichte und sprachliche Festigkeit machen sie zu wichtigen Elementen in der sprachlichen Repräsentation kulturell geprägter Zeitvorstellungen.

2. Verbalisierung des Zeitbegriffs im Deutschen

Das Konzept „Zeit“ ist nicht nur inhaltlich von zentraler Bedeutung für die menschliche Erfahrung, sondern auch sprachlich vielfältig realisiert. Im Deutschen lässt sich eine Reihe produktiver Verbalisierungsformen beobachten, durch die das abstrakte Konzept in konkrete, handlungsbezogene sprachliche Strukturen überführt wird. Diese Formen der Verbalisierung

treten in unterschiedlichen grammatischen und stilistischen Kontexten auf und spiegeln sowohl funktionale als auch kulturelle Dimensionen des Zeitbegriffs wider.

1. *Morphologische Verbalisierung durch Ableitung*

Eine erste Gruppe bilden ableitbare Verben, die mithilfe von Suffixen aus dem Substantiv Zeit gebildet werden. Hierzu gehören unter anderem:

zeitigen – ein gehobener, stilistisch markierter Ausdruck mit der Bedeutung „hervorbringen, zur Folge haben“ , z. B. „Das Gespräch zeitigte keine Ergebnisse.“

verzeitlichen – ein Begriff mit stark philosophischer Konnotation, z. B. „Er sei folglich ein 'Resultat von Aktivitäten, die ihm eine Richtung geben und ihn verzeitlichen.“

Diese Formen sind selten und finden primär in formelleren, diskursiven Kontexten Verwendung.

2. *Verwendung in zusammengesetzten Verben*

Die Verbalisierung des Zeitkonzepts erfolgt in weitaus größerem Umfang durch zusammengesetzte Verben, bei denen das Adjektiv zeitlich eine modifizierende Funktion innehat, wie beispielsweise in den Konstruktionen zeitlich abstimmen, zeitlich begrenzen oder zeitlich einordnen. Diese Verben werden vorwiegend transitiv verwendet und sind insbesondere im Fachvokabular der Verwaltung, Wissenschaft sowie Technik verankert. Sie ermöglichen eine präzise Kontrolle und Regulierung zeitlicher Abläufe und reflektieren somit eine hochgradig funktionalisierte sprachliche Handhabung temporaler Prozesse.

3. *Funktionsverbgefüge und Konversion*

Ein besonders produktives Feld der Zeitverbalisierung stellt die Gruppe der Funktionsverbgefüge dar, in denen das Substantiv „Zeit“ mit einem meist semantisch leeren, handlungsanzeigenden Verb kombiniert wird. Beispiele hierfür sind Konstruktionen wie *Zeit haben, Zeit finden, Zeit nehmen sowie Zeit verbringen, Zeit verlieren, Zeit sparen* und *Zeit vergeuden*.

Beispielsätze wie „Wir müssen uns mehr Zeit nehmen“ oder „Sie hat ihre Zeit mit Nebensächlichkeiten vergeudet“ verdeutlichen, dass das Substantiv „Zeit“ trotz seiner grammatikalischen Unveränderlichkeit eine quasiverbale Funktion übernimmt. In diesen Konstruktionen wird „Zeit“ funktional verselbstständigt und steht in enger Verbindung mit menschlichen Handlungen, Entscheidungen und Prioritäten.

3. Tendenzen und Bedeutung in der Gegenwartssprache

Die moderne Verwendung zeitbezogener Verben und Strukturen in der deutschen Sprache folgt bestimmten soziokulturellen und diskursiven Tendenzen, die eng mit dem Wandel gesellschaftlicher Zeitwahrnehmung verbunden sind. Die gegenwärtige Gesellschaft ist durch eine zunehmende Taktung, Effizienzorientierung und Optimierung geprägt. Zeit erscheint hier als knappe Ressource, die gemanagt und genutzt werden muss. Entsprechend entstehen feste Wortverbindungen wie: *Zeit managen, Zeit effizient nutzen, Zeitfenster optimal ausnutzen, Zeit optimieren* etc. Diese Begriffe finden sich verstärkt in ökonomischen, technischen und organisatorischen Diskursen und spiegeln eine instrumentelle Sichtweise auf Zeit wider, die sie dem menschlichen Handeln unterordnet.

Die analysierten Einheiten lassen sich mehreren semantischen und funktionalen Feldern zuordnen:

a) Zeit als Heilungsprozess und Reifezeit

Die Zeit heilt alle Wunden; Was lange währt, wird endlich gut; Gut Ding will Weile haben Diese Redewendungen verankern Zeit im semantischen Feld von Geduld, Heilung und natürlicher Entwicklung. Zeit erscheint hier als ein positiver, regenerativer Faktor, der emotionale oder materielle Zustände verbessert. Die Botschaft dieser Sprüche basiert auf Erfahrungskonzepten: Menschen lernen, dass vieles in der Welt nicht sofort Wirkung zeigt, sondern Prozesse durchlaufen muss. Die Zeit wirkt hier als unsichtbare Kraft, die sowohl psychologische Resilienz als auch praktische Reifung unterstützt.

b) Zeit als ökonomische Ressource

Zeit ist Geld. Hier wird Zeit metaphorisch als Geld oder Ware behandelt. *Time is money:* Entlehnung aus dem Englischen; Globalisierung sprachlicher Zeitkonzepte.

Diese Redewendung ist ökonomisch konnotiert und betont eine instrumentalistische Zeitauffassung. Sie reduziert Zeit auf eine rechenbare und nutzbare Größe, wobei der Fokus auf Effizienz, Produktivität und Gewinnmaximierung liegt. Diese Sichtweise ist eng mit der modernen Arbeitsgesellschaft verbunden und reflektiert kapitalistische Werteordnungen, in denen Leerlauf als Verlust gilt. Interessant ist auch die metaphorische Struktur: Zeit wird hier als Geld konzeptualisiert – eine der am häufigsten analysierten Metaphern in der kognitiven Linguistik (vgl. Lakoff/Johnson 1980).

Die Zeit totschlagen. Das bedeutet „Zeit nicht sinnvoll zu nutzen"; Zeit als „lästige Leere".

Auf den letzten Drücker. Die Bedeutung ist „Etwas in letzter Minute erledigen; Zeit als begrenztes Gut".

c) Zeit als zyklischer oder linearer Ablauf

Kommt Zeit, kommt Rat; Das Rad der Zeit; Alles zu seiner Zeit etc.

Diese Sprüche basieren auf der Metaphorisierung von Zeit als Bewegung oder Zyklus. In „Kommt Zeit, kommt Rat" wird suggeriert, dass Lösungen mit dem Verstreichen der Zeit von selbst entstehen. „Das Rad der Zeit" wiederum verweist auf eine zyklische Zeitvorstellung, die sowohl in mythologischen als auch in literarischen Kontexten erscheint (z. B. Buddhismus, Fantasy-Literatur). Diese Perspektive steht im Kontrast zur linearen, zielgerichteten Zeitauffassung westlicher Rationalität. In diesem Kontext wird Zeit auch als eine höhere Ordnung begriffen, die menschliches Eingreifen begrenzt.

d) Zeit und Handlungsdrang

Der frühe Vogel fängt den Wurm; Was du heute kannst besorgen, das verschiebe nicht auf morgen; Je früher, desto besser; „Alles zu seiner Zeit.

Diese Redewendungen stehen für eine proaktive Handlungsaufforderung, bei der zeitliche Planung und frühzeitiges Handeln als Tugend gelten. Der Imperativ, Aufgaben sofort oder frühzeitig zu erledigen, entspricht einem linearen, zielgerichteten Zeitverständnis, das besonders in Arbeitskontexten, Bildungsprozessen oder Familienstrukturen relevant ist. Interessant ist hier die Spannung zur Redewendung „Alles zu seiner Zeit", die auf Timing und Geduld pocht – ein Hinweis auf die Ambivalenz kultureller Zeitnormen.

e) Zeit und Verspätung

Die Redewendung „Besser spät als nie" fungiert häufig als ironische Entschuldigung für Verspätungen, vermittelt zugleich aber auch Versöhnlichkeit und Pragmatismus. Im Zentrum steht hier die Bewertung zeitlichen Verhaltens im sozialen Kontext: Zwar wird die Einhaltung von Fristen geschätzt, jedoch wird auch nachträgliches Erscheinen oder Handeln als wertvoll anerkannt – sofern es überhaupt geschieht. Zu dieser Gruppe gehören weitere sprichwörtliche

Einheiten, etwa „Es ist nie zu spät“ (betont die Möglichkeit eines Neubeginns unabhängig vom Zeitpunkt), „Nie zu spät, um klug zu werden“ (weist auf den Wert nachträglicher Erkenntnis hin) oder auch die ironische Wendung „Zu spät ist zu spät“ (unterstreicht die Endgültigkeit des Versäumten). Gemeinsam ist diesen Floskeln, dass sie das Spannungsverhältnis zwischen Verspätung und sozialer oder existenzieller Anerkennung des verspäteten Handelns sprachlich verdichten

f) Zeit als strukturierende Größe

Diese Redewendungen verdeutlichen, dass Zeit als eine fundamentale Struktur des Lebens und Handelns verstanden wird. Sie vermittelt Ordnung, Rhythmus und zeitliche Angemessenheit.

Alles hat seine Zeit: Betonung der zeitlichen Angemessenheit; jedes Ereignis besitzt einen natürlichen Zeitpunkt.

Was du heute kannst besorgen, das verschiebe nicht auf morgen: Mahnung zur rechtzeitigen Handlung; Zeitnutzung wird als Tugend dargestellt.

Kommt Zeit, kommt Rat: Zeit bringt Erkenntnis mit sich; Abwarten gilt als Problemlösungsstrategie.

Gut Ding will Weile haben: Qualität erfordert Zeit; Wertschätzung langsamer Reifungsprozesse.

Was lange währt, wird endlich gut: Bestätigung, dass Geduld belohnt wird.

Morgen ist auch noch ein Tag: Ausdruck von Gelassenheit oder Aufschub; kann sowohl optimistisch als auch resignativ interpretiert werden.

Nicht zuletzt zeigt sich ein wachsender Einfluss des Englischen auf die deutsche Zeitsemantik, insbesondere durch Lehnübersetzungen und hybride Formen *wie to time something, etwas timen, getimt sein, zeitlich timen.*

Solche Formulierungen finden sich vor allem in der Werbesprache, der Projektplanung und Eventorganisation und verdeutlichen die Globalisierung zeitbezogener Handlungsmodelle. Der Gebrauch des englisch geprägten timen steht exemplarisch für die Verschmelzung funktionaler und terminologischer Einflüsse, wie sie in der heutigen Mediensprache verbreitet sind.

g) Zeit als erkenntnisbringende Dimension

In diesen Wendungen ist Zeit ein Lehrmeister oder ein Träger von Erkenntnis.

Die Zeichen der Zeit erkennen. Fähigkeit, gesellschaftliche Entwicklungen zu deuten.

Die Zeit heilt alle Wunden. Zeit als heilender Faktor – emotional oder physisch.

Rom wurde auch nicht an einem Tag erbaut. Erinnerung daran, dass Großes Zeit und Geduld braucht

h) Zeit und soziale Bewertung

Redewendungen, die den sozialen Umgang mit Zeitverhalten oder Verantwortung im Zeitkontext thematisieren.

Wer zu spät kommt, den bestraft das Leben. Zeitverzug wird negativ sanktioniert; Aufforderung zur Pünktlichkeit.

Wer zuerst kommt, mahlt zuerst. Frühzeitiges Handeln bringt Vorteile.

Morgen, morgen, nur nicht heute, sagen alle faulen Leute. Kritik an Aufschieberitis; Zeitdisziplin als Tugend.

Rund um die Uhr. Permanente Verfügbarkeit, Dauerbetrieb – typisch für moderne Arbeitswelt.

i) Poetisch-metaphorische oder historisch gefärbte Ausdrücke

Neben alltagssprachlichen Redewendungen finden sich im Deutschen eine Vielzahl poetisch-metaphorischer sowie historisch konnotierter phraseologischer Einheiten, die das Konzept Zeit auf besonders bildhafte und stilistisch gehobene Weise repräsentieren. Charakteristisch für diese Ausdrücke ist ihre häufige Verankerung in literarischen oder kulturell bedeutungstragenden Texten, ihre hohe stilistische Komplexität sowie ein semantischer Gehalt, der nicht selten philosophische, emotionale oder existenzielle Dimensionen aufweist.

Ein paradigmatisches Beispiel ist die Redewendung „Am sausenden Webstuhl der Zeit", die auf Friedrich Schillers Gedicht „Das Lied von der Glocke" (1799) zurückgeht. Die Metapher konzeptualisiert Zeit als einen mechanischen und fortlaufenden Prozess, der durch das Bild des Webstuhls visualisiert wird. Der metaphorische Raum verbindet dabei die Linearität und Unaufhaltsamkeit der Zeit mit deren produktiver und schöpferischer Funktion. Das „Weben" des Lebens durch die Zeit evoziert Vorstellungen von Vergänglichkeit, Kontinuität und Transformation – zentrale Motive im kulturellen Umgang mit Zeit. Diese sprachliche Konzeption verweist somit nicht nur auf das Fortschreiten der Zeit, sondern auch auf ihre gestaltende Wirkmacht im menschlichen Dasein.

Ein weiteres Beispiel für die metaphorische Strukturierung zeitlicher Nähe ist die Redewendung „vor der Tür stehen". Obwohl ohne explizit literarische Herkunft, weist auch dieser Ausdruck eine stark bildhafte Semantik auf. In diesem Fall wird ein zukünftiges Ereignis oder ein bestimmter Zeitpunkt als personifiziertes Element konzipiert, das sich im Raum unmittelbar vor dem Eintritt befindet. Die zeitliche Nähe wird dabei räumlich metaphorisiert, was im Rahmen kognitiver Metapherntheorie als Instanz der konzeptuellen Metapher „Zeit ist Raum" analysiert werden kann. Die räumliche Verortung „vor der Tür" suggeriert Unmittelbarkeit, Dringlichkeit und eine gewisse Unausweichlichkeit des bevorstehenden Ereignisses.

Solche Ausdrücke belegen eindrücklich, dass Zeit nicht nur im funktional-pragmatischen Sinne, sondern auch im ästhetisch-symbolischen und kognitiv-emotionalen Rahmen sprachlich gefasst wird. Sie tragen zur kulturellen Tiefenstrukturierung des Zeitverständnisses bei und erweitern den phraseologischen Diskurs um bedeutungstragende, oft literarisch codierte Perspektiven.

4. Kulturell-kognitive Einordnung

Die analysierten Redewendungen verdeutlichen die zentrale Bedeutung des Zeitkonzepts in der deutschen Sprach- und Kulturgemeinschaft. Zeit erscheint in diesen sprachlichen Einheiten nicht lediglich als abstrakte oder physikalische Größe, sondern wird in vielfältiger Weise semantisch aufgeladen: Sie wird personifiziert, ökonomisiert, emotionalisiert und teilweise sogar mythologisiert. In der Sprache manifestieren sich damit kulturelle Leitmotive wie Geduld und Disziplin, Produktivität und Effizienz, Schicksalsglaube sowie moralisches Handeln im zeitlichen Rahmen.

Zugleich belegen zahlreiche dieser Redewendungen, dass die kulturelle Deutung von Zeit ambivalent und kontextabhängig ist. So können Geduld und Langsamkeit ebenso positiv bewertet werden wie Schnelligkeit und Effizienz. Die Spannung zwischen Planbarkeit und der Akzeptanz des Unplanbaren verweist auf ein vielschichtiges Zeitverständnis, das Raum für unterschiedliche kulturelle Wertsetzungen bietet.

Die große Anzahl zeitbezogener Sprichwörter und Redewendungen im Deutschen unterstreicht, dass Zeit weit über eine physikalische Kategorie hinausgeht. Es handelt sich um ein mentales, kulturelles und sprachliches Konzept, das in kollektiven Vorstellungswelten auf unterschiedliche Weise konzeptualisiert wird. Die in festen sprachlichen Wendungen überlieferte Zeitauffassung spiegelt nicht nur Denkstrukturen wider, sondern auch

Handlungsorientierungen, emotionale Haltungen und kognitive Routinen im Umgang mit Zeit. Phraseologische Einheiten fungieren demnach als Träger und Vermittler kultureller Zeitmodelle und leisten einen bedeutsamen Beitrag zur kollektiven Sinnstiftung.

Viele Sprichwörter thematisieren die ambivalente Natur der Zeit: Einerseits wird Zeit als Ressource und Chance („Spare in der Zeit, so hast du in der Not", „Zeit ist Geld") begriffen, die es sinnvoll zu nutzen gilt. Andererseits wird die Unabänderlichkeit des Zeitablaufs betont („Die Zeit heilt alle Wunden", „Die Zeit vergeht nicht, aber wir"), was auf Vergänglichkeit und die Begrenztheit menschlicher Existenz verweist.

Die Sprichwörter verdeutlichen zudem normative Vorstellungen bezüglich Geduld, rechtzeitigem Handeln und angemessener Lebensführung („Alles zu seiner Zeit", „Wer nicht kommt zur rechten Zeit, der muss nehmen, was übrigbleibt"). Gleichzeitig transportieren sie moralische Bewertungen, etwa die Warnung vor Hektik und Übereilung („Was nützt alles Hasten und Jagen?") sowie die Bedeutung von Ausdauer und Bedachtsamkeit (Andere Zeiten, andere Sitten).

Darüber hinaus finden sich Hinweise auf soziale und existentielle Dimensionen der Zeit, etwa in der Verbindung von Zeit mit Liebe, Leid, Verantwortung und Lebensabschnitten („Kummer macht alt vor der Zeit", „Jeder Mensch hat zwei Gemahlinnen: seine Frau und seine Zeit").

Insgesamt illustrieren diese Redensarten, wie Zeit in der deutschen Kultur als komplexes, multidimensionales Konzept verankert ist, das sowohl pragmatische, emotionale als auch metaphysische Aspekte umfasst. Die häufige Verwendung solcher Sprichwörter im Alltag unterstreicht die zentrale Rolle, die das Zeitverständnis für individuelle Lebensführung und kollektive Kultur spielt (z. B. „Zeit macht aus einem Gerstenkorn eine Kanne Bier").

Ein besonderes Augenmerk verdienen biblisch geprägte Zeitphraseologismen, die einen relevanten Teil des phraseologischen Inventars im Deutschen darstellen. Sie sind der Bibel als sprach- und kulturprägendem Text der europäischen Geistesgeschichte entlehnt und zeichnen sich durch eine hohe metaphorische Verdichtung aus. Diese Redewendungen übernehmen nicht nur strukturierende Funktionen im Hinblick auf das Konzept Zeit, sondern reflektieren auch religiös-kulturelle Deutungsmuster, die tief in der kollektiven Erinnerung verankert sind. Im Sprachgebrauch lassen sich drei semantische Kernfelder unterscheiden:

a. Uralte Zeit / Ursprung

Beispiele: *seit Adam und Eva, seit Adams Zeiten, zu Noahs Zeiten, aus der Arche Noah(s).* Diese Phraseologismen greifen auf mythische bzw. biblische Ursprungsfiguren, wie Adam, Eva, Noah zurück und werden zur Bezeichnung von sehr langen oder unbestimmten Zeiträumen verwendet.

b. Unendlichkeit / Ewigkeit

Beispiel: *bis über das Grab hinaus*. Hier tritt die christliche Vorstellung vom Leben nach dem Tod in Erscheinung. In der Metaphorik wird Endlichkeit „Grab" durch eine transzendente Perspektive „Ewigkeit" überschritten.

c. Unmöglichkeit / Nichtereignis

Beispiele: *wenn Ostern und Pfingsten auf einen Tag fallen, zu Pfingsten auf dem Eise.* In diesen Wendungen wird eine unmögliche oder absurde zeitliche Konstellation als Bild für etwas gebraucht, das niemals eintreten wird.

Darüber hinaus gibt es Wendungen wie in aller Herrgottsfrühe, die das religiöse Element (Herrgott) mit einer zeitlichen Bestimmung verbinden und so die alltägliche Erfahrung des frühen Morgens sakral überhöhen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass biblisch geprägte Zeitphraseologismen nicht nur stilistische Schmuckformen sind, sondern als kulturell tradierte kognitive Muster fungieren: Sie ordnen Erfahrungen mit Zeit, Dauer und Ereignissen und machen sie sprachlich greifbar. Ihre Persistenz im Alltagsdeutsch verweist auf die fortwirkende kulturelle Prägekraft biblischer Narrative.

5. Schlussfolgerungen

Es zeigt sich, dass das Konzept „Zeit“ in der deutschen Sprachkultur deutlich über seine physikalische Dimension hinausreicht. Zeit fungiert als fundamentales, sowohl kognitiv als auch sozial verankertes Konzept, das Handlungsstrukturen, Denkprozesse und kommunikative Praktiken maßgeblich beeinflusst. Insbesondere die Konzeption von Zeit als messbare, lineare und ökonomisch verwertbare Ressource prägt unterschiedliche gesellschaftliche Bereiche – von der Arbeitswelt bis hin zu sozialen Interaktionen. Daraus lässt sich ableiten, dass zeitbezogene Sprachverwendung nicht nur funktionale, sondern auch kulturell codierte Wertorientierungen vermittelt.

Im Rahmen der sprachlichen Konzeptualisierung kommt phraseologischen Einheiten eine zentrale Funktion zu. Als idiomatische, konventionalisierte und kontextgebundene Strukturen ermöglichen sie die Veranschaulichung komplexer und abstrakter Zeitvorstellungen. Ihre weite Verbreitung im alltagssprachlichen Gebrauch, in literarischen Texten sowie in öffentlichen Diskursen verweist auf ihren hohen kommunikativen und kultursemiotischen Stellenwert.

Zudem lässt sich feststellen, dass Phraseologismen im Sinne der kognitiven Linguistik als mentale Repräsentationen kultureller Konzepte fungieren. Sie aktivieren konzeptuelle Metaphern (etwa Zeit ist Geld, Zeit fließt) und tragen dadurch zur kollektiven Wissensorganisation bei. In dieser Funktion erscheinen sie als sprachlich fixierte Träger kultureller Zeitmodelle. Daraus ergibt sich, dass das abstrakte Konzept „Zeit“ durch phraseologische Einheiten kognitiv erfahrbar und kommunikativ verfügbar gemacht wird.

Ferner ist zu beobachten, dass die sprachliche Verbalisierung von Zeit kein statisches Phänomen darstellt, sondern einem dynamischen Wandel unterliegt – insbesondere im Spannungsfeld zwischen sprachlicher Standardisierung und kreativen Ausdrucksformen. Während konventionelle Phraseologismen tief im kulturellen Gedächtnis verankert sind, entstehen parallel neue, häufig metaphorisch geprägte Konstruktionen, etwa im Kontext digitaler Kommunikation. Dies verweist darauf, dass Sprache nicht lediglich gesellschaftliche Zeitwahrnehmung abbildet, sondern diese auch aktiv (re-)konstituiert.

Insgesamt lässt sich daraus ableiten, dass phraseologische Einheiten nicht nur als linguistische Artefakte zu verstehen sind, sondern als mentale und soziale Werkzeuge, durch die zeitliche Konzepte kognitiv strukturiert und kommunikativ verarbeitet werden.

BIBLIOGRAPHY :

1. BLAGA, Lucian (2011): *Trilogia culturii*. Bukarest: Humanitas.
2. FLEISCHER, Wolfgang (1997): *Phraseologie der deutschen Gegenwartssprache.* Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
3. FÖLDES, Csaba (1996): *Deutsche Phraseologie kontrastiv: intra- und interlinguale Zugänge.* Heidelberg: Groos.
4. NAUMOVYCH, Tetiana (2022): *Verbalisierung der Konzepte RAUM und ZEIT in der Phraseologie der deutschen Sprache.* Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades Doctor Philosophiae. [Hochschule ggf. ergänzen]
5. КАРАСИК, Владимир Ильич (2002): *Языковый круг: личность, концепты, дискурс.* Волгоград: Перемена.
6. МАСЛОВА, Валентина Авраамовна (2008): *Когнитивная лингвистика*. Минск: ТетраСистемс.
7. ЗЫКОВА, Ирина Владимировна (2014): *Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как языковых знаков.* Докторская диссертация по филологическим наукам. Москва.

SATIRE AS SURVIVAL IN THE LITERATURE OF GRIGORI GORIN

Mirela Radu
Assoc. Prof., PhD, "Titu Maiorescu" University of Bucharest

***Abstract**: Russian playwright and doctor, Grigory Israilevich Ofshtein (1940–2000), Grigori Gorin, was born in Moscow into an Ukrainian Jewish family. His father was an army officer and his mother a doctor. In 1963, the young Ofshtein graduated from the Sechenov Medical Institute. For a short time after completing his medical studies, Ofshtein worked as an ambulance driver. But even during his student years, he wrote plays. At first, he published sketches in the student club magazine, and in 1960 he began to publish articles. His satire, although it camouflaged the dark truths of Soviet society, brought him the position of head of the humor department at the Yunost magazine. Ofshtein often published under the pseudonym Galka Galkina. Our article aims to analyze how the author's medical studies had an overwhelming influence on his way of positioning himself towards the world and writing dramaturgy.*

***Keywords:** grotesque; tragicomedy; absurd; parable; medicine*

Our articles aims at showing how the literature of a physician became a form of resistance to authority and lack of freedom.The Russian doctor's satires are based on a subtle observation of human character, behavioral slippages, and societal vices. All of this could not have gained such power in Ofshtein's work if he had not studied medicine and interacted with his patients. The ability to read human character, to know their sensitive points and to make correlations between various characteristics are skills that Ofshtein acquired while working on the ambulance. Working directly with people made the Russian writer much more attentive and empathetic to human suffering, to the inequalities to which some of the patients were exposed by a system that did not care about the individual, and all of this fueled his ability to identify the ridiculousness of human nature and the relationships between individuals. The false ignorance that takes the form of irony is a mechanism that the Russian doctor developed in order to cope with the suffering, humiliation and pain to which his compatriots were subjected. Once the instrument created (irony) was only one step away from taking the literary form of satire. As a figure of speech, irony allowed Ofshtein to expose the gap between what is presented and what is real, to expose the veil that the system placed over the entire society in an attempt to camouflage the dark truths: despair, moral alienation, corruption, ignorance and the ego of caricatured individuals in their smallness. The very organization of his satirical dramas is based on his medical background. The lack of logical unity of what is presented to the reader is created gradually, systematically, almost calculatedly, as a doctor takes an anamnesis to identify an illness.

Despite the apparent chaos and absurdity, behind the doctor's literary construction lies an exceptional organization, a non-typing, a meticulous analysis of the causes that led the characters to the critical points of their existence but also of the long-term repercussions of their actions. Systematization is, therefore, the basis of the entire edifice of the grotesque, the black comic, the absurd that Ofshtein built. And this is only achieved with self-denial, exercise and perseverance that the author acquired during his medical studies that required his analytical character and mental organization.

We can speak of an edifice that the author meticulously builds, over time, with the aim of revealing the vices of a society that is rotten in depth but displays perfection on the outside. The hypocrisy of social relations, the dominance of unprincipled bureaucracy, the cowardice

of some individuals could not be captured without a detailed study that preceded the writing of such truthful pages of literature.

It was not easy for Ofshtein to give up the profession for which he had so easily prepared. Medicine had not only placed him in his mother's lineage but had also offered him an open door to the human soul, to the deep sufferings of ordinary people. Choosing writing over medicine was not easy, but, as the author himself admits, it gave him freedom that the profession would not have granted him. Referring to another great Russian writer and physician, the author reveals to the reader: "Anton Pavlovich Chekhov wrote: «Medicine is my wife. Literature is my mistress. » And I was torn between these two ladies of the heart for a long time, until new passions of the masculine and neuter gender appeared."[1] The literary merit of the Russian doctor is to address pressing issues by reducing them to the absurd and by reinterpreting historical events, real or fictional characters, traditions so that the line of demarcation between real and imaginary becomes thinner and thinner. The contamination of realities and the Matryoshka-style construction hid at their core harsh truths that Russian society is facing. Hiding the truth in plain sight seems to be the literary motto of this eminent Russian satirist without whose writings Russian literature would be much poorer.

In 1966, his first prose book, *Four Under One Roof* (written in collaboration with other authors), and the play *The Wedding for All of Europe* (written in collaboration with A. Arkanov) were published. The aphorisms used by the doctor are exceptionally suitable for the situations described, and the almost cinematic way of deconstructing his novels made almost all of his work suitable for transposition into films. The Russian doctor's literary inspiration was the dramatic writings of the German B. Brecht (also a doctor by training and who laid the foundations of epic theater) and those of E. Schwartz (who addressed themes such as individual identity and cultural alienation).

Til (1970) is the first novel published by the Russian doctor. The story is based on the German character Till Eulenspiegel, and on Flemish folklore and the novel written by the Belgian novelist Charles de Coster. The sarcasm used by the Russian writer's character aims to expose the vices of a corrupt society. The moral bankruptcy of the political elites is revealed with the help of sarcasm and irony. Although, at first impression, the novel seems easy, it hides painful truths. The jester's attitude begins to bother the potentates and the freedom to mock the people in power turns against him.

The real stake of this first novel by the Russian author is to discover the fragile balance of a society based on false values, the price that must be paid by those who fight decadent forms of society's leadership, and the trigger for the fight for freedom of conscience. The fearless Til, not thinking too much about the consequences of his reckless attitude, has the courage to oppose the Duke who ruled the city with a despotic attitude. Although, initially, Master Kléver is with Til in his endeavors, he later betrays his trust due to fear of repercussions. Although, at first glance, the influence of the author's medical studies on his literary expression cannot be identified, we believe that there are subtle influences.

The characters' development proves a power of penetration of human psychology that only a doctor can have. The ethical implications of the conflict are also reminiscent of the influence that medical studies had on the formation of the character of the future Russian playwright. The ethical issues raised in this first novel by Ofshtein also have their origin in his professional training. The text became emblematic for an entire generation of Russian intellectuals of the time who tried to oppose the state's coercive forms of maintaining

[1] Grigori Gorin*, Farewell, Master of Ceremonies!,* Stook, Moscow, 1997, p. 2

obedience. Revolted, like Til, by the excesses of political power, most intellectuals of the time tried to fight the regime in more or less open forms.

Ofshtein's novel is a ray of hope for the entire Russian society of the time. Ofshtein makes it clear that the real power belongs to the many but oppressed who assume the open struggle. Only by fighting back can a population defend itself against losing its identity. Of course, this fight cannot be assumed by everyone. It takes a certain moral strength, determination and courage to say what everyone thinks. But, when someone stands up, they offer an example for others to follow, and this is only the beginning of real change. We can say that Til becomes synonymous with a civilizing hero who urges the community to emerge from the numbness of consciousness into which it was thrown by the fear generated by the leaders.

Two years later, in 1972, Ofshtein published *Forget Herostratus!*, which is based on a real historical figure. Herostratus, a resident of ancient Ephesus, decided to burn the Temple of Artemis so that his memory would live on in history. Once again, the author takes into account the effects that the gesture has on the community. The political, moral and social implications are profound. The gesture of arson must be punished so as not to encourage other acts of vandalism. But forgetting can generate re-living experience. This moral dilemma is the one that the community of Ephesus faces. Extrapolating, we can say that this can apply to all of humanity. If we forget the reprehensible and inhumane deeds of some people, we can fall into the mistake of repeating them. On the other hand, if we recall them too often, through exposure to immorality, individuals can develop resistance and repeat the abominable. This is the very enmity that we have been living with for millennia. Should we forget those who have done wrong? Or, on the other hand, if we remember them in history, don't we give them a victory precisely through this memory?

Increasingly encouraged by his literary success, Ofshtein published in 1974 *That Very Truthful*. This time the play has Baron Münchhausen as its central character. But what the Russian doctor brings new is the "mirror" perspective. This time the Baron is the altruistic and fair character who opposes a society ravaged by vices and imposture. The play, performed at the Central Academic Theatre of the Soviet Army three years after its publication, has the subtitle Comic Fantasy. Although at first glance this play can be classified as fantasy, the true message it conveys is much deeper: a society in which everyone is morally corrupt is countered by the most notorious liar in world literature. This is where the writer's mastery comes in, managing to create an inverted logic and hide his true message in the absurd. The play becomes emblematic in Russian society through the way allegory and humor can be used to avoid censorship, while keeping intact the message it conveys - a harsh criticism of a society in moral collapse due to corruption, moral decay and the restriction of individual freedom. Here, as in previous writings, the former doctor recreates the conditions of an irreproachable ethic of which he was a follower precisely through his training as a doctor whose work was in the service of man.

Only after six years, the Russian doctor returns to the literary scene with a traditional comedy this time: *The House That Swift Built* (1980), "a free fantasy based on the works of the great English satirist Jonathan Swift."[2] The film, directed by Zakharov, based on the book was made in 1982 but could only be released to viewers three years later because censorship did not allow it. As the writer accustomed the reading public the action is placed in Dublin in 1745. This time the action is a combination of characters from the novelist Swift with real characters: Swift himself, his servants and Dr. Simpson. But the old man refuses to conform. For him, imagination is the only escape from the narrow world of deception, lies, corruption and moral

[2] Zakharov M. *Fantasy on themes of Swift*, Interview conducted by S. Fomin, in *Soviet Culture*, November 26, 1982

imposture. The fiction constructed by Ofshtein appears at the moment when the demarcation between real and imaginary disappears and Swift is visited by his own characters.

Satire as the only form of moral survival is what old Swift has left. Like Don Quixote, he struggles with his own madness but which can be read as the madness of others. The stakes are also huge in this play: the freedom of the individual to decide on his own being, his imagination and the fight against the norms imposed by society, rules that paralyze the soul and kill individuality. Opposition, struggle and rejection of abuse are, however, the only forms of moral and emotional survival that a noble soul can have. In almost all of Ofshtein's plays, the same theme recurs: that of the hero who tries, at least, to stand up to hypocrisy, decadence and corruption. The important thing is not the victory but the struggle itself. The opposition that Ofshtein's heroes make more or less openly is the real stake. The Russian doctor had been educated in the spirit of medical ethics and when he chose to write literature he applied the eternal principles of humanity.

Phenomenons (1984) is the story of imposture in science. Elena Laricheva, a scientist with powerful reputation brings three people who claim to have special abilities to be tested. The three are Ivanov (a telepath), Prokhorov (who practices telekinesis) and Klyagin (who claims to be able to dematerialize). Under test, only Prokhorov proves to have real paranormal abilities. But, as the author has accustomed us to, the real message must be sought under the outer layers in which the story is wrapped. True human power does not reside in the ability to change external reality but in working with oneself - to become better, more empathetic, more whole. Trying to change what happens outside of us only derails us from the main goal: the real battle is with ourselves, with our ego, with our own limitations. Those unable to see beyond these superficial layers of reality cannot make the evolutionary leap and condemn themselves to unhappiness and failure. Escape is within us and about us, but few understand it and want to apply it.

Changing external reality is much easier, but it is also an escape from ourselves. When an individual becomes despotic with those around them, it is actually an escape from oneself. Externalizing the struggle that they should have with their own negative aspects only deepens their unhappiness. Oppressing another individual, taking away their dignity and freedom only plunges the aggressor into a vicious circle from which, no matter how much they try to get out later, they can no longer escape. The change in perspective is obvious. If in the previous plays the playwright had drawn characters who were fighting a deaf battle with those around them, in *Phenomenons* the battle is with oneself. Perhaps the hardest form of battle is breaking the chains that keep us captive in our own prison built by ourselves. The moment we decide to break the patterns we have adhered to, we gain independence. We could raise an existential question in this context: what is abuse, in fact? The hypothetical answer could be that it is a sum of individual surrenders. The more surrenders are accumulated, the more our dark side is fed. Applicable here is a quote from the philosopher Edmund Burke: For evil to triumph, it is enough for good men to do nothing.

The following year, 1985, Ofshtein published *Good Bye, Compere!* This time the author focuses on the sacrifice of a simple man, Nikolai Burkini. Even though he has simple, rural origins, the hero has the ability to understand the gravity of the times he lives in. The action takes place in the midst of the war, in 1941. Captured together with his troupe of artists by the Germans, Burkini has two options: to perform a show with the troupe to entertain the Germans or to end up in a camp. The choice that Burkini makes is one of duty to his own profession and to his troupe that he wants to save. Burkini transmits a vibrant message: getting out of moments of crisis, even if it involves self-sacrifice, can be done with dignity. It is not how we end up that is important, but how we traveled the road to the end. As long as our dignity, conscience and values remain intact, nothing else matters.

Adaptation of Vladimir Voynovich's comedy *Shapka*, the 1989 play *Domestic Cat of Average Downiness* that Grigory Israilevich Ofshtein co-wrote with Voynovich, is a change of pace. The central character is a writer plagued by petty ambitions who finds himself, against his will, involved in a scandal sparked by a minor incident - the loss of a hat. The ridiculousness of the situation that almost becomes explosive is precisely the fact that an insignificant object, a hat, can stir up the pride of these individuals who consider themselves intellectuals. The pride of the protagonists reveals their true character. Truly valuable people, the author seems to be saying, are those who are modest and without conceit. The comedy that the two writers have signed raises a fundamental human problem: how much harm can selfishness and frustrations do. Parody, as a form of expression of the idea, seems to have recently been absorbed by Ofshtein, who had focused more on dramas. The change in tone brings with it a revival of the style that Ofshtein had embraced and relaxes his writing.

In 1989 Ofshtein published *Memorial prayer* where the reader feels a trace of the author's nostalgia because the action is set in a Jewish community in 1905. The play was inspired by Sholem Aleichem's literary works. Tevye the Milkman and his wife Golda must overcome the limitations imposed by the generation they belong to. Each generation brings something new and tries to break out of the narrow framework in which the previous generations lived. The same thing happens in this play where the emphasis is on intergenerational conflict. Evolution means constant adaptation and change, and this implies the fading of traditions and old customs. Unwilling to make this sacrifice, Tevye and his wife come into conflict with the five girls they must marry but who no longer accept arranged marriages but want love. This comedy is perhaps the most intimate for the author. It portrays the environment in which Ofshtein grew up and lived but in a more relaxed way: philosophical and humorous. The dramatic aspect stems from the harsh reality: the Jewish community is in dissolution through the loss of its own traditions. Upon closer inspection, a much more subtle conflict can be identified: how much of what people do is duty and how much free will is, how much is imposed by family authority and how much is one's own choice, how traditions can be preserved by combining them with modernity.

The famous and controversial actor, Edmund Kean (1787-1833), who played Shakespeare's plays is the protagonist of the homonymous drama published by Grigory Israilevich Ofshtein in 1991. The play describes the duality of the actor's personality, his seemingly controversial life dominated by lights and shadows, his difficult character but also his extraordinary talent. Like any genius, Edmund Kean lives immorally but achieves professional perfection. Affected by the consumption of alcohol in which he wants to forget his personal failures, Edmund ends up being alone and tormented by anguish just like the characters he played. The play is a reminder for those who might fall into the passion of self-idolatry, intoxicated by the heights of success, people tend to lose touch with the real world.
This time, Ofshtein channels his writing talent to penetrate the manic psychology of the character. He analyzes the mechanisms through which a genius can lose himself. Kean's tragedy arises from the fact that he ends up importing the feelings and dramas of the characters into his own existence. Every actor who dedicates himself totally risks bringing into his own existence a particle of what he is staging, and this subtle transfer mechanism is analyzed like a true author's psychologist. At some point, the fine line between reality and fiction seems to blur and Kean loses his own identity.

The following play, *Plague on Both Your Houses!* (1994), probes transgenerational conflicts. The Russian author continues Shakespeare's play, Romeo and Juliet. But the perspective broadens, offering the reader a perspective on the descendants of the Capulet and Montague families. The play is intended to be an alarm signal for conflicts that can last for centuries between families, generations, communities and, by extrapolation, we could even say countries. An unresolved conflict simmers slowly and can erupt at any time. Collective memory

must become more flexible, learn to forgive and overcome critical moments. As long as these naps are not made, healing cannot take place. The “plague” referred to in the Russian doctor's title refers to what has been gnawing at humanity since ancient times - revenge.

The internal conflict versus the external conflict is best structured in the *play Luckyman-Unluckyman* (1997). The two actors Tragik (Unluckyman) and Komik (Luckyman), the protagonists of the play, reverse their roles and conflicts are not long in arising.

The next play, *Balakirev The Buffoon* (1999), is set at the court of Peter the Great in 1715 and explores how assuming the truth can have dire consequences. As the Tsar's confidant, Balakirev learns well-hidden secrets and pays the price for his freedom by being exiled to Rogervik. The jester's privilege to tell the truth can turn against him. The simple man, as Ofshtein appreciated him in his plays for his uprightness and morality, loses the fight with his aggressor. This last play by the Russian doctor can also be a metaphor for his own existence. In plays from the beginning of his literary career, they have a high tone, they emphasize the imperious nature of the fight. Later, the author's optimism seems to have lost its intensity so that, in the end, this last play (finished just a few hours before his death) brings a somber tone. A slight sensation of the futility of the fight is released, because those who have the courage to do it pay for it.

He was not lacking in self-irony either. His own birth itself seems to be detached from his plays. The moment when, immediately after birth, the Ofshtein child screamed “and everyone around you is laughing, entered my subconscious and, I think, to some extent determined my fate...”[3] It seems like it is birth itself that triggers sarcasm in the author. From the age of seven, the future playwright was writing poems and at the age of nine, his parents introduced him to the poet Samuil Iakovlevici Marshak so that he could practice lyricism. Ofshtein never lost his deep respect for his profession and his colleagues. Forced to care for patients without the necessary equipment, the Russian doctors among whom Ofshtein was educated were true professionals put at the service of humanity “I remain convinced that the Soviet doctor was and remains the most unique specialist in the world, because only he knew how to treat without drugs, operate without instruments, make prostheses without materials...”[4] Also, the memoir that Ofshtein published three years before his death can provide us with an answer to the reason why the author gave up practicing medicine. Disappointed by the way patients were treated, by the precarious conditions of the healthcare system, Ofshtein no longer wanted to be part of a system in which life is not valued. The author offers us a real and harsh image of the profession he left for writing “There is no such thing as free medicine! For everything, the doctor and the patient pay equally with their nerves and health...”[5]

The use of surreal narrative through associative models, the distortion of reality to the point of absurdity, and the creation of surprising effects through novel juxtapositions are the strengths of Dr. Ofshtein's dramaturgy. The Russian doctor's writings give the impression of an improvisational collage. Allusions to other cultures and historical periods combine with parables to create a picture as exotic and absurd as possible. In conflict with the regime, the author manages to camouflage his irony and diatribe in an apparently benign formula that stirs waves of subliminal revolt among Russian society. What is specific to Russian doctor's dramas is the way in which the characters are constructed. Often, the author invests common characters with high values, and these characters are forced to become ”non-heroic heroes”[6]

---

[3] Grigori Gorin*, Farewell, Master of Ceremonies!,* Stook, Moscow, 1997, p. 1
[4] Idem, p. 2
[5] Ibidem
[6] A. Yu. Ryaposov, *TV film by M.A. Zakharov, The House That Swift Built, (directed by "EkRan", 1982): plot, composition, genre*, in *LANGUAGES CULTURES*, UDC 791.43-2 BBK 85.374(2), p. 53

Ofshtein is outraged and disgusted not so much by the corruption and immorality itself generated by the political elites. What revolts the Russian doctor is the obedience, acceptance and compliance with these standards imposed on society. Acceptance and submission are perhaps even worse than the abuse itself, because those who do it become victims but also executioners for those around them. The message that we can identify subliminally is that all those who submit to these absurdities are as guilty as those who generate them because in the end they are complicit in the perversion of a nation. Liberation from social stereotypes has become the main theme of Ofshtein's plays. Once the rigors of an absurd society are removed, freedom of conscience becomes primordial and immeasurably powerful. And this gives people hope. So, the most important legacy that Ofshtein's play leaves is hope through opposition.
The evolution of Ofshtein's prose is evident. If at the beginning of his literary career what tormented the author was how the individual conscience could oppose oppression and abuse from authority, later the focus changed to the same power relationship at the family level and later to the internal conflict.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gorin, Grigori *Farewell, Master of Ceremonies!,* Stook, Moscow, 1997
2. Ryaposov, A. Yu. *TV film by M.A. Zakharov, The House That Swift Built, (directed by "EkRan", 1982): plot, composition, genre*, in *LANGUAGES CULTURES*, UDC 791.43-2 BBK 85.374(2), p. 53
3. Zakharov M., *Fantasy on themes of Swift*, Interview conducted by S. Fomin, in *Soviet Culture*, November 26, 1982

TIMOTEI CIPARIU'S LYRICAL POETRY

Clementina Alexandra Mihăilescu
Assoc. Prof., PhD, "Aurel Vlaicu" University of Arad

Abstract: *The paper expands upon Timotei Cipariu's Lyrical Poetry with a view to demonstrating that his encyclopedic profile is thus better turned into account, revealing the fact that his image as scholar, and man of science restlessly engaged in difficult research is strongly humanized precisely by his artistic and emotional experiences, marked by accomplishments but also by regrets, enhancing his inner struggle between reality and ideality.*

Keywords: *lirical; poetry; profile; image; ideality*

Ștefan Manciulea, considerat a fi „ultimul reprezentant al Școlii Ardelene" a publicat mai întâi în revistă memoriile lui Timotei Cipariu sub titlul *Timotei Cipariu. Început de autobiografie*, subliniind „virtuțile de prozator memorialist a celui care fusese cunoscut până atunci doar ca savant filolog" (7). Lucrarea sa *Timotei Cipariu și Astra,* publicată la Blaj în 1943, prezintă în premieră contribuția lui Cipariu în cadrul Asociațiunii Transilvănene pentru Cultura și Literatura Poporului Român, al cărei cel de-al patrulea președinte a fost, evidențiind calitatea acestuia de orator. O altă lucrare intitulată *Activitatea politică a lui Timotei Cipariu,* Blaj, 1944, se focusează pe cuvântările ținute de acesta în cadrul Dietei Transilvănene, și de cele ținute în cadrul ședințelor Astrei. Studiul intitulat *Timotei Cipariu – director de școală* - urmărește activitatea sa didactică. Articolul intitulat „Timotei Cipariu, gazetar", apărut în Gazeta Transilvaniei, evidențiază activitatea sa ziaristică. Un studiu amplu este dedicate preocupărilor de *orientalistică*.

În manuscris se regăsește și proiectata monografie a lui Manciulea, rămasă nepublicată datorită vremurilor tulbure, facilitând exegezele ulterioare consacrate lui Cipariu de către Valeriu Nițu, Traian Vedinaș și Mircea Popa. Acest proiect monographic are o dublă importanță. Ioan Buzași o consideră în primul rând „o verigă intermediară între schița monografică a lui Ion Rațiu, intitulată *Timotei Cipariu. Viața și opera,* cu un pronunțat caracter didactic și cercetările de data recentă, care încearcă să cuprindă activitatea enciclopedică a lui Cipariu" (8). În al doilea rând, se atrăgea atenția asupra celor patru ipostaze de scriitor ale lui Cipariu - prozatorul memorialist, poetul, oratorul și epistolarul. Din cele trei cărți apărute în seria Restituiri, și anume, *Timotei Cipariu, Jurnal, Timotei Cipariu, Poezii și Timotei Cipariu, Discursuri*, Ion Buzași a alcătuit o ediție din *Pagini literare* ale lui Timotei Cipariu, Editura Minerva, București, 1999, seria „Arcade", care „confirmă convingător pledoaria lui Manciulea pentru lărgirea și corectarea imaginii noastre despre autorul *Elementelor de poetică, metrică și versificațiune" (*9).

Lărgirea imaginii noastre despre Timotei Cipariu se constitue din preocupările sale de teolog. El reeditează cărți de cult unde afabetul chirilic este înlocuit cu cel latin. Este preocupat de scrierea de manual de teologie biblică și întregește tradiția traducerilor blăjene ale Bibliei cu o variantă personală, rămasă doar în manuscris.

De menționat este ipostaza de ziarist, când, pe lângă calitatea de colaborator la publicațiile din acea perioadă, și anume *Foaie pentru minte, inimă și literatură* sau *Gazeta Transilvaniei*, el se face remarcat și ca autor al *Organului luminăriei* (1847).

Valoarea incontestabilă a lui Timotei Cipariu emană din preocupările sale ca lingvist sau filolog și cea de istoric și din modul în care cele două domenii se conjugă armonios în lucrările și normele sale lingvistice, livrând poziția sa fundamnetală de părinte al filologiei române, etichetat ca primul mare lingvist român.

Din perspectiva hermeneuticii ideii de literatură, așa cum o livrează Adrian Marino, în studiul cu același nume, apare cu claritate convingerea acestuia că „totul pleacă și se întoarce la text printr-o lectură atentă” (11), evidențiindu-se în felul acesta primatul textului. Textele se impun a fi interpretate în strânsă legătură cu contextul literar și cultural în care au fost create, sondarea profunzimilor acestor texte urmând a fi realizate din perspectiva grilelor moderne de interpretare oferite de teoria literaturii, un valoros model fiind cel oferit de Marino, care sugerează direcția de intrpretare „anticipativ-retrospectiv” (21). Se poate opera încadrarea textelor cipariene în anumite specii literare, se pot identifica temele majore aplicând și grila inderdisciplinarității. Aceasta ar aduce cercetarea operelor sale chiar în miezul actualității formelor de interpretare. Nu poate lipsi nici sublinierea valorilor stilistice și afective ale limbajului său artistic prin interpretarea lor din perspectiva oferită chiar de autor în studiul de poetică, metrică și versificație, care rezonează cu principiile elaborate de Liviu Rusu în studiul său de estetică cu referire la poezia lirică, și pe care noi îl vom valorifica în acest articol.

Și pentru că s-a amintit statura enciclopedică a lui Timotei Cipariu, paginile sale de memorialistică se impugn a fi menționate. Ele ne trimit la perioada maturității și nostalgiei care i-au marcat sufletul, conferindu-le alura de „roman autobiografic”. Din aceeași perspectivă memorialistică, se poate observa și o altă latură a lui Timotei Cipariu, cea direct ancorată în social, prin focusarea pe observarea directă a oamenilor, a locurilor semnificative din țara noastră, a realităților specifice acelor vremi, ajungând să conștientizeze la cele mai înalte cote frământările sociale, politice și naționale, care l-au marcat atât ca om cât și ca scriitor.

Ipostaza sa de epistolar îl proiectează în vâltoarea vieții culturale, literare și educaționale ale societății. Toate acestea se regăsesc în scrisorile adresate prietenului și colaboratorului său, gazetarul George Barițiu, evidențiind profunda valoare documentară, istorică, dar și literară, date fiind calitățile sale scriitoricești care conferă textului valoare de roman epistolar. Prin aboradarea unei tematici cu puternice accente realiste, Timotei Cipariu realizează o cronică cu caracter social a Blajului.

Cu privire la poezia scrisă de Timotei Cipariu, copilăria este cea care l-a marcat major și acest fapt se evidențiază prin invocarea glasului plăcut al mamei surprins în cântece și balade, și care i-au orientat preocupările spre folclor și versificație. Talentul îl ajută să sondeze adâncimile sale sufletești, plasându-l în spațiul privilegiat al poeziei lirice și romantice din vremea sa. Creația sa poetică cuprinde o deversitate de specii care includ ode, imnuri, epitafuri, sonete, balade, și chiar texte dialogate și cântece de leagăn, expresie a unor trăiri intense cu puternice accente sentimentale. Prin poezie se reliefează dimensiunea reflexivă a oralității și subiectivității, în funcție de evenimentele revelate în strânsă legătură cu socialul.

Unele poezii sunt inspirate din fapte reale, întâmplate în epocă, fiind încărcate cu o pregnantă semnificație istorică (Odele, Ieșirea din patrie, Imnurile). Două din Imnuri au un caracter sărbătoresc-religios, Cipariu oferindu-le într-un cadru didactic și festiv, „drept modele-îndreptar de prozodie poetică și limbaj adresate acelor studenți de la Blaj care se simțeau îndreptați să creeze” (39). Astfel, așa cum arată Ioan Albu, „primul Imn la serbarea restaurării Mitropoliei de Alba Iulia și Făgăraș în ziua de Rusalii 15/27 mai 1855” reprezintă „un model de cursivitate prozodică în catrene alăturate” și se deosebește de celalte creații religioase ale lui Cipariu „prin sublinierea repetată a aspectului national pe care-l îmbrăca practica religioasă, într-o epocă în care biserica constituia unica instituție națională de apărare a specificului national românesc”. Date semnificative cu privire la prozodia și versificația celui de-al doilea Imn, închinat „Prea Curatei Vergure, Mariei”, impresionează prin raritatea formulei prozodice folosite, „prin noutatea unor imagini și prin alertețea iambilor” (39). Datorită calităților artistice deosebite ale acestui Imn, după ce a fost publicate în „Foaie pentru minte…”, poezia a fost preluată și de Gazeta Transilvaniei, după cum arată Ioan Albu. Cipariu a scris și o epopee căreia i s-a dat un titlu provizoriu, așa cum arată Ioan Albu, și anume *Poezie despre Traian și*

Decebal, în care se elogiază atât eroismul dacilor cât și al romanilor în luptele purtate pentru cucerirea Daciei.

Alte creații ale lui Cipariu au un puternic caracter social, de exemplu poezia *Străinul* unde se regăsește creionată situația țăranului român din Transilvania, în perioada dublei exploatări naționale și feudale: „Tu n-ai nici măcar pîne/ Să dai la prunci în gură/ el tot ce vine-ainte/ împarte la ai lui. / Din zilele bătrîne/ au astă-nvățătură: / să-i raodă carnea-n dinte/ să-și sature pe pui".

Poezia intitulată *Pintea* reliefează și mai clar atitudinea poetului față de condiția socială a țăranului. Poemul este scris în ritmul baladelor populare, urmând îndeaproape cunoscuta baladă *Cîntecul lui Pintea haiducul* și, așa cu subliniază Nicolae Albu, în Prefața la volumul de poezii, doar începând cu Cîntul II se remarcă inovația lui Cipariu, ce tratează prinderea și judecarea nobilului Balint care conducea potera menită să-l prindă pe Pintea. Impresionantă ni se pare partea în care sunt înșirate abuzirile comise împotriva țăranilor sub adăpostul legilor vremii: „Că țăranul n-are/ Cît e țara mare/ Nice o putere/ Nice o avere/ Doară tot ce ține/ De azi pînă mîne/ Pîn' slujește bine/ Dar când nu mai poate/ Din moșie-l scoate/.../ Ei amar ucid/ Cînd bat zău cumplit,/ Bat foarte amar...Am văzut bătînd/ Pe romîn plîngînd/ Pe romîn zbierînd".

Cu privire la perioada 1830-1840, S. Jako, cercetător pasionat și bun cunoscător al bibliotecii lui Cipariu, aprecia că acesta se simțea atras puternic de romanticii englezi și francezi, dar și influențat de Lamartine sau Alfred de Musset, prin Grigore Alexandrescu sau V. Cîrlova. Meditațiile lamartineene din ciclul *Umbre,* din care fac parte și *Mormântul* și *Epitafiu*, și care amintesc într-o oare care măsură de I. Heliade Rădulescu cu *Dragele mele umbre* și Gr. Alexandrescu cu *Cimitirul* și chiar cu *Umbra lui Mircea la Cozia* în poezia *Mormîntul*. Acest mormînt este modest și este situat în munte. Părăginirea și solitudinea este atât de profundă încât pare că „mormîntul de sieși a oftat". Uitat fiind, odihna de veci pare ca un „repaus nemîngîiat", sintagmă ce se repată, devenind laitmitiv și refren. La miezul nopții, tabloul este însuflețit de deschiderea mormîntului și de apariția unei fantome, o umbră fără oase, care „se plimbă-n juru-i tristă – nveșmîntată, luminoasă,/ Cu brațele întinse și parcă s-a rugat; / și după rugăciune-și jos iară a intrat/ Aici pîn-la-nviere, repaus nemîngîiat". Tabloul lui Cipariu este „umanizat prin intrarea în acțiune a sorei (sau iubitei) defunctului" (Albu 1976: 36). Efectul emoțional este potențat de ritualuri folclorice care invocă vechi datini ca „masa mortului" din Sânbăta Mare, „focul din curte", la lumina căruia rudele mortului, asemeanea apostolilor de odinioară la cina cea de taină, îndeplinesc vechiul ritual, împărtășindu-se cu „pîne și paus", adus pe masa în amintirea celui decedat (Albu 1976: 36).

Un registru emoțional similar îl regăsim în poezia *Sonet XXI. 2 [variantă]*,* dedicată tatălui său:

Viața-mi astăzi, iată-mi jumătate
din cât trăise dulcele-mi părinte;
Și atîtea zile, cîndu-mi vin aminte
trecute în pace-acum înmormîntate!

Oh, pieptul lînged simt că mi se bate
și-un foc sălbatic arde prea fierbinte;
aș vrea să știu, tu spune-mi înainte
secretul care ochiul nu-l străbate.

Pricep, aud, arzi foc prin al meu sînge
curând incende-l, oh, tu să nu înceți,
pînă-n cenușă tot se va preface.

Că lacrimi moi de ochi nu te vor stînge;
Tu arzi ascuns sub șapte tari peceți.
Și-atunci…atunci ave-voi și io pace.

Poezia lui Timotei Cipariu intitulată *Sonet XXI* este închinată tatălui său și este expresia întrepătrunderii minții sale creatoare cu lumea de dincolo a nevăzutului, a multidimensionalului, în vederea readucerii imaginii tatălui în actualitate. Pătrunderea dincolo de rațional are ca scop să demonstreze că aceaste vizite dincolo de această lume a spațiului timpului îl ajută să reevalueze iubirea pentru tatăl său ca reprezentând impulsuri ale inimii sale veșnic îndurerate de pierderea acestuia. „Pricep, aud, arzi foc prin al meu sînge/ curând incende-l, oh, tu să nu înceți,/ pînă-n cenușă tot se va preface./ Că lacrimi moi de ochi nu te vor stînge." Adresarea directă tatălui său prin versul „Tu arzi ascuns sub șapte tari peceți" sugerează expansiunea cunoașterii poetului prin referire la cele 7 peceți descrise în Cartea Apocalipsei din Biblie. Simbolul arderii îl considerem ca fiind expresia într-un peisaj divin luminos în care are loc întâlnirea tatălui său cu Ființa de Lumină, iar pentru poet, dobândirea pecetei lui Dumnezeu în inima lui. Este momenul în care lui Cipariu îi dispare frica de moarte și în care se conturează completa sa dedicare unei vieți spirituale intense „Și-atunci…atunci ave-voi și io pace".

Poezia intiulată *Cîntec de leagăn* este dedicată „sensibilității vorbitoare" a mamei, glasului ei plăcut și blînd care i-a sădit dragostea pentru folclor, metrică și versificație. Preocupările stilistice ale lui Cipariu rezonează cu principiile elaborate de Liviu Rusu în studiul său de estetică cu referire la poezia lirică, și pe care noi îl vom valorifica pentru interpretarea acestei poezii.

Culcă, culcă, puiul meu,
În paza lui Dumnezeu,
Culcă-mi-te și adormi!
Că măicuța privegheză
Ochiul rău să nu te vază,
Culcă-mi-te și adormi!
Ochișorii cei frumoși,
Ca doi sori de luminați,
Culcă-mi-te și-i închide.

Poezia *Cîntec de leagăn* se înscrie într-un registru aparte, date fiind vibrațile sufletești ale mamei sale care răzbat din fiecare vers. Așa cum afirmă estetcianul Liviu Rusu „fizionomia cuvintelor" (156) este determinată de ritm, rimă și sonoritate. Ritmul acestei poezii este o combinație de ritm trohaic (în versurile 1,3,5,7și 9) și iambic (în versurile 2,4,6,8). Alternarea lor deschide perspective mai adânci. Apelând la o citire stăpânită de ritmul interior, specific poeziilor de leagăn, ritm care are menirea să scoată la iveală sensul, observăm cum cele două forme pronominale din „culcă-mi-te", doar forma în dativ – *mi* este cea accentuată, forma în acuzativ –*te* diminuează tensiunea emoțională a mamei. Repetarea verbului „culcă" de cinci ori, construit în jurul celor două sunete „mistorioase și adânci" (Rusu 1969Ş 156), respectiv *u* și *ă,* crează o melodie monotonă, menită să faciliteze somnul copilului.

Cele două perechi de rime „meu/ Dumnezeu" și „privegheză/ vază", construite în jurul vocalelor închise u și ă, datorită nazaleleor *m* și *n* sugerează o atmosferă senină, caldă, intimă. Acest fapt este și mai pregnant în a două pereche de rime „privegheză/ vază" prin asociere cu diminutivul „măicuță". Doioșia se revarsă prin puterea de selectare și combinare a cuvintelor, în marea lor majoritatea împrumutate, în acestă poezie de Cipariu, din limbajul popular. Structurile „ochiul rău" din „ochiul rău să nu te vază", „ochișorii cei frumoși", „ca doi sori de luminați", construite în jurul vocalei închise *o*, „întrupează atitudinea originară a mamei," de

protectoare iubitoare, și care trebuie intuită tocmai prin această revărsare de atmosferă sufletească generoasă. Ultimul vers se centrează pe o axa descendentă, evidențiind o intenționalitate specifică: „culcă-mi-te și-i închide". Vocala deschisă, *i,* repetată de patru ori, este cea subliniază intenționalitatea mamei, ofrind o instanță fenomenologică suplimentară - cea a căldurii blânde menită să-l adoarmă în cadențe lirice încărcate de suavitate.

Într-un registru complet diferit se înscrie poezia *Tipografia,* care face referire la tipografia blăjeană pe care o elogiază ca mijloc de educare și emancipare a tinerelor generații.

Murit-am, ci iarăși când noul părinte
Și-n grijele multe aducîndu-și aminte,
Cu-un vers de putere strigatu-mi-a: „Scoală!"
În tălpi sănătoasă, în tălpi m-am sculat,
Poporul te-așteaptă și tînăra școală!
În tălpi sănătoasă-n minut m-am sculat,
Sculatu-m-am, Doamne, tu m-ai înviat,
Cum Fenixul tînăr învie și zboară
Din cuib unde trist se culcase să moară.

Această poezie a lui Timotei Cipariu, întituată simplu dar semnificativ *Tipografia*, o putem asocia aserțiunii filosofului Antonio Sandu, corespunzător căruia creația umană, în cazul lui Cipariu, tot ce se publică într-o tipografie, este un punct esențial prin care „Energia Creatoare a Divinului se întoarce în lumea spiritului prin punctul său de reîntoarcere – conștiința umană" (2011: 237). Activarea conștiinței este ilustrată de Cipariu nu ca un proces de durată ci spontan, apelând la un cuvânt de mare intensitate, și anume verbul „Scoală!" Acesta intră în rezonanță și capătă încărcătură spirituală în cadrul cupletului „scoală/ școală", sugerând o realitate obiectivă și anume nevoia de iluminare a românilor. Conștientizarea acestei nevoi, respectiv trezirea conștiinței adormite, este interpretată în mod subiectiv, fiind comparată cu procesul învierii Fenixului tânăr care „învie și zboară/ Din cuib unde trist se culcase să moară."

Cît poate să simtă de cald și să zică
O inimă plină ce-acum se ridică,
Sfințește și-a mea si-umilită se-nchină
Și cade la tronul tău, mare păstor:
În tine se-ncrede și-n fața cea lină
Și-n versul cel dulce și mîngîietor.
Ah, clerul și nația cea romînească
De această virtute vor să-ți mulțumească.

Experiența descrisă de Cipariu nu este cea a stărilor virtualizante de conștiință. Dimpotrivă, nevoia de sfințire a inimii pline de impactul înnoirii spirituale prin educație îl face pe poet să-i ceară Divinului să i-o sființească și pe-a lui pentru a-l putea elogia pe marele păstor, căzând la tronul său și încrezându-se în El. Trezirea conștiinței prin simbolul viu al tipografiei și al virtuților educative ale acesteia este redată în termeni clari, sinceri, fără echivoc: „Ah, clerul și nația cea romînească/ De această virtute vor să-ți mulțumească".

Ultima strofă este un elogiu adus reprezentanților tinerei generații, numiți inspirat „scumpele nației mărgăritare", cărora le cere în mod expres să-și exprime multumirea față de Sfânta Fecioară, elogiind-o ca „pe-o maică ce a voastră dorește/ Lumina și bine și vine-ntre voi".

Tocmai această recunoaștere a unității spirituale a poporului român îl conduc pe Cipariu spre o dinamică aparte în versurile finale, afirmând: „Și-n semn de plecare-mi nespusă, primește/ Aceste de-ncepere proaspete foi./ Tu crești și cu spor învățînd te deșteaptă,/ Că daruri și alte mai multe te-așteaptă".

Poezia *Pescarul* (după Goethe) se apropie de lirica erotică, pe are Cipariu o evita, fără a-i nega existența. Mai mult decât atât, Cipariu era convins că „amorul nu poate fi defăimat, nici se defaimă", ajungând să scrie „cîntece liricești" erotice, pe care Bariț l-a îndemnat să le publice. Desi la început s-a opus, Cipariu a cedat insistențelor, îmbogățind literature română cu o bună traducere a poeziei *Der Fischer* a lui Goethe.

Apa fierbe, apa crește
Șede-aproape un pescar;
Molcum tace și privește
De-ar putea să prindă-un pește.
Cum ascultă el și șede,
Apa-n două se despică
Și ieșind afară vede
O muiere frumușică.

Ea îi cîntă, ea-i cuvântă:
Fiii mei, ce-i amăgești
Cu minciuni și-nșelățiune,
Fapte-a voastre omnești?
Ai să știi tu cât de bine
Ei se simt în apă jos,
Ai veni în fund cu mine
Și te-ai face sănătos.

Au nu vezi în marea caldă
Luna. Soareele se scaldă,
Și din unda răcoroasă
Ies cu fața mea frumoasă
Nu simți cerul cum te-mbie,
Vînătul cel strălucit?
Nu te trage roua vie
Ce te arată zugrăvit?

Apa fierbe, apa crește
Și îl scaldă la picior:
Inima-i setos dorește
Ca la glasul dulcei sor:
Ea îi cântă, ea-i cuvântă
Ah, de el amui trecut,
Cât se lasă, cît îl trasă:
Nimeni nu l-a mai văzut.

Poezia *Pescarul,* care este o traducere reușită a poeziei lui Goethe*,* dezvăluind natura dual a omului, oscilând constant între eul său logic și cel emotional. Se conturează marea bogăție a inconștientului, surprins în acestă poezie sub forma unei întrupări feminine atrăgătoare, menită să-l facă pe pescar să piardă contactul cu lumea obiectivă și să se lase

amagit, vrăjit, deposedat de voință și rațiune, și să accepte să intre într-un joc al spațialității. Este un mod de a ilustra dialectica lui în afară –înăuntru, prin care. scăpând din spațiul obiectiv, ai iluzia că partea serioasă a vieții este în interior, lăsându-te pradă iluziilor. Prin versuri inspirit traduse, Cipariu reușește să dea reveriei pescarului ademenit de frumoasa întrupare acvatică întreaga ei actualitate: „Ea îi cântă, ea-i cuvântă/ Ah, de el amui trecut,/ Cât se lasă, cît îl trasă:/ Nimeni nu l-a mai văzut".

Așa cum se desprinde și din Memoriile sale, tânătul cleric de 21 de ani era fascinat de ideea de frumos în viață, și ca orice iubitor de poezie, a venerat creația, natura și femeia în poezii extrem de sensibile, cum ar fi *Mireasa, Dusul, Firul de argint, Dorul* și altele. Aceste poezii ilustrează comuniunea dintre eul logic și cel emoțional al lui Cipariu, demonstrând încă o dată că partea de creativitate emană din dimensiunea sensibilă unde „memoria păstrează chipurile de altădată cu plinurile și golurile adevărului" (Bachelard 2003: 199).

Poezia *Dusul*

Tu te duci și eu rămîi
iar sărac ca și dintîi.
Du-te scumpă, și iar vină
dorul meu de mi-l alină.
Inima acum, săracă,
tristă va să te petreacă.
Al meu dor și-a mea durere
rămîn fără mîngăiere.
Du-te, dacă ție-ți place,
măcar n-o să-mi aflu pace,
deși inima-mi de frică
și de dor mi se despică.
Pe-al tău drum și a ta cale
rîu de lacrimi vărs și vale;
drumul tău și-a ta cărare
moarte-n suflet mi se pare.
Ci-al tău cuget și voință
să le calc nu-mi simt putință.
Voia ta acum ne desparte.
Ci-a mea voie ne-mpreună
ca să fim tot împreună.
Du-te, și io-ți calc în urmă.
Căci viața-mi totdeodată
cu viața-ți e legată,
deși firul e subțire,
ci el e-a mea fericire
ce ne-o lega laolaltă
cea de-acum și cealaltă.
Cale bună și frumoasă,
du-te scumpă, sănătoasă;
unde roata va să taie,
flori în urmă să răsaie.
Fie-ți plînsul meu răcoare,
dorul meu umbră de soare
și-n de noapte de hodină,
inima-mi ce ți se-nchină;

frate, du-te și iar vină.
Și te rog de-aci-nainte
adu-ți și de mine-aminte. (13/25 iunie-7 iulie 1849)

Această poezie ne încântă prin atmosfera ei specifică în care, valorificându-și iraționalul, mai exact adâncimea obscură și bulversată determinate de îndepărtarea ființei iubite, cu ajutorul cuvintelor alese cu grijă, poetul critalizează, „duce la lumină obscuritatea adâncimilor" (Rusu 1956: 128) sale sufletești. Cipariu pleacă de la irational, pe care „încearcă să-l raționalizeze". Antiteza existențială redată prin cupletul verbal „Tu te duci și eu rămîi" sugerează o stare „plină de tensiune și vibrație" (128). Atmosfera lirică creată prin acesstă vibrație sufletească, încărată de tensiunea despărțirii, se lasă contaminată de o anume „supraraționalitate" (128), prin faptul că poetul intermediază îmbinarea, contopirea raționalului și a iraționalului, invitând-o pe făptura iubită să plece și iar să vină, pentru a-i alina dorul: „Du-te scumpă, și iar vină/ dorul meu de mi-l alină./ Inima acum, săracă,/ tristă va să te petreacă./ Al meu dor și-a mea durere/ rămîn fără mîngăiere". Prin ritmul trohaic folosit, Cipariu „ne introduce în intenționalitatea neprefăcută a adâncimilor sufletești", arătându-ne „autenticitatea celor mărturisite, sinceritatea și profunzimea lor" (128). Dentala *d*, care se găsește în poziție inițială în cuvintele „dor" și „durere" conferă o sonoritate gravă versurilor, trezind „tonul interior pe care îl pune în acorduri nouă în celelalte cuvinte" (188). Cupletul rimat „durere/ fără mângîiere", prin asocierea celor două cuvinte, scoate la iveală „adevărul lumii subiective care nu are alt control decât simțirea" (189).

Simțirea, încărcată de dinamica ei, se revarsă dintr-o imagine intuitivă extrem de puternică a cărei putere de convingere se desprinde dintr-un vârtej intend care trădează datele interiorității bulversate ale poetului. Acest vârtej puternic se regăsește convulsiv în versurile „Du-te, dacă ție-ți place,/ măcar n-o să-mi aflu pace,/ deși inima-mi de frică/ și de dor mi se despică./ Pe-al tău drum și a ta cale/ rîu de lacrimi vărs și vale;/ drumul tău și-a ta cărare/ moarte-n suflet mi se pare". Perechile de rime „place/ pace", „frică/despică", „ cale/vale" sugerează interioritatea eului poetic al lui Cipariu, lirismul său atingând cote dramatice în cupletul „cărare/ pare" din versurile „drumul tău și-a ta cărare/ moarte-n suflet mi se pare".

În următoarele versuri, prin asocieri de cuvinte ce țin aparent de registrul logic, și anume „cuget", „voință", prin relaționare cu ființa iubită, sunt o sursă importantă de a oglindă și nuanța diferența dintre cei doi. „Ci-al tău cuget și voință/ să le calc nu-mi simt putință./ Voia ta acum ne desparte".

Poziția poetului este relevată de rimele „ne-mpreună/ împreună/ în urmă", „totodată/legată", „subțire/ fericire", „laolată/cealaltă" din vesrsurile „Ci-a mea voie ne-mpreună/ ca să fim tot împreună./ Du-te, și io-ți calc în urmă./ Căci viața-mi totdeodată/ cu viața-ți e legată,/ deși firul e subțire, / ci el e-a mea fericire/ ce ne-o lega laolaltă/ cea de-acum și cealaltă". Construite în marea lor majoritate din vocala închisă *ă*, în silaba care rimează, versurile ne dezvăluie intensitatea dorului său chinuitor.

Din perechile de rimă „frumoasă/ sănătoasă", „taie/ răsaie", „răcoare/ soare" reiese o încercare a poetului de distanțare de sursa suferințelor erotice, pentru ca în ultimele patru versuri să se aunțe faptul că atmosfera evoluează spre orizonturi mai clare, după bulversări lăuntrice intense, exprimându-și concret și clar dorința de a nu fi uitat: „Cale bună și frumoasă,/ du-te scumpă, sănătoasă;/ unde roata va să taie,/ flori în urmă să răsaie./ Fie-ți plînsul meu răcoare,/ dorul meu umbră de soare/ și-n de noapte de hodină,/ inima-mi ce ți se-nchină;/ frate, du-te și iar vină./ Și te rog de-aci-nainte/ adu-ți și de mine-aminte" (13/25 iunie-7 iulie 1849). Din aceste versuri se desprinde discret faptul că, știind că ea este ea, poetul „își va relua jocul domiciliar" (Bachelard 2003: 168), se va întoarce la el acasă, adică se va întoarce în el însuși, sacrificând, poate refulat, reveriile tinereții.

Putem concluziona afirmând că Timotei Cipariu, scriind dintr-un impuls interior, folosește poezia ca pe o modalitate de a ni se descoperi prin valorificarea intimității și a încărcăturii ei subiective, care uneori parcă este în contradicție cu profilul său sobru de om de știință. Îndrăznim a firma că imaginea cărturarului, a omului de știință neobosit ancorat în cercetări anevoioase de cele mai multă ori, este puternic umanizată tocmai de profunzimea trăirilor artistice și emoționale, marcate de împliniri dar și de regrete, care conturează zbaterea între realitate și ideal. Ancorarea în memorialistică, corespondență, poezie sau oratorie îi conferă acea statură și consistență aparte, situându-l în rândul scriitorilor, dimensiune ce completează portretul său de enciclopedist

BIBLIOGRAPHY:

1. Antonio. Sandu. *Perspective semiologice asupra transmodernității*. Iași: Editura Lumen, 2011.
2. Gaston. Bachelard. *Poetica spațiului*. Pitești: Editura Paralela 45, 2003.
3. Liviu. Rusu. *Estetica poeziei lirice.* București: Editura Academiei Române. 1956.
4. Timotei. Cipariu. *Poezii*. Cluj Napoca: Editura Dacia, 1976.

THE TYRANNY OF MARRIAGE: PATRIARCHAL CONFINEMENT AND FEMALE RESISTANCE IN VICTORIAN FICTION AND THE NOVELS OF THOMAS HARDY

Alina Barbu
Junior Professor, PhD, Constanța Maritime University
Raluca Apostol-Mateș
Lecturer, PhD, Romanian Naval Academy "Mircea cel Bătrân

Abstract: *The present paper examines the intricate relashionship between family, marriage, and social values in Victorian society, with a specific emphasis on Thomas Hardy's Tess of the d'Urbervilles and Jude the Obscure. Marriage functioned as a central institution in the Victrian era being reinforced by religious authority and patriarchal convention. Hardy brought down prevalent narratives by depicting heroines who defy, contest, or refuse to adhere to these inflexible structures. Through Tess and Sue, Hardy put into light the contradictions of a society which idealizes and oppresses women, introducing marriage both as a source of stability and as a mechanism of confinement. By including Hardy's novels within broader marital patterns of the nineteenth century, the paper underlines Hardy's fiction relationship with themes of love, tragedy, resistance, and fatalism, anticipating the feminist discourses of the twentieth century. Hardy's tragic consciousness influenced by social transformation, natural imagery, and personal sensitivity, transforms marriage from a symbol of social order into a battleground of ideological conflict, where the individual's pursuit for emotional authenticity clashes with the moral limitations of Victorian norms.*

Keywords: *Victorian; marriage; family; feminism; Hardy*

1. INTRODUCTION

The paper provides both an insight and an account for the Victorian concepts of marriage and love, the two landmarks that acted as guiding beacons for the existence of Victorian men and women and who bring forth the heaviest wind of change in the lives of Thomas Hardy's heroes and heroines in the novels *Tess of the d'Urbervilles* and *Jude the Obscure*.

Our purpose was to highlight the reasons for the tragic consequences of the main characters, Tess d'Urbervilles and Jude Fawley, taking into account the social circumstances in both novels. The characters in both novels are subject to the inescapable consequences of them living in the Victorian era which was marked and scarred by the process of modernization. Tess and Jude fall pray to feelings of isolation, depression and alienation. When norms and rules of one society are faulty it is unavoidable that they lead to painful outcomes and tragic ends. The environment where Tess and Jude live is forcefully and painfully opposing their moral values. Their own principles however valid they might be do not stand a chance against the institutions of the Victorian society, above all the institution of marriage.

The main focus of the paper is to highlight the controversial issues of marriage and family as they appear in Thomas Hardy's novels. The two notions have shaped the author's literary purpose and the plot in both novels. According to Hillary Tiefer, "Thomas Hardy's use of the subtitle, 'A Pure Woman' for his novel *Tess of the d 'Urbervilles* is significant because in the novel he is challenging the powerful and pervasive Judaeo-Christian laws of moral conduct that prevailed in his Victorian England, especially as they relate to women's loss of physical 'purity' or chastity. Central to the novel is an argument for establishing a woman's purity based on her character as opposed to the biologically defined term established by creed. These religious laws are based on the assumption that women are men's 'possessions' and therefore

must remain unused goods until 'used' only by their husbands or they suffer terrible consequences"[1] .

In his novels *Jude the Obsc*ure and *Tess of the d'Urbervilles* Thomas Hardy achieved an exploration of the manner in which the social forces act upon individuals impacting their lives to such an extent that they willingly become outcasts, denying their own principles and values. Tess and Jude develop a feeling of extreme estrangement and frustration in their desperate attempt to affirm themselves as individuals in the midst of a dominant, oppressive environment. They are made to be anxious and suicidal as the clash between a norm-free mind and a norm-abiding society could not result in anything but tragedy. They are totally incapable of finding inner peace and equanimity precisely because Victorian men and women simply could not become influential on society but it was society which was influential on them. The permanent struggle to adjust themselves to society norms leads to conflict and a deviant conduct which is reason enough for both Tess's murdering of her lover and Jude's committing suicide.

2. FAMILY AND MARRIAGE AS SOCIAL VALUES

Many Victorian novels tackle the issue of marriage in its capacity of a major social institution. Many writers of the time addressed this controversial issue in an ironic, sarcastic, critical manner yet it was Thomas Hardy alone who was able to find an appropriate literary formula meant to convey such a delicate message. The author places the plot in the midst of a Victorian-imbued society and makes use of two outcasts, Jude and Sue, marginalized by society on account of them being different. Their ideas related to religion and to what religion said about the institution of marriage are in total contradiction with the dominant society ideas.

The author's hidden purpose might have been to highlight the virtues of one side by opposition with the other. The two sides of the coin, the good and evil, right and wrong, can only exist if they co-exist in the same manner in which Hardy's debauched characters Jude and Sue can only exist by opposition to the society they live in. They are regarded as demons and turn instantly into aliens because of their acts which totally and completely disregard the rules of life in their world. Their existence is permitted to be only to the extent it acknowledges the righteousness of the established order.

Consequently, the moment when Sue makes her confession, describing herself as "a poor wicked woman who is trying to mend"[2] and Jude overtly admits to his opinions as being inconsequential, they are actually denying their true selves, becoming ashamed and repenting for who they really are. "That is, the dominant discourse which eulogizes the "conventional marriage" is verified, even if, indirectly by the characters who are supposedly against this kind of marriage. Thus, it can be argued that even though Jude the Obscure has always been discussed as a text against the authority of the Victorian marriage (a subversive text), it can also be viewed by the dominant discourse to confirm its own righteousness. In other words, even if Hardy aims to criticize the conventional institution of marriage, the outcome of his novel is not necessarily limited to this single interpretation."[3]

According to the Greek philosopher Heraclitus "A man's character is his fate". What he meant by it is that our personality is the main factor in the way our life unfolds itself as it shapes our path i.e. our destiny. From the point of view of traditionalists fate is definitely determined by exterior forces, be they called God, chance, hazard, maktub or karma. In some of his romances, like for instance *A Pair of Blue Eyes* Thomas Hardy proved himself as a perfect upholder of Victorian mentality by his choice of female characters who are helpless victims of society norms and morale, seeing life from a fatalistic angle.

Nonetheless, in *Tess of the d'Urbervilles* and *Jude the Obscure* the author made a bold choice this time proving himself as a feminist avant-la-lettre, portraying female characters who are free individuals, empowered and assumed human beings, acknowledging all the

misfortunes in their lives and taking responsibility thereof as direct consequences of their own acts and choices.

The purpose of this paper is to highlight on the mimetic relationship between two of Thomas Hardy's female characters, namely Tess and Sue, and the reality they live in. We aim at exemplifying how love, marriage and the concept of family act upon the two heroines' lives and the choices they make. The very way Tess and Sue react and face the difficulties that arise in their lives, adapting themselves to a changing world which does not provide them with much security is Thomas Hardy's manner of responding to the growing power of capitalist ideology and the transforming nature of Victorian society.

His characters seem very stable human being paradoxically behaving, at the most crucial points in their lives, as highly unstable individuals. They feel as if drawn and pulled inside out and outside in by unpredictable forces of the moral codes they abide by. Their acts demonstrate an ideological fracture brought about by the tragic experiences they go through. This ideological fracture is tackled upon indirectly yet with greater self-awareness by Tess herself in the portrayal of her native village at the beginning of Chapter 2.

Chapter 2 of the novel starts off with Tess' idyllic description of Marlott, the little town where the protagonist was born. Yet, it is highly noticeable that the passage goes beyond the mere description of the place as it provides the reader with important aesthetic instructions. After geographically locating the town in the area called the Old Blakemore or Blackmoor Valley and commenting that tourists and landscape painters have often unjustly avoided the valley, Hardy's narrator predicts that its beauty shall undoubtedly attract future sightseers; however, he quickly takes it upon himself to dampen the enthusiasm of such future visits. After initially asserting that the fertile site never succumbs to dry springs or parched fields, he calls attention to summer droughts only to list more obstacles: poor transportation, winding roads, and consequential disappointments that one wishes to avoid. The narrator reserves the right to insist that any traveler to the coast shall inevitably be pleasantly surprised by the contrast between the limestone drowning and the exuberance of the cornfields.

It would be easy to misinterpret these swings in emphasis as bordering on misunderstanding, but Hardy conditions his reader by exposing him to a host of conflicting impressions. By offering different reasons for coming to the valley, different paths and walks he actually introduces more variables: the place of arrival, the weather, the horizontal or vertical position, the time of year and the decisions to be made such as traveling alone or with a guide. Hardy's description is not simply figurative or symbolic but epistemological; it knowingly destroys a literary convention of romantic poetry and the nineteenth-century realist novel in which the landscape is presented and endowed with meaning by a strong poetic self or an omniscient and omnipresent central narrator. Hardy's narrator, on the other hand, accentuates the bias of the uniqueness and validity of each point of view.

This emphasis on what we can see, how we perceive and postulate, how we experience things, how something can receive multiple gazes, and how it affects us physically, mentally, and emotionally in the description of Marlott brings out Tess's aesthetic task. Because Thomas Hardy's aesthetic demands that readers grasp reality as objectively varied, changing, and filtered by many contradictory subjective impressions. At each narrative level - plot and event, time management, narration, character, language use, inter-textual relationships - Hardy relies on a multiplicity that seems contradictory and incongruous, relying solely on dialogism, strategies that he adopts knowingly and willingly within the general framework of tragic ambiguity.

In doing so, Hardy questions the very foundations of representation and belief. He asks readers to let their thinking be conditioned at the same time by terms that are multiple and even contradictory.

It is to be noted that Thomas Hardy's life spans over almost two centuries. From a literary perspective this aspect is highly significant given the fact that he is one of the most prominent writers of the Victorian Era acting as a path-breaker, an influencer of his time, developing and tackling upon twentieth century issue content. He was a direct witness to the dying out of village life, bucolic and idyllic altogether, his dear Wessex gradually becoming a new, evolved, altered environment. New because all patriarchal principles and morals were being abolished, evolved because the aftermath of any collapse begets a new shape of reality namely the new capitalism of the twentieth century, and altered because when modifying the underlying milestones of any order one created an irreversible alteration, something meant to be undone, unbroken.

Thomas Hardy's treatment of the themes of love and marriage reflect the very same evolution of the society he lived in. From a very tender age he displayed a surprising skill at rebelling to the adverse forces of society yet preserving a Victorian tone. His writings are imbued with values of tradition, love of nature, and pious morality. The romantic colors of his native land, offering the view such a pastoral landscape depict a society dominated by grace and tranquility. This is why, novels such as *Tess of the d'Urbervilles* or *Jude the Unknown* come as a disruptive face of the same medal. The protagonists of these two novels illustrate the author's disapproval of ancient traditions related to love and marriage.

Both novels present love stories which smell like genuine romanticism, heartfelt feelings, truthfulness and authenticity. The zeugma brought about by the denouement at the end of both novels is what shatters this idyllic image of love and marriage because Sue commits suicide and Tess surrenders to the police willingly and cathartically. Tragedies take place in a crowded big city just as they happen in a small, quiet village far from the maddening crowd. An apparently perfect love union, like the one between Tess and her husband Angel or the one between Jude and his cousin Sue grow to be twisted, entangled, smeared by the conflict between male / female and the environment.

The clash is tragic and the reader experiences all levels of inadequacy, anxiety, and frustration. The protagonists' suffering comes from an inner tearing apart between their inoculated life principles and the true feelings of their hearts. Yet, it is precisely this veracity of their feelings, personal thoughts and experiences which marks them out from all of their other contemporary individuals.

Thomas Hardy takes pity on his protagonists and to allow the readers to fully understand the extent to which he is empathetic and compassionate, he makes his characters say things like they wish they had been born some fifty years later because, thus, there would be an agreement between the morals of the time and their kind of love, liberated and rebellious. Their tragedies arise from the very contradiction their pursuit of real love, ideal union in sacred matrimony and the non-fulfillment of their desires. Public opinion shapes their outside world as much as their passionate feelings for each other shape their inner world.

Etymologically speaking, the names of the female protagonists in both *Tess of d'Urbervilles* and *Jude the Obscure* are highly significant of their life progress and of their fate. According to the Dictionary of Proper Names, Tess means "late summer" whereas Sue means "lily". They are both taxonomically destined to briefly bloom and then perish gently into the merciless round of life and death. Hardy's heroines are like flowers, beautiful, fragile and delicate but very able to reveal their thorns if need there be. Their reactionary, opposing nature is as powerful as their passionate, sentimental nature.

The society they live in provides validation and social acceptance only to those who abide by the norms of the clerical and lay institutions. Love and marriage were seen as a prize awarded to those who obey and they are the terms of a contract ratified by the parties involved who willingly secure it all clauses permitted. Divorce is totally out of the question since it equals disobedience of the law of God the Almighty and is highly unlikely to occur since

marriage itself is acceptable only if the basis is love. In the Victorian era divorcees were regarded as heretics, guilty of the highest treason of immorality.

The portrayal that Hardy gives Tess is that of a woman endowed with every virtue and quality as she is not only breathtakingly beautiful but also kindhearted, candid, hard-working, and money-wise. Moreover, she has an ingenuous, childish amazement of all things of life. She is extremely attached to her family, devoted to them to the point of self-sacrifice, she is tolerant and kind.

Her filial love is completely unconditional as her poor family does not provide her with much gratification or affection, for that matter. Nonetheless, Tess agrees wholeheartedly to sacrifice everything for the sake of her family. Tess is Hardy's heroine who stands up for female assertiveness in a male-dominated society. She acts in defiance of any Victorian ideal and her author deliberately endows her with male attributes precisely for the purpose of making her a pure but, more importantly, empowered woman. It is the incredible passion within her heart which provides her with enough power to live in isolation from the merciless social environment and to finally surrender herself at Stonehenge, in her ultimate act of cathartic defiance.

3. MARITAL PATTERNS IN VICTORIAN SOCIETY

When it comes to Victorian women people have a tendency to apply a stereotype, viewing them as very rigid individuals, playing happily their domestic part, before and after marriage, having a rigid demeanor, very keen on stifling any trace of natural emotion or feelings. Yet, this stereotype does not do any justice to Victorian women since in reality they were not exactly like this. Women did enjoy some rights depending on their social class. Marital situations also highly depended on whether they belonged to the middle or the upper class because this largely impacted the dowry and the ensuing inheritance. According to Victorian society rules, women who were part of the upper class and the middle class did not work whereas women belonging to lower social classes were faced with financial difficulties and often had to find employment in order to support their families.

The nucleus of Victorian society was marriage which was seen rather as an institution both feared and respected. Marriage was governed by another yet more powerful institution, the church. Marriage was of the utmost importance and all the aspects that it implied highly affected the lives of Victorian men and women. Public and private life alike were impacted and influenced by the concept of marriage and its negative counterpart, divorce, which the Anglican church saw as a sin in itself and was not seen as an option to a loveless, unhappy marriage.

It must be stated though, that the church had not enjoyed such influence from the start. Historically speaking it was only starting with the thirteenth century that the church started to control the process of marriage and it excluded thereby the possibility for a man to have multiple wives. Strangely enough, it was only three centuries later that a legal contract which stipulated the conditions of marriage started to be used. This contract required that the parents of the bride and groom settle an agreement related to the good and money that the spouses brought into the marriage. The contract signified only the first stage of the three-stage marriage process. The second stage was represented by a public reading of vows in front of witnesses. This event was supposed to take place inside a church. And, last but not least, there was stage three which was represented by the actual consummation of the relationship.

Nonetheless, there was one aspect that was always left aside, namely the lawful legality of marriage. Up until the sixteenth century, at the time of the Reformation, it was enough to exchange promises in the presence of witnesses and the marriage was considered legal. There was no need to physically sign the contract; the verbal agreement was considered to be legally-binding as such. Starting with the Reformation era, the church required a minister to marry the couple in the eyes of God the Almighty and make the marriage legal. This new method which

required people to have a church wedding and stipulated that weddings could take place provided certain requirements were met changed the entire perspective on marriage. One significant clause was that any person who was under the age of twenty-one, which was the coming of age at the time, needed the permission of at least one parent before marrying. Another condition was that the banns of marriage be read for three weeks on end for the couple to have plenty of time to reconsider, ensure of their own feelings, or for anyone to object to the upcoming union by proving evidence in this respect.

The institution of marriage had a complete makeover with the beginning of the Victorian era. The nineteenth century marked the beginning of new approach to marriage and to the ensuing rights of married women. The progress that the modern era registered impacted both private and public life marriage was the setting up the mind frame necessary for women emancipation.

Lawrence Stone mentions another important factor which regulated on many occasions the entire process of marriage, i.e. the desire for companionship. Victorians were mainly introverted individuals, who kept to themselves and had trouble in establishing connections due to the rigid principles of their education which praise above anything else the containment and stifling of emotions and affections of the heart. Marriage was supposed to be an affair of the mind over the heart. "The many legal, political and educational changes that took place in the late seventeenth and eighteenth centuries were largely consequences of changes in ideas about the nature of marital relations. The increasing stress laid by the early seventeenth-century preachers on the need for companionship in marriage in the long run tended to undercut their own arguments in favour of the maintenance of strict wifely subjection and obedience. Once it was doubted that affection could and would naturally develop after marriage, decision-making power had to be transferred to the future spouses themselves, and more and more of them in the eighteenth century began to put the prospects of emotional satisfaction before the ambition for increased income or status. This in turn also had its effect in equalizing relationships between husband and wife"[4] .

This was actually the factor underlying all quests for a spouse. Companionship was the prerequisite to a domestic life filled with satisfaction and bliss. As was to be expected, there were limitations to this type of contract since Victorian men did not approve of equal partnerships and sometimes asked their spouses to address them as master.

Victorian women were supposed to provide their men with emotional support, relieving pains and aches, anxieties, they had to act as physician, psychiatrist, housekeeper, educator for the children and, most importantly, keep the moral status of the family intact. In their turn, husbands were supposed to provide their spouses with protection, financial stability and with the necessary tools for them to soothe their need for culture and education. Victorian wives were supposed to act as oasis, as shelters, sources of comfort for their husbands who had to be accommodated, cared for and waited on. Such was the background against which all literary endeavor was shaped and adjusted.

All Victorian novels had males as their protagonists, males who strive hard to achieve a career, have their way with women, then end up marrying innocent, virtuous young women. Yet, despite this traditional pattern, there was one writer, ranked among Victorian writers, by the name of Thomas Hardy who had an undisguised propensity for stories ending in tragedy not happy endings.

Judging from a Victorian perspective, Hardy's heroine,Tess, undergoes all stages of a fallen woman as she is raped, loses her chastity in an undignified manner, then she becomes the concubine of the rapist reaching thereby all peaks of indecency and debauchery. The public opinion, or her own family for that matter, deem her unworthy of mercy or pardon, and they all think that she deserves a just punishment form God. But, strangely enough, her author views her as being pure, pitiful, and a perfect candidate for redemption.

Hardy's deep, heartfelt sympathetic perspective on Tess is actually his own audacious act of rebellion and protest against the morals of the society of his time.

Tess is endowed with so many features which brutally set her apart from any Victorian heroine as she displays an intriguing, dashing combination of sexiness and masculine traits. She is the bold embodiment of her author's rebellion against religion and patriarchal tradition. From this point of view it is to be noted that *Jude the Obscure* is but a further investigation into the issues of love and marriage tackled upon in *Tess of the d'Urbervilles*.

In writing *Tess of the d'Urbervilles*, Thomas Hardy did his apprenticeship as a skillful painter of female human nature. *Jude the Obscure* represents his next level of mastery as he acquired all the knowledge he needed in order to have the boldness to portray women as complicated, sinful, and disruptive as they really are, not as taboos.

Unlike Tess, the main female protagonist of the novel *Jude the Obscure* is fully aware of her position in relation to society. Her actions are those of a liberated, empowered woman who has the courage to stand up for her feelings and take action. Despite being innocently in love with her cousin Jude, she weds Richard Phillotson, Jude's schoolmaster, not only the latter's senior by many years but also a very eligible bachelor. Sue marries him on account of society pressure and really mortifies herself to adjust to the marital bliss that this union is supposed to provide her with. Yet, she finds herself totally unsatisfied, longing for something else. She longs for real bonding, true connection of hearts and she is convinced that this is exactly what she feels for Jude. Consequently, she manifests overtly her desire to live formally with Jude, the only one capable of bestowing upon her the desired happiness. She is a willful fighter for her own ideals and, despite being a woman, socially deprived of the power to do so. She is the perfect embodiment of the society she lives in, full of paradoxes, contradictions, inconsistencies, and conflicts. She herself is conflicted, torn apart between the traditional, conventional view of love and marriage she has been inculcated with since birth and the longing for gratification of self-emotion, i.e. enjoying all the pleasures of a life with the man she loves.

It might be argued that this traditional Victorian view on love and marriage is seen as something more powerful than a mere set of society rules and norms but it sometimes takes the shape of an alter ego, an avatar with a voice of its own, meddling with the character's life to the extent to messing it up at will.

Her rebellion against society and reality itself comes to a price she has to pay and the price is her own disappointment. It is this very disenchantment which makes her say that it would have been better to meet Jude in heaven not in reality. A powerful woman finally submitted to the power of convention, a tamed individual who sees an illusory predestined existence as the only chance of happiness is a sad, enslaved soul, who has succumbed to the contract of marriage as the most powerful oppression tool.

It is Hardy's very evolution as an individual which shaped his perception of tragedy. His literary style shifted from a bucolic, pastoral tone in his earlier novels to a dazzling display of tragic accents in his older creations.[6] He makes use of his plots to be able to perform criticism, to satirize the society of his time, the emergent capitalism liable for mercilessly oppressing human being, leading their lives on the most unexpected ways.

Thomas Hardy's tragic consciousness stems from a personal turmoil, a state of great inner disturbance, confusion and uncertainty. The author's inner self was of a sensitive nature, mostly shaped by the outer feudal reality he grew up with in his homeland.

The society changes bring about a new, twisted reality where consciousness is decayed, morals depraved, and pure ideals like love and marriage completely altered and distorted. It is this clash between the interior and exterior worlds which trigger Hardy's tragic consciousness and his tragic endings in the two novels under analysis.[7]

There is one aspect worth mentioning still. This is Thomas Hardy's skill as a stone mason which he inherited from his father. Against a enchanting natural background such as the

Bockhampton area (Higher Bockhampton is a tiny hamlet on the edge of Puddletown Heath containing the woodland cottage where famous poet and author Thomas Hardy was born) so lush and full of blooming flowers, luxuriant trees and bushes, animated by a wide variety of animal species. Young Thomas grows up wandering about his countryside, wondering at the marvels of nature, fascinated and horrified alike by the endless, merciless cycle of life and death.

It is due to Thomas Hardy that the name of his native Wessex became well-known to his contemporaries since in the 1920s he edited all his works in an anthology called "The Wessex Novels". His knowledge of nature, of flora and fauna, of the mysterious ways the natural world works enabled him to master the art of decoding landscapes so brilliantly and use them to describe human passions and ordeals.

The novelist is a highly perceptual analyst of nature, able to perceive the dual nature of creation. On the one hand, he rejoices in front of nature's given amazing ability to be so full of life, to grow green sappy grass and leaves every season, but, on the other hand, he laments its brief, fleeting moment in the sun, as is doomed for inescapable decay and death. This awareness begot his sorrowful consciousness of the fact that nature and life are external representations of humans' tragic existence in a new world governed by old traditions.

In the middle of the Victorian Age, there was a set of bewildering tragic symbols, namely poverty, starvation and death. It was a writer's duty to embellish the ugly reality and present the era optimistically as a golden era where civilization and morality were invincible values. Thomas Hardy operates an awakening from this fantasy of reality.

We may state that the relationship between the natural setting of a story and the tragic development and denouement is allegorical as it symbolically represents one another. The natural law acts as a sort of "pharmakon" a concept first introduced by Jacques Derrida who used it to describe a feeling of indeterminacy, of a desperate, painful striving to name a guilty party, to put the blame on it for all the hardships and misfortunes that fate tormented them with.

The fall of Hardy's female characters, Tess and Sue, is highly related to the surrounding social environment. Both women display a set of undisguised tragic characteristics starting from their own fear of love and ending with their underlying determinism. Ritual sacrifice comes as a natural outcome of their pathos and passion. The very idea of pathos implies isolation and estrangement of the main character from the social group she belongs to.

Their stories are rites of passage but the pain of their journey through life is shared pain as both Tess and Sue suffer as much as their creator, society. For Tess, the only freedom available and attainable in this life is nature whereas for Sue, the only possible freedom is in her own elated passion for Jude. They both strive toward the same kind of liberation and happiness only to discover that this is a fleeting, momentary stage in life, doomed to perish in the blink of an eye.

To Thomas Hardy, death does not occur easily and, moreover, death is not by all means physical. The writer would rather see death as an alienation from the natural law, from the light of traditional values and principles, an estrangement from the light. Spiritual death has only one possible undo action which is the sacrifice of the victim.

BIBLIOGRAPHY:

1. Tiefer, Hillary. *'The Letter Killeth' In Tess Of The D'urbervilles*. The Hardy Society Journal, vol. 11, no. 2, 2015, pp. 19–35. JSTOR, https://www.jstor.org/stable/48561738. Accessed 27 Apr. 2023.
2. Hardy, Thomas. *Jude the Obscure*, London, Oxford University Press, 2002, p. 372.
3. Ghasemi Parvin, Keshavarz Masood. *Consolidation of the Victorian Marriage Tradition in Hardy's Jude the Obscure*, in Epiphany: Vol. 5, No. 1, 2012, ISSN 1840-3719, pp. 108-119.
4. Stone, Lawrence. *The Family, Sex And Marriage in England 1500-1800* (Abridged Edition), Penguin, 1979, p.216.
5. Armstrong, Nancy. *Desire and Domestic Fiction: A Political History of the Novel*. Oxford University Press, 1990.
6. Çelikkol, Ayşe. *Capitalism in the Pastoral Mode and Hardy's Far from the Madding Crowd*, in Nineteenth-Century Contexts, 2020.
7. https://repository.bilkent.edu.tr/server/api/core/bitstreams/9ddb9154-235a-46ca-a32b-0a04efd7ab1f/content
8. Xu, X. *Hardy's View on Love and Marriage*, in English Language Teaching, vol 2, no 2, June 2009, retrieved from https://files.eric.ed.gov/fulltext/EJ1082383.pdf
9. Mays, C. *Thomas Hardy's Pessimism Toward Marriage, Anglicanism, and Society*. Liberty University Digital Commons. 2012. https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1329&context=honors
10. Mambrol, Nasrullah. *Analysis of Thomas Hardy's Novels,* in Literary Theory and Criticism April 8, 2019. https://literariness.org/2019/04/08/analysis-of-thomas-hardys-novels/
11. Watts, Cedric. *Thomas Hardy: The Novels*. Macmillan, 1994.

ASPECTS OF THE NEW ROMANIAN MAGICAL REALISM IN THE NOVEL HOMERIC BY DOINA RUȘTI

Amalia Drăgulănescu
3rd Degree Scientific Researcher, Alexandru Philippide Institute of Romanian Philology

***Abstract**: Magical realism signifies the non-conflictual unity between an ordinary, normal, natural vision of reality and the familiarity of the unnatural, abnormal, unusual, as part of everyday existence, of the possible order of things, of the coherent unfolding of events, under the appearance of the impossible, the unpredictable, and the incoherent. In Romanian literature, we can find at least three ages of magical realism, corroborating factors such as origin, intention, chronology and intensity: the incipient and diffuse phase; the interwar period, with folkloric insertions; the subversive stage, from the communist period and the current – metamodern magical realism, which this also includes the novel Homeric by the writer Doina Ruști. This is an extended parable and an atypical apology about the feeling of love, the tribulations of love, which nevertheless 'moves suns and stars', despite any earthly obstacle, the social chaos situated in a dystopian, and somewhat dyschronical Phanariot (dis-)order. Apology of the ridiculous, vulgarization of the sublime, alchemy of feelings through the attraction of opposites, through the sudden alteration of the real, but also through a subtle intrusion of politics, the Homeric novel imposes itself through an inimitable style, through an expert composition and the not accidental location in the philo-Balkan world, in the middle of evil and good, of plausible and implausible, of realism and magic, in the form of **manipulation of the imaginary**.*

***Keywords**: new Romanian magical realism; metafiction; allegory; parable; manipulation of the imaginary*

În opinia noastră, realismul magic definește unitatea neconflictuală între o viziune obișnuită, normală, firească asupra realității și familiaritatea nefirescului, anormalului, neobișnuitului, ca făcând parte din existența cotidiană, din ordinea posibilă a lucrurilor, din desfășurarea coerentă a evenimentelor, sub aparența imposibilului, a imprevizibilului și a incoerenței. Acesta este nu o enclavă, ci mai degrabă o *exclavă* a curentului numit realism, nefiind o ramură propriu-zisă a acestuia, dar nici o entitate de sine-stătătoare, tot așa cum, în plan teritorial, există o parte a unui stat sau a unei entități administrativ-teritoriale care nu are legătură pe uscat cu teritoriul de bază al acestuia, fără a fi totuși o insulă propriu-zisă. „Realism magic, real miraculos, realism vrăjitoresc, în literatură, pictură, film şi altele, cuprinzând o serie de concepte subtile şi diferite, are în comun, în domeniile menţionate, dar şi în esenţa sa, o acceptare a magicului în lumea raţională. Realismul magic este numit uneori, de asemenea, *fabulism*, cu referire la convenţiile fabulei, miturilor şi alegoriei” (CĂTĂLUI, 2022: 10).

Din punctul nostru de vedere, realismul magic nu este un curent separat, ci mai degrabă o poetică aparte a prozei, un construct estetic *sui-generis*, un reflector parabolic mai mult sau mai puțin distorsionat pentru predilecția omului modern de a concilia două situări aparent contradictorii: a fi și a nu fi în lume. „Realismul magic este o literatură ce dizolvă graniţele şi conturează imagini noi, prezentând din mai multe perspective o realitate istorică, dar și una fantastică/fantasmagorică. Putem defini realismul magic ca o interferență între real şi magic, între conştiinţa individuală şi cea colectivă, un conflict între centru și periferie, un univers autentic și specific ce reprezintă o lume poetică, un univers deschis spre plural” (NICULA, 2019: 176).

De obicei, realismul magic este recunoscut aproape unanim în calitate de marcă identitară a scriitorilor latino-americani, dar trebuie subliniat, că acesta este și o amprentă difuză a unei bune părți din literatura universală contemporană, pentru că înclinația către asimilarea în cotidian a dimensiunii magice a existenței umane se regăsește încă din cele mai

vechi timpuri (la noi, *Istoria ieroglifică* a lui D. Cantemir deține câteva trăsături stilistice – precum îmbinarea dintre real și simbolic, sau atmosfera uneori onirică, însă nu se încadrează strict în realismul magic). „Baza psihologică a trăirii fantastice trebuie căutată în substratul mental magic, care sălășluiește latent în ființa omului modern. Trăirea fantastică este o răbufnire a spaimei ancestrale în momentele în care condiția umană este amenințată sau se confruntă cu tragicul necunoscut. Astfel, fantasticul nu este doar o achiziție a artei și a literaturii moderne, ci este ***o categorie mentală și estetică*** permanentă în evoluția rațiunii omenești" (BODIȘTEAN, 2008: 75). Totodată, Mihaela Topan în lucrarea de doctorat *Realismul magic. O incursiune teoretică*, din 2017, consideră că acesta este ***heterotopic***, se înscrie adică, parafrazăm, în sistemul foucauldian de heterologii în care există mai multe lumi care se manifestă în același timp și cadru dar care nu se intersectează, ci se suprapun. Tocmai de aceea este exclusă abordarea exclusivă a literaturii din America de Sud, *deși este cea mai populară și mai răspândită în conștiința publică*.

În majoritatea creațiilor din sfera realismului magic, se disting următoarele coordonate, la modul sintetic:

- elementele magice (aparținând fantasticului, miraculosului, supranaturalului) sunt relativ coerente la nivel intern, dar rămân totuși inexplicabile ;
- există numeroase detalii ale percepției senzoriale, și se propagă un imaginar luxuriant;
- personajele nu contestă logica elementelor magice;
- simbolurile sunt fastuoase (uneori chiar fastidioase), iar imaginile la nivel vizual, auditiv, tactil, olfactiv și de kinestezie;
- fluxul de timp este distorsionat, astfel încât uneori este ciclic, alteori pare absent;
- cauza și efectul își schimbă locurile, devin interșanjabile ;
- personajele pot suferi evenimente tragice, dincolo de coloratura comică;
- conține elemente de folclor, reminiscențe de mituri și fragmente de legende;
- evenimentele sunt reprezentate din puncte de vedere alternative;
- vocea naratorului se schimbă de la a treia la prima persoană ;
- apar tranziții frecvente între punctele de vedere ale diferitelor personaje ;
- intervine un monolog intern privind memoria colectivă sau relațiile dintre personaje;
- trecutul contrastează cu prezentul, astralul cu fizicul, materialul cu spiritualul;
- personajele se aseamănă ori se deosebesc în mod evident;
- între magic și real, creația permite cititorului să determine ceea ce este mai adevărat și mai potrivit pentru structura lumii, în genere.

„După ce, într-o primă fază, scriitorii Americii Latine negaseră viabilitatea realismului magic **european**, într-un al doilea moment critica postcolonială, preia tacit premisele criticii structuraliste şi mizează pe diferenţa dintre orizontul mentalitar al cititorului şi cel proiectat de lumea ficţională, subminând astfel definiţiile localiste susţinute de scriitorii latino-americani şi deschizând perspective globale acestui mod narativ. Deşi se foloseşte de textele canonice sud-americane în construirea argumentaţiei, critica postcolonială e nevoită să se delimiteze de poziţiile fondatorilor, care implică, pe de o parte, accepţiuni regionale şi, pe de altă parte, ideea de ***exotism*** şi ***primitivism***, devenite, în noua paradigmă critică, din mărci ale unui spaţiu, clişee ale imperialismului occidental" (CRAȘOVAN, 2017: 124).

Tot încă de la început trebuie să remarcăm, odată cu exegeta Rodica Grigore, citățm, că „Nesiguranţa aceasta terminologică şi conceptuală, precum şi diferenţele dintre interpretările date realismului magic, sunt determinate, fără îndoială, în primul rând de natura cel puţin aparent contradictorie – fie şi la nivelul strict al expresiei – a unui concept oximoronic, care îndrăzneşte să alăture nici mai mult nici mai puţin decât realismul cu magicul. Sfera astfel rezultată ar ajunge, deci, să acopere semnificaţii extrem de diverse, vizând esenţa reprezentării şi, implicit, a naraţiunii care o oglindeşte şi o exprimă, precum şi sensuri specifice ale culturii,

istoriei şi identităţii, definitorii pentru ceea ce este (sau poate fi) considerat natural sau, dimpotrivă, supranatural" (GRIGORE, 2015: 6).

Este greu de decelat între ***fantastic***, un gen al continuei evanescenţe, după cum afirmă Tzvetan Todorov, care implică stabilirea unei tranziții între miraculos și ***straniu***, *miraculosul* implicând și o doză de religios, în sensul foarte larg al cuvântului, iar *straniul* fiind ciudatul, bizarul, atipicul în genere. „Mai mult decât un gen, fantasticul este o categorie estetică, a cărei raportare, relaţionare, la categoriile estetice, înrudite sau învecinate, se impune. Consubstanţial şi, în acelaşi timp, antitetic cu realismul, fantasticul prezintă afinităţi cu *straniul, miraculosul, fabulosul feeric, alegoricul, absurdul, comicul, grotescul, enigmaticul* şi *senzaţionalul*, categorii cu care apare, de regulă, împreună, prin contaminare, şi de care foarte greu poate fi despărţit, întrucât nu există fantastic pur, decât la modul utopic strict convenţional. În realitate, nu întâlnim decât diverse combinaţii, mixturi, ale fantasticului cu categoriile amintite." (GHIDIRMIC, 1988 : 38).

În cuprinsul literaturii române, în opinia noastră, se pot distinge cel puțin ***trei vârste ale realismului magic***, coroborând varii factori precum originea, intenția, cronologia și intensitatea:

– **incipient și difuz**, în primele manifestări artistice de acest gen la Ion Creangă (*Ivan Turbincă*, *Dănilă Prepeleac*, *Povestea lui Stan Păţitul*); la Ion Luca Caragiale (*La hanul lui Mânjoală*, *La conac*, *Calul dracului*, *Kir Ianulea*), dar și la Mihai Eminescu (*Sărmanul Dionis*, *Avatarii Faraonului Tla*, *Moartea lui Ioan Vestimie*);

– **interbelic, cu inserții folclorice** (sau mitologice, în sens larg al cuvântului): V. Voiculescu (în nuvele *Lostrița*, *Schimnicul*, *Pescarul Amin*, *Iubire magică*, *Ultimul berevoi*, *Căprioara din vis*); M. Sadoveanu (în *Zâna lacului*, *Hanul Ancuţei*, *Ochi de urs*, *Crâșma lui Moş Petcu*, *Dumbrava minunată*, dar și în romanul *Creanga de aur*); M. Eliade (în scrierile *La ţigănci*, *Şarpele*, *Pe strada Mântuleasa*, *Secretul doctorului Honigberger*, *Domnişoara Christina*, *Noaptea de Sânziene*); Gib Mihăescu (mai ales în romanul *Rusoaica*); L. Rebreanu – *Adam și Eva*.

– **subversiv, din perioada comunismului**: Șt. Bănulescu (ex. *Cartea milionarului*), D. R. Popescu, George Bălăiță, Sorin Titel, Fănuș Neagu (ex. *Scaunul singurătății*),

– **actual – metamodern**: M. Cărtărescu, Doina Ruști, V. Vosganian, Șt. Baștovoi și alții.

Într-un interviu din 24 septembrie 2022, scriitoarea D. Ruști afirma că „Tinerețea mea este îndopată cu proză sud-americană, de aici și impulsul de-a o continua, de a o depăși. Însă proza mea fantastică e creată pe niște intenții cartheziene. Eu însămi funcționez de fapt pe credința constantă că există pentru orice mister o explicație simplă. De aceea, în povestirea de tip fantastic, în ciuda atmosferei ori a întâmplărilor care contrazic realitatea, există de fiecare dată și explicația, chiar dacă nu la vedere. De aceea, în povestirea de tip fantastic, în ciuda atmosferei ori a întâmplărilor care contrazic realitatea acceptată, există de fiecare dată şi explicaţia, chiar dacă nu la vedere." (Doina Ruști, scriitoare: „Nu cred în evaluarea oamenilor după dosarele Securității. Istoriile crâncene nu pot fi decât reconstituite subiectiv" INTERVIU | adevarul.ro/ Doina Ruşti: „Am credința că istoria nu e făcută din faptele trecute, ci din... (zf.ro). Trilogia fanariotă a Doinei Ruști, compusă din romanele *Manuscrisul fanariot* (2015), *Mâța Vinerii* (2017) și *Homeric* (2019) conține revelația unei transfigurări poetice a unei societăți corupte, în mai multe sensuri, prin convenția romanului cu cheie aproape la vedere și prin tentativa de soteriologie a stricăciunii omenești cu ajutorul unui meta-personaj care se insinuează în toate cele trei proze: **amorul binevoitor**, în sensul larg al cuvântului.

Romanul *Homeric* de Doina Ruști este, de fapt, o parabolă extinsă și o apologie inversă referitoare la sentimentul de iubire, la tribulațiile dragostei, care totuși 'mișcă sori și stele', în pofida oricărei piedici terestre, la un haos social situat într-o orânduire fanariotă ***distopică***, și întrucâtva ***dis-cronică***. Cu toate că structura prozei este relativ ordonată, având 4 (patru)

secvențe interconectate (*Personajele*, *Povestea lor*, *Povestea din spatele poveștii*, *Povestea mea*), compoziția romanului implică anticipări și reveniri, temporizări și accelerări, dilatări și comprimări ale coordonatelor temporale, într-un spațiu destul de bine delimitat, și totuși superfluu, plasat în marginea Bucureștilor, între pădurea Cotroceni și mahalaua Gorgani, veritabilă triangulație a realului miraculos. „Dincolo de titlu, al cărui subtext enigmatic se lasă decriptat abia spre final, *Homeric* e romanul unei lumi bucureștene din epoca fanarioților, fără determinări istorice precise, dar recompuse cu o minuție și autenticitate cuceritoare: un răsfăț al simțurilor și un desfrâu al fabulosului într-o carte a pasiunilor damnate și al farmecelor fatale, ieșite parcă din pivnițele eliadești ale Străzii Mântuleasa. În centru se află Gorganul și codrii, dispăruți între timp, ai Cotrocenilor, populați de ființe fantastice care cresc în ierburi, floarea divinației („sângele dracului") deschizătoare de porți spre lumea de dincolo. ***Dacă floarea n-ar fi existat, de ce s-ar mai fi obosit lumea să scornească atâtea pe seama ei ?*** – Ruști, 2019: 43). Viața comunității este destabilizată de contactele - generatoare de dispariții misterioase - cu creaturile invizibile ale pădurii. O lume întreagă trăiește sub ochii noștri prin magia poveștilor întrețesute, iar dintre zecile de personaje se desprinde fatala domniță bastardă Despina Băleanu, tatăl ei adevărat, complice al duhurilor pădurii, Mărmănjica cea neiubită - o Cenușăreasă imunizată de poțiunile unui tutore, doctor cu stagii la Viena, straniul zugrav Pantelimon Iorga, irezistibila ghicitoare Ciptoreanca, sau aventurierul Ahmet, eșuat din Levant la Porțile Orientului, în această cronică a Bălenilor *sui generis*... Perspectivele se schimbă ca într-un carusel al fantasmelor, iar cititorul sfârșește prin a deveni el însuși obsedat de farmecele unor narațiuni în foi de viță. Povestitoare înnăscută și proprietară a unui teritoriu imaginar propriu, bântuit de fantomele istoriei și de demonii feminității, Doina Ruști se impune, prin acest tur de forță al imaginației, ca o maestră a realismului magic, balcanic, redimensionat, spectaculos, în cheie *fantasy*." (Paul Cernat – din prezentarea de pe ultima copertă a cărții).

Din galeria personajelor cu încărcătură realist-magică fac parte: Despina, *ca o nestemată scăpată în tulburimile bălții*, fiica din flori a Bălenilor, amestec de femeie inaccesibilă, uneori părând chiar inefabilă, care aspiră întrucâtva la puritate prin dragoste, însă este pervertită de fratele ei vitreg; apoi Pantelimon, un soi de pictor ridicat din mahala, cu pretenții de artist, cam dintr-o bucată, înnobilat totuși de aceeași iubire; Mărmănjica, un fel de cunoscătoare a multor taine ale pădurii, devenită *medium* fără voia ei, prin intermediul viziunilor ei prefigurându-se majoritatea firelor narative încurcate; Lambru, fratele Despinei, posesor al unei farmacii, un fel de beizadea cu înclinații homofile, protector, dar și corupător al surorii lui; amantul său, Iane, purtând la început o iubire aparent curată pentru Despina, devenind apoi inițiatorul acesteia în calitate de curtezan; Ahmet tutungiul, aventurier din Levant, pervertit în lupanarele turcești, victima erotică din tinerețe a lui Lambru, nutrind însă o dragoste frumoasă și neîmplinită pentru Despina; ghicitoarea Ciptoreanca, misterioasă și arogantă, manipulatoare și decăzută, victima primei dispariții din carte; căpitanul Manciu, un parvenit și un depravat, dar cu pretenții de respectabilitate și onorabilitate, care visează la funcții înalte; Scarlat Filipescu, fiul marelui boier personaj istoric, putred de bogat și totuși nefericit, tânjind după acceptarea din partea Despinei, femeia către care converg aproape toate energiile și nodurile epice ale romanului, ***bulgărele de foc al iubirii***, firul roșu al romanului.

„Lumea aceasta adună la un loc oameni și neoameni, într-un mod natural, de parcă așa a fost să fie la noi, în Cotroceni și pe dealul Gorganilor. E un București plin de vrăji și de dezvrăjeli, apariții fantomatice care se transformă în plăceri senzoriale. Este o lume pestriță, cu tot felul de ființe și de vieți. Fiecare își caută, apără și cumpără locul și rostul în viață cum poate: cu bani, cu sufletul, cu propriul corp, cu crime, abandonuri, cu plante magice, leacuri, alifii, muncă, suferințe și bucurii mărunte… cu ***iubire***. Nu contează că toată viața nu s-au crezut capabili de iubire, de sacrificiu, de iubire până la sacrificiu" (Homeric, in labirint | Oana Marinescu). Cel mai bizar personaj este un hibrid de stafie și ființă umană, intrând în ordinea fantasticului, o entitate supra-mundană, dar amestecându-se până la un punct cu reprezentanții

lumii de jos, considerați ca fiind *pricăjiții*, la modul swiftian, adică oamenii de rând. Una dintre trăsăturile neamului său este, pur și simplu, ***absența numelui***, compensată în oarecare măsură de importanța menirii sale, aceea de păstrător al semințelor unei plante miraculoase, *sângele-dracului*, care sunt folosite ca monedă de schimb pentru plata păzitorilor lumii de dincolo și, deci, pentru trecerea între cele două lumi.

În mod surprinzător, personajul supranatural este numit la modul ironic Năltărogu, de către autoare, și reperat ca atare de către ființele inferioare, limitate, terestre. Cu toate că nu poartă niciun nume, ca pecete paradoxală a distincției, aceste creaturi înalte, și la figurat, se ascund întrucâtva de lume și își protejează identitatea sub ceea ce se cheamă ***numa***, adică prin intermediul unei pânze transparente, la fel ca o reminiscență a unei membrane care desparte fătul de lumea exterioară, aluzie subtilă la puterile nelimitate ale textului. „Duhurile ciudate, dar simpatice, din familia sa, alături de care trăiesc cei din neamul Lecu, sunt adevărații stăpâni ai naturii și, fără să știe încă, merg spre dispariție, odată cu natura genuină, atinși de o molimă ucigătoare. […] Istoricul acestei familii este consemnat de *pater familias* într-un catastif – iar călătoriile pe care tatăl le face în lume îmbunătățesc mereu traiul celorlalți, modernizându-l, adică" (ANTOFI, 2019 : 8). Plasarea în epoca fanariotă și situarea în spațiul bucureștean, printr-o voită imprecizie și prin ambiguitatea stilistică, este captivantă tocmai prin crearea acestui heterocosmos, din romanul *Homeric*, care permite cultivarea subtilă a realismului magic. Totodată, tehnica intersectării pașilor și destinelor personajelor, într-un soi de *freezing*, de înghețare a scenelor și a episoadelor, contribuie la volatilizarea spațiului narativ (de pildă, când Despina iese de la farmacist și este așteptată de vizitiu în trăsura ei impunătoare, iar peste drum *strălucește cupeul de un albastru înalt* al ghicitoarei Ciptoreanca, iar între ele se găsește Pantelimon într-o stare nedefinită, aiuritoare și, mai mult, apare Mărmănjica, pentru care acea zi, citățm, avea să fie hotarul între ceea ce fusese și noua ei viață" (Ruști, 2019: 15). „Pentru oricine, mai puțin pentru ea, era evident că așteaptă, ținând în suflet o supărare nespusă. Iar printre tentaculele nemulțumirii începuse să crească timid o presimțire firavă, una dintre acele tristeți care te împiedică să mergi mai departe" (Ruști, 2019: 16).

Aproape de fiecare dată, apare discret și ***entitatea*** care locuiește în spațiul omului (pădurea, mai ales), dar într-un chip trecător, în mai multe sensuri. Altădată, realismul și prozaismul devin cotangente la magic mai ales atunci când are loc mixarea registrelor temporale, care se manifestă prin prăbușirea sau colapsarea timpului, atunci când prezentul începe să se repete sau se aseamănă cu trecutul. „Parcă voind să protejeze sensul parabolic dizolvat în discursul romanului, ca pentru cititorul comun, Doina Ruști lasă povestitorul să amintească, repetat, de *Iliada* lui Homer. Trimite chiar la finele cântului al XII-lea. Acolo, în câțiva hexametri, este invocată virtutea tămăduitoare a buruienilor aplicate de Patrocle pe rănile unui luptător. Or, pe atât nu se poate rezema motivația titlului dat romanului, mai ales că cele mai căutate hapuri rafinate de un personaj, din floarea roșie numită *sângele dracului*, au cu totul alte efecte în *Homeric*. Sunt halucinogene, te fac nevăzut, te fac capabil de previziuni, te fac să umbli fantomatic, ca în vis, *eiusdem farinae.* Atmosfera aproape ireală a orașului e animată de personaje ciudate, cu mințile tulburate de elixiruri, speriate de dispariții inexplicabile prezise de vedenii provocate de buruieni halucinogene, de metamorfoze miraculoase, îngrozite de mirosurile pestilențiale și fantomele venite dinspre lacurile și pădurile învecinate, identificate pe harta subsidiară a romanului. Orașul confuz, ca stăpânit de un duh malefic, e străbătut de trăsuri colorate ce ascund personaje și întîmplări necurate, e un mediu în care se mișcă, pe lîngă personajele principale, aceleași figuri: cafegiul, măcelarul, spițerul, ghicitoarea, lumînărarul, vizitii și cărăușii necesari mahalalei Gorgani. Ceea ce umanizează contextul, perceput ca un foarte încărcat bâlci balcanic, este iubirea pasionată, plină de episoade dramatice, între fascinanta Despina, copilul bastard crescut în luxul casei boierului Băleanu, și Pantelimon, un pictor sărac și, pe deasupra, însurat" (SOROHAN, 2019 : 993).

Există și o tendință de ***ekphrasis*** în acest roman, căci pictura de pe zidul măcelăriei, pe care o zugrăvește aproape continuu Pantelimon, înfățișează unele dintre momentele-cheie ale narațiunii, la modul vulgar sau inefabil. În acest caz, personajul colectiv, lumea din mahalaua Gorganilor, devine un soi de interfață între realitatea ficțională și realitatea augmentată de sentimentele contradictorii ale personajului principal masculin. De cealaltă parte a Gorganului, parafrazăm, este casa fantomei, pe scurt *La Morți*, o clădire abandonată, unde au loc întâlniri secrete, unde pe vremuri ar fi trăit un boier, dar care în timp a ajuns adăpostul strigoilor. Multă lume a văzut acolo, mai ales noaptea, cum se mișcă siluete de fum. Unii au auzit și cântece ori șoapte de pe lumea cealaltă (vezi pagina 28). Intermundiile acestea, pline de istorisiri despre spectrul amiezii, știmele apelor, monștrii pădurii se plăsmuiesc, așadar, din reminiscențe de legende, din fragmente de credințe ancestrale și din străfulgerări de spaime străvechi. Între cei doi iubiți, Despina și Pantelimon, există încă de la început, **o istorie**, în cuvintele autoarei, ***o* matrice** determinată, **o menire** a lor, o faptă nepieritoare, citățm, ca o mărgică pe apă, *amenințând să-i cadă pe creștet și să împrăștie în tot creierul ziua curată a primei lor întâlniri* (Ruști, 2019 : 29). Apoteoza bizară din final, ciocnirea intempestivă ori voluntară, dispariția ciudată din încheierea cărții se înscrie în acest cadru, precum și în cerințele/ gesturile nescrise ale realismului magic autohton. Pe de altă parte, spaima de necunoscut (care se poate confunda, până la un punct, cu teama de iubire) deține contururi imprecise în mentalul colectiv: apare de obicei, din zona lacului, sub formă de nor, de ploaie, de furtună, de umbră, de fum negru, de cântec care îți mănâncă rărunchii, de miros de magiun abia luat de pe foc, de *arsură îmbibată cu aburii groşi ai mocirlelor* (Ruști, 2019: 48), *de față de om peste care trecuseră niște tălpi uriașe* (Ruști, 2019: 33), de bărbat negru și înalt, *ca un stâlp învelit în catifea fină* (Ruști, 2019: 42), dar și sub alte forme nedefinite.

Însuși **titlul romanului**, *Homeric*, în ciuda minimalismului său, trimite la un amestec de real și fantezie, intervenții ale zeilor, creaturi mitologice (ciclopi, sirene, monștri marini), magie și vrăjitorie, lumi și tărâmuri magice ori privilegiate constituind tot atâtea insule de ficțional în real. „Titlul romanului înșală orizontul de așteptare al cititorului căci nu este tematic, venit din elanuri sau nostalgii, ci are directă legătură cu un episod regăsit în țesătura epică. Acesta se leagă de un eveniment epic, plasat pe la jumătatea romanului, ceea ce dovedește că nu este un titlu cu o semnificație ascunsă și nici nu este metaforic. În opinia autoarei, niciun titlu nu este pe deplin cuprinzător, dar pornește întotdeauna de la intriga romanului. Cineva găsește o plantă presată în *Iliada* homerică, și aflăm despre ea că este fermecată și are proprietăți magice. Aceasta plantă miraculoasă crește în Pădurea Cotroceni, un spațiu matricial, arhetipal, pe cât de întunecat, pe atât de miraculos" (COSTIANU, 2019: 47). Scindarea ontologică, suspendarea realității și evanescența creației, în sens larg al cuvântului, reprezintă vasele comunicante prin care se prefiră, în cantități bine măsurate, epicul aproape anti-epic din acest roman fără precedent.

"An essential difference, then, between realism and magical realism involves the intentionality implicit in the conventions of the two modes. Several essays in our collection suggest that realism intends its version of the world as a singular version, as an objective (hence universal) representation of natural and social realities-in short, that realism functions ideologically and hegemonic ally. Magical realism also functions ideologically but, according to these essays, less hegemonic ally, for its program is not centralizing, but eccentric: it creates space for interactions of diversity. In magical realist texts, ontological disruption serves the purpose of political and cultural disruption: magic is often given as a cultural corrective, requiring readers to scrutinize accepted realistic conventions of causality, materiality, motivation" – „O diferență esențială, deci, între realism și realism magic implică intenționalitatea implicită în convențiile celor două moduri. Mai multe eseuri din colecția noastră sugerează că realismul își propune versiunea sa despre lume ca o versiune singulară, ca o reprezentare obiectivă (deci universală) a realităților naturale și sociale – pe scurt, că

realismul funcționează la modul ideologic și ca un aliat hegemonic. Realismul magic funcționează și ideologic, dar, conform acestor eseuri, fiind un aliat mai puțin hegemonic, pentru că programul său nu este centralizator, ci excentric: creează spațiu pentru interacțiuni ale diversității. În textele magice realiste, scindarea ontologică servește scopului perturbării politice și culturale: magia este adesea un corector cultural, solicitând cititorilor să examineze convențiile realiste acceptate de *cauzalitate*, *materialitate*, *motivație*". (s. n. – t. n.) (ZAMORA & FARIS, 1995: 15).

Nu în ultimă instanță, apar în carte anumite modalități de accedere la unele teritorii mentale intermediare, ca forme de cunoaștere a spațio-timpului, precum ***călătoria***, *căci nimic nu întărește un om cum o face cunoașterea lumii* (Ruști, 2019: 58); ***divinația***, mai ales prin intermediul ghicitoarei Ciptoreanca, pentru că oamenii sunt mereu interesați de orice are legătură cu viitorul (vezi pagina 62); ***poțiunile sau filtrele magice***: „Fiecare iarbă adăpostește duhuri, otrăvuri și zâne, în fiecare copac stau ascunse ființele celeilalte lumi. Unele îți produc iluzii. Nici nu trebuie să te ostenești, nici măcar nu e nevoie să te apropii de ele. Treci prin pădure, iar mintea ți se umple de gânduri, începi să vezi oameni înalți, stafii și pitici" (Ruști, 2019: 71). Tot din volum se desprind câteva legități ale iubirii : că dragostea este contagioasă; că *nu dragostea, ci refuzul ei hrănește sufletele amărâte de dor* (Ruști, 2019: 66) și că, în cele din urmă, în opinia noastră, **iubirea transcende lumea**.

"A further explanation for its success is that when something becomes real in magical realism it does not immediately lose its magic for the beholder but, as a whole, the veneer of eclecticism gets simply smoothed over to establish a new inner consistency of the presented reality. By merging the fantastic and the realistic world in an analogous manner to the visible merging of cultural worlds, magical realist types of fiction have become renowned for questioning received notions about identity by making historical spaces and times seem a lot more fluid and malleable" – „O altă explicație a succesului său este că atunci când ceva devine real în realismul magic, acesta nu își pierde imediat magia pentru privitor, ci, în ansamblu, cizelarea eclectismului este pur și simplu prelucrată pentru a stabili o nouă consistență interioară a realității prezentate. Îmbinând lumea fantastică și cea realistă într-o manieră analogă cu fuziunea vizibilă a lumilor culturale, tipurile de ficțiune realiste magice au devenit recunoscute în punerea sub semnul întrebării a noțiunilor despre identitate, făcând ca spațiile și timpurile istorice să pară mult mai fluide și mai maleabile" (t. n.) (LAINCK & MOURA, 2020: 143).

Fantasticul relativ bine temperat al scriitoarei Doina Ruști, ***minciunarea*** în sens etimologic, adică însăilarea pricepută a firelor epice, fabulația luxuriantă devin în mod paradoxal cele mai importante coordonate ale unei proze suficient de consistente în peisajul literaturii române actuale. Apologie a derizoriului, vulgarizare a sublimului, alchimie a sentimentelor – prin atracția contrariilor, prin alterarea bruscă a realului, dar și printr-o subtilă intruziune a politicului, în sensul iarăși extins al termenului, romanul *Homeric* se impune printr-un stil inimitabil, printr-o compoziție expertă și situarea nu întâmplătoare în lumea filo-balcanică, la mijloc de rău și bun, de verosimil și neverosimil, de realism și magie, ca **manipulare a imaginarului**. După cum afirmă însăși scriitoarea, cartea este ***atipică***, ***anatomică***, ***atemporală***.

„Realismul magic [inclusiv românesc, adăugăm noi] este, așadar, greu de definit, fiecare critic având propriile concepții și argumente, dar, în esență, dezvăluie pendularea dintre realitate și jocul de-a realitatea, în funcție de unghiul din care este panoramată lumea. În general, realismul magic specific literaturii lasă oricărui cititor impresia și senzația că această lume a fantasmelor este, de fapt, lumea în care trăim zi de zi. Jocurile metatextuale, jocurile multiple ale focalizării, prezența amănuntului autobiografic sunt tot caracteristici ale operelor ce aparțin realismului magic care abundă în teme caracteristice, atenuând discrepanța dintre vechi și nou și aducând în prim plan, de multe ori prin intermediul parabolei, politicul și

decăderea, semne ale postmodernismului. Această direcție literară nu are un caracter moralizator și nici nu vine să satirizeze anumite defecte umane, ci este, mai degrabă, marcată de melancolie, o melancolie care survine din pierderea acelui paradis pierdut" (COSTIANU, 2017: 214).

BIBLIOGRAPHY :

1. Simona ANTOFI, *Despre magie și eros în actualitate – Doina Ruști, Homeric*, „Comunicare interculturală și literatură" – „Communication interculturelle et littérature", 2019, vol. 26, nr.1
2. Florica BODIȘTEAN, *O teorie a* literaturii, ediția a doua, Iași, Institutul European, 2008
3. Iulian CĂTĂLUI, *Realismul magic și genurile adiacente*, Realismul magic și genurile adiacente – Utopiqa, 2022, nr. 10
4. Georgeta Pompilia COSTIANU, *La frontiera dintre vis și realitate. Elemente de realism magic în opera Doinei Ruști*, „Comunicare Interculturală și Literatură/ Communication Interculturelle et Littérature", 2017, nr. 24
5. Georgeta Pompilia COSTIANU, *O călătorie homerică pe tărâmul ficțiunii*, „Comunicare Interculturală și Literatură/ Communication Interculturelle et Littérature", 2019, nr. 27
6. Elena-Livia CRAȘOVAN, *Realismul magic și anxietatea influenței*, „Analele Universităţii de Vest din Timişoara", vol. LV/2017, Editura Universității de Vest din Timişoara
7. Ovidiu GHIDIRMIC, *Proza românească și vocația originalității*, Craiova, Scrisul românesc, 1988
8. Rodica GRIGORE, *Realismul magic în proza latino-americană a secolului XX. (Re)configurări formale şi de conţinut*: *Alejo Carpentier, Miguel Ángel Asturias, Juan Rulfo, Gabriel García Márquez*, Casa Cărţii de Ştiinţă, Cluj-Napoca, 2015
9. Arndt LAINCK & Enrique Rodrigues-MOURA, *Magical, Realism and The Fantastic* in *The Routledge Handbook to the Culture and Media of the Americas*, edited by Wilfried Raussert, Giselle Liza Anatol, Sebastian Thies, Sarah Corona Berkin, José Carlos Lozano, 1st edition, Routledge, London & New York, 2020
10. Gica NICULA, *Realismul magic, marcă identitară a scriitorilor latino-americani*, „Intertext", Chișinău, 2019, nr. 3-4 (51-52)
11. Elvira SOROHAN, *Orașul sub zodie nefastă*, „Observator cultural", 31 octombrie 2019, nr. 993
12. Lois Parkinson ZAMORA & Wendy B. FARIS (eds.), *Magical Realism. Theory, History, Community*, Duke University Press, Durham, North Carolina, 1995
13. **Doina Ruști, *Homeric*, Editura Polirom, Iași, 336 pagini**
14. Doina Ruști: "Toate lucrurile banale au și o latură magică" | Puterea a cincea
15. Doina Ruști, scriitoare: „Nu cred în evaluarea oamenilor după dosarele Securității. Istoriile crâncene nu pot fi decât reconstituite subiectiv" INTERVIU | adevarul.ro/ Doina Ruști: „Am credința că istoria nu e făcută din faptele trecute, ci din... (zf.ro)
16. Homeric, in labirint | Oana Marinescu

THE SYMBOLISM, MYSTICISM AND PHILOSOPHY OF THE ELEMENTS: WATER, FIRE, EARTH, AIR/WIND. TRICHOTOMY OF THE LIGHT-DARK VEIL / SUN-MOON / CONSCIOUS-UNCONSCIOUS – PHENOMENOLOGY, EPISTEMOLOGY, PSYCHOANALYSIS, ONTOLOGY, METAPHYSICS, METALOGIC, SYMBOLIC LOGIC, PHILOSOPHICAL LOGIC, PHILOSOPHY OF LANGUAGE, PHILOSOPHY OF MIND

Ovidiu-Cristian Nedu
Assoc. Lecturer, PhD, University of Bucharest
Vasile R. Todoran
Master of Arts, Student, ”1 December 1918” University of Alba Iulia

Abstract: *The present work aims to investigate the symbolism, mysticism and philosophy of the elements – water, fire, earth and air/wind – as archetypal expressions of reality and consciousness. The analysis starts from the way these elements have been interpreted in mythical and philosophical traditions and arrives at the way they function in the modern imaginary. At the heart of the research is the ,,trichotomy of the veil” – light and dark, sun and moon, conscious and unconscious – as a symbolic scheme of the fundamental tensions of existence. Methodologically, the study integrates the phenomenology of lived experience, the epistemology of symbolic knowledge, the psychoanalysis of archetypes, as well as ontological and metaphysical analyses. At the same time, the metalogical implications and symbolic logic are discussed, trying to overcome the limits of classical rationality through alternative logics. The philosophy of language and the philosophy of mind provide the framework for understanding symbolic language and the cognitive processes involved in its interpretation. The result is the outlining of a unitary perspective, in which elements and trichotomies no longer appear as mere cultural metaphors, but as structures of knowledge and experience. In this way, the symbol becomes both experience and method, and reason and imagination meet in a possible ,,logic of the symbol”, capable of articulating the complementarity between the real and the transcendent.*

Keywords: *symbol; mysticism of the elements; trichotomy; phenomenology; epistemology; psychoanalysis; ontology; metaphysics; symbolic logic; philosophy of language and mind*

Prolegomene

De-a lungul istoriei, elementele fundamentale – apa, focul, pământul și aerul – au fost privite nu doar ca realități materiale, ci mai ales ca principii simbolice și expresii ale unor forțe cosmice și spirituale. În tradițiile arhaice, ele reprezentau atât ordinea naturii, cât și arhitectura invizibilă a sufletului. Filosofii presocratici le-au înțeles drept arhe, rădăcini originare ale ființei, iar în mitologiile orientale ele erau expresii ale armoniei universale și ale ciclicității existenței. Mistica medievală le-a transformat în instrumente de inițiere interioară, punându-le în centrul alchimiei și al căutării spirituale, în timp ce modernitatea le-a reinterpretat într-o cheie psihologică și epistemologică, păstrându-le funcția simbolică în raport cu lumea și cu omul.

Pe lângă simbolica elementelor, trihotomia voalului – lumină și întuneric, soare și lună, conștient și inconștient – constituie o schemă fundamentală de gândire și de trăire. Între poli opuși se interpune întotdeauna un principiu median, un spațiu al umbrei sau al ritmului, care face posibilă reconcilierea contrariilor. Lumina nu poate fi înțeleasă fără întuneric, soarele nu se definește decât prin prezența lunii, iar conștientul își descoperă limitele prin dinamica inconștientului. Acest voal median nu este o simplă abstracție, ci o experiență vie a omului, o zonă a simbolului unde tensiunea dintre contrarii se transformă în forță creatoare.

Pentru a surprinde aceste dimensiuni, este necesară o metodologie interdisciplinară. Fenomenologia descrie modul în care elementele și opozițiile sunt trăite nemijlocit, în

corporalitate, în imaginație și în experiența sensibilă. Psihanaliza interpretează simbolurile ca manifestări ale inconștientului colectiv, în care elementele devin arhetipuri și expresii ale procesului de individuație. Epistemologia investighează statutul cunoașterii simbolice și arată cum, dincolo de știință, simbolurile pot transmite adevăr și sens. Ontologia ridică întrebarea ființei elementelor, a realității lor originare, în timp ce metafizica le plasează într-un orizont transcendent, dincolo de limitele empirice. Metalogica și logica simbolică încearcă să surprindă structurile gândirii simbolice, acolo unde logica binară se dovedește insuficientă. Filosofia limbajului și filosofia minții deschid cadrul interpretativ prin care se arată că simbolul se exprimă în discurs și se reflectă în procesele conștiinței.

Scopul acestui demers este de a construi o sinteză între simbolică, mistică și filosofie, în care elementele și opozițiile fundamentale nu sunt tratate ca simple imagini culturale, ci ca forme de cunoaștere și ca structuri arhetipale ale existenței. Această sinteză își propune să arate cum experiența trăită, reflecția epistemologică, interpretarea psihanalitică și analiza ontologică pot fi reunite într-un cadru unitar, capabil să valorifice și dimensiunea metafizică a simbolurilor, dar și potențialul lor logic și cognitiv. În acest fel, se poate contura o gândire simbolică, în care limbajul, mintea și realitatea se întâlnesc într-o formă de raționalitate mai largă, capabilă să depășească opozițiile rigide și să integreze misterul în interiorul unei filosofii a sensului.

I. Simbolica și mistica elementelor

Cele patru elemente fundamentale – apă, foc, pământ și aer – constituie una dintre cele mai persistente structuri simbolice din istoria culturii. Ele apar nu doar ca realități materiale, ci ca expresii arhetipale ce organizează imaginarul religios și filosofic al omenirii. În tradiția presocratică, Thales a plasat apa ca principiu originar, în timp ce Heraclit a văzut în foc expresia dinamicii universale. Empedocle a încercat să le unească într-o cosmologie a celor „patru rădăcini", unde elementele se împletesc prin forțe antagonice – *iubirea* și *ura*[1]. În India vedică, cele cinci mahābhūta – *pământ* (*prithvi*), *apă* (*apas*), *foc* (*agni*), *aer* (*vāyu*) și *eter* (*ākāśa*) – configurează un sistem ce depășește dimensiunea materială și exprimă ordinea cosmică și spirituală[2]. Taoismul chinez propune o altă viziune, a celor cinci agenți (wu xing), care, deși diferiți de schema clasică greacă, îndeplinesc o funcție similară: ei explică transformările ciclice ale universului[3]. În tradiția biblică, elementele apar ca instrumente ale creației divine, iar în alchimie sunt interpretate ca principii simbolice ale transformării interioare.

Elementele nu sunt doar fundamente materiale, ci principii constitutive ale realului, ale lumii și ale omului. În concepția microcosmos–macrocosmos, universul și ființa umană sunt construite după aceleași structuri. Apa simbolizează viața, curgerea, inconștientul fertil; focul este energia, spiritul transfigurator și forța creatoare; pământul reprezintă stabilitatea, corporalitatea și limitele existenței; aerul exprimă respirația, suflul vital și libertatea spiritului[4]. Această corespondență între planurile cosmologic și antropologic fundamentează viziunea potrivit căreia omul este un univers în miniatură, iar cunoașterea de sine echivalează cu înțelegerea cosmosului.

În tradițiile hermetice și alchimice, elementele sunt vehicule pentru transformarea interioară. Textele atribuite lui Hermes Trismegistul descriu elementele ca principii de legătură între lumea materială și realitatea spirituală[5]. Alchimia medievală le-a transformat în instrumente simbolice ale operei magnum: focul ardea impuritățile, apa dizolva și purifica, pământul fixa, iar aerul subtiliza. Dincolo de experimentele chimice, ceea ce conta era

[1] EMPEDOCLE, *Fragmente*, trad. C. Noica, București, Editura Științifică, 1970.
[2] RADHAKRISHNAN, S., *The Principal Upanishads*, London, George Allen & Unwin, 1953.
[3] KOHN, L., *The Taoist Experience: An Anthology*, Albany, SUNY Press, 1993.
[4] HADOT, P., *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard, 2004.
[5] FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1993.

transformarea interioară a adeptului, care se identifica cu procesul elementelor. Această hermeneutică a elementelor a alimentat ulterior misticile creștine, iudaice și islamice, pentru care elementele devin semne ale unei realități transcendente.

Simbolurile elementare nu aparțin doar culturii, ci și psihicului uman. Carl Gustav Jung a arătat că ele sunt arhetipuri ce se manifestă în vise, mituri și opere de artă, exprimând structuri ale inconștientului colectiv[6]. Apa este inconștientul însuși, focul este energia libidinală și spirituală, pământul este materna stabilitate, iar aerul este dimensiunea spirituală și intelectuală. Mircea Eliade a insistat asupra faptului că aceste simboluri, repetate în toate culturile, dau expresie unei „*istorii sacre*", prin care omul își revelează raportul cu transcendentul[7]. Funcția simbolică a elementelor este, așadar, de a media între planurile conștient și inconștient, individual și colectiv, profan și sacru.

Din punct de vedere *fenomenologic*, elementele se dezvăluie prin modul în care sunt trăite: apa în experiența purificării și a curgerii, focul în ardere și în iluminare, pământul în contactul stabil cu solul, aerul în respirație și deschidere. *Epistemologia* lor, în tradițiile antice, le interpretează ca principii de cunoaștere și ordine a lumii. *Psihanaliza* dezvăluie proiecțiile inconștientului în aceste imagini fundamentale, în timp ce ontologia le consideră structuri originare ale realului, prezente în gândirea presocratică și hermetică. *Metafizica* le conferă statut de principii absolute și transcendente, iar *metalogica și logica simbolică* arată cum gândirea alchimică și mistică s-a organizat într-o formă de raționalitate alternativă. *Logica filosofică, filosofia limbajului și filosofia minții* oferă cadrul pentru a înțelege limbajul elementelor și rezonanța lor psihică și cognitivă, demonstrând că ele nu sunt simple metafore, ci instrumente de gândire și experiență a realului.

II. Trihotomia voalului: lumină–întuneric / soare–lună / conștient–inconștient

Dualitatea transformată în trihotomie

În structurile simbolice ale culturilor arhaice și ale tradițiilor filosofice, opoziția binară – fie ea lumină și întuneric, viață și moarte, masculin și feminin – nu constituie niciodată un sistem suficient. Ea nu rămâne niciodată pur antagonică, ci cere o zonă mediană, un al treilea termen care să funcționeze ca spațiu de mediere. Această treime nu anulează diferențele, ci face posibilă comunicarea dintre ele. Așadar, în locul unei simple „*dialectici a contrariilor*" se conturează o fenomenologie a intermediarului, unde ceea ce este ascuns și ceea ce este revelat se întâlnesc printr-un „*voal*" care acoperă și descoperă simultan[8].

Din punct de vedere epistemologic, această structură ternară exprimă conștiința limitelor: omul nu poate accede direct la absolutul luminii, dar nici nu este condamnat la opacitatea completă a întunericului. Cunoașterea are întotdeauna loc printr-un ecran, printr-o filiație simbolică ce produce sens în absența transparenței totale[9]. În psihanaliză, această logică ternară se regăsește în dinamica dintre conștient, inconștient și zona mediană a preconștientului sau a simbolului. Freud descria visele ca „*cale regală*" către inconștient, tocmai pentru că ele funcționează ca un voal: nu oferă niciodată dorința brută, ci o imagine deghizată[10]. Jung a aprofundat această intuiție, considerând simbolul ca loc de întâlnire între arhetip și experiența personală, între profunzime și suprafață[11].

Ontologic, „*voalul*" nu este doar o metaforă, ci o structură a ființei însăși. În orice manifestare a realului există un element de ascundere, de latență care face posibilă revelarea. Heidegger insista asupra faptului că ființa se dă întotdeauna printr-o „*ascundere*" (aletheia),

---

[6] JUNG, C. G., *Arhetipurile și inconștientul colectiv*, trad. V. Zarifopol, București, Editura Trei, 2009.
[7] ELIADE, M., *Sacrul și profanul*, București, Humanitas, 1992.
[8] ASSMANN, J., *The Search for God in Ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.
[9] PLOTIN, *Enneades*, trad. É. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, 1924.
[10] MERLEAU-PONTY, M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.
[11] HEIDEGGER, M., *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1949.

astfel încât adevărul nu înseamnă doar lumină, ci și păstrarea unui rest de întuneric[12]. Metafizic, aceasta arată că realitatea nu poate fi redusă la o simplă opoziție de contrarii, ci implică o dinamică a revelării graduale.

Din perspectivă metalogică și de logică simbolică, treimea produce un tip de gândire care depășește logica binară a „*da*" și „*nu*". Ea introduce un „*terț inclus*" – concept dezvoltat în secolul XX de Basarab Nicolescu –, care permite articularea paradoxurilor fără a le dizolva într-o sinteză abstractă[13]. Filosofia limbajului arată că acest lucru este deja vizibil în discurs: cuvintele nu sunt nici total transparente, nici total opace, ci intermediază sensul prin metaforă și simbol. Filosofia minții, la rândul ei, interpretează această structură ca un model al cogniției: gândirea umană nu operează doar prin opoziții stricte, ci prin nuanțe și zone de intermediar.

Simbolismul luminii și întunericului

În aproape toate marile tradiții religioase și filosofice, opoziția dintre lumină și întuneric depășește simpla constatare fizică a alternanței zilei și nopții și se transformă într-o schemă universală a raportului dintre cunoaștere și necunoscut, dintre revelație și mister. În mitologia egipteană, zeul Ra era soarele creator, a cărui barcă învingea zilnic forțele întunericului, simbolizate de șarpele Apophis[14]. În filosofia platoniciană, lumina era metafora Ideii supreme, a Binelui, în timp ce întunericul simboliza lumea sensibilă, dominată de umbre și aparențe. Neoplatonismul a dezvoltat această schemă, asociind lumina cu emanația din Unu și întunericul cu regresul spre materia inertă[15]. În tradiția creștină, lumina devine imaginea revelării divine („*Eu sunt Lumina lumii*"), iar întunericul este locul păcatului și al necunoașterii.

Fenomenologic, experiența luminii și a întunericului nu se reduce la percepția vizuală, ci implică trăirea corporală a deschiderii și a închiderii. Lumina este simțită ca spațiu al vizibilității și al orientării, întunericul ca absență a reperelor și ca spațiu al neliniștii, dar și al potențialului nedeterminat. Merleau-Ponty observa că „*vizibilul este întotdeauna traversat de invizibil*", ceea ce înseamnă că întunericul nu este pură negație, ci un alt mod de a fi al lumii[16]. Epistemologic, raportul dintre lumină și întuneric poate fi văzut ca tensiune între cunoașterea pozitivă și limitele ei. Lumina simbolizează transparența conceptelor, întunericul – ceea ce scapă rațiunii. Heidegger arăta că adevărul (aletheia) nu este doar „*deschiderea*" luminii, ci presupune mereu o „*ascundere*"[17].

Metafizic, opoziția luminii și a întunericului indică relația dintre absolut și manifestare: lumina este emanarea inteligibilului, întunericul este misterul originar, inaccesibil, dar necesar. „*Voalul*" devine aici spațiul umbrei fertile – nu un simplu deficit de lumină, ci locul unde ființa își păstrează potențialitatea.

Soarele și luna

Simbolismul astral al soarelui și al lunii are o funcție ordonatoare în toate cosmologiile arhaice. În Egiptul antic, soarele era imaginea puterii creatoare, în timp ce luna era asociată cu ciclurile vieții și cu principiul feminin, reflectând lumina soarelui într-o manieră blândă[18]. În tradiția greacă, Apollo și Artemis au întruchipat această polaritate: zeul solar al rațiunii și armoniei și zeița lunară a misterului și fertilității. În tradițiile chineze, soarele și luna se corelează cu principiile yang și yin, constituind un echilibru dinamic și nu o opoziție absolută[19].

---

[12] HORNUNG, E., *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*, Ithaca, Cornell University Press, 1982.
[13] NEEDHAM, J., *Science and Civilisation in China*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.
[14] ASSMANN, J., *op.cit.*
[15] PLOTIN, *op.cit.*
[16] MERLEAU-PONTY, M. *op.cit.*
[17] HEIDEGGER, M., *op.cit.*
[18] HORNUNG, E., *op.cit.*
[19] NEEDHAM, J., *op.cit.*

Fenomenologic, soarele și luna participă la constituirea temporalității. Ziua și noaptea nu sunt simple alternanțe naturale, ci structuri ale experienței umane. Soarele ordonează timpul activității, luna reglează ritmurile vegetale și corporale, menstruația și fertilitatea, meditația nocturnă.

Epistemologic, complementaritatea lor indică un tip de cunoaștere bazat pe ritm și alternanță, care nu se reduce la o logică rigidă a opozițiilor. În locul unei dihotomii absolute, se impune o triadă: soarele, luna și ritmul intermediar – adică „*voalul*" – care garantează unitatea ciclului. Ontologic, soarele și luna sunt paradigme ale ființei manifestate în timp, una prin prezența diurnă, alta prin absența reflectată nocturn.

Metafizic, ele exprimă principiul activ și cel pasiv, manifestarea și receptivitatea, rațiunea și imaginația. Metalogic, relația lor sugerează o gândire simbolică trivalentă: nici identitate, nici opoziție absolută, ci complementaritate.

Conștient și inconștient

Psihanaliza modernă a preluat simbolica opozițiilor cosmice și le-a transpus în interiorul psihicului. Pentru Freud, inconștientul reprezenta un spațiu al reprimării, dominat de dorințe și pulsiuni inaccesibile conștiinței imediate[20]. Conștientul, în schimb, era domeniul ordinii și al raționalității. Între ele se interpune preconștientul, spațiul intermediar, care funcționează exact ca un „voal": traduce, deghizează, distorsionează, dar și transmite.

Jung a amplificat această schemă, susținând că inconștientul nu este doar un rezervor al reprimatului, ci și un depozit arhetipal, sursă a simbolurilor universale. El a introdus noțiunea de „*umbra*" – partea ascunsă a personalității –, care nu este negativă în sine, ci un rezervor de energie ce trebuie integrată[21]. „*Voalul*" dintre conștient și inconștient se manifestă în vise, mituri și imaginația activă, fiind un loc de trecere și de transformare.

Fenomenologic, această experiență intermediară se trăiește în stări liminale: visul, meditația, reveria. Epistemologic, ea reprezintă o cunoaștere indirectă, care operează prin simboluri. Ontologic, conștientul și inconștientul nu sunt simple regiuni psihice, ci moduri fundamentale de existență, iar metafizic ele pot fi văzute ca expresii microcosmice ale opoziției dintre lumină și întuneric.

Metalogic și în logica simbolică, această relație arată că gândirea umană nu funcționează doar binar, ci ternar: conștient, inconștient și simbol ca spațiu median. Filosofia limbajului analizează cum simbolurile inconștientului se traduc în imagini și cuvinte, iar filosofia minții discută mecanismele cognitive prin care mintea integrează aceste niveluri.

Integrarea perspectivelor filosofice

Trihotomia voalului se dovedește a fi un concept central pentru înțelegerea raportului dintre experiență, cunoaștere și ființă. Fenomenologia descrie modul în care opozițiile fundamentale sunt trăite ca tensiuni existențiale; epistemologia le interpretează ca forme de cunoaștere non-clasică; psihanaliza arată că simbolurile mediază comunicarea între conștient și inconștient; ontologia relevă că lumina și întunericul constituie structuri originare ale ființei; metafizica le interpretează ca expresii ale raportului dintre absolut și manifestare; metalogica și logica simbolică arată că aceste opoziții se organizează în structuri ternare; în sfârșit, logica filosofică, filosofia limbajului și filosofia minții demonstrează că simbolurile nu sunt simple figuri poetice, ci instrumente cognitive, prin care mintea și limbajul se raportează la realitate.

[20] FREUD, S., *Das Unbewusste*, Leipzig, Franz Deuticke, 1915.
[21] JUNG, C. G., *Aion. Researches into the Phenomenology of the Self*, Princeton, Princeton University Press, 1959.

III. Dimensiuni epistemologice și ontologice

Elemente și trihotomii ca forme de cunoaștere simbolică

Simbolurile elementare și structurile trihotomice nu constituie simple figuri poetice, ci metode epistemologice care deschid accesul la o formă de cunoaștere diferită de cea discursivă. Simbolul, în accepțiunea sa tradițională, nu trimite doar la altceva, ci face prezentă realitatea la care se referă. El nu este un semn arbitrar, ci un mod de revelare, un limbaj al inconștientului și al experienței existențiale[22]. Astfel, apa, focul, pământul și aerul, dar și opozițiile lumină–întuneric sau soare–lună, nu pot fi reduse la metafore, ci funcționează ca structuri cognitive prin care omul înțelege realitatea.

Epistemologic, simbolul are avantajul de a integra ceea ce logica discursivă exclude. El reunește contrariile, operează cu ambiguități fertile și face posibilă exprimarea realității paradoxale a ființei. Limitele raționalității discursive sunt aici evidente: logica clasică, binară, nu poate integra simultan contrariile, în timp ce logica simbolică admite acest lucru. În acest sens, Nicolescu vorbește despre „*terțul inclus*" ca principiu epistemologic al cunoașterii moderne, unde simbolul devine instrument de mediere între rațiune și experiența existențială[23].

Ontologia elementelor: de la presocratici la metafizica modernă

Ontologic, elementele au fost concepute ca fundamente ale realului. Heraclit a văzut în foc expresia mobilității universale, a devenirii necontenite care definește ființa[24]. Empedocle a introdus cele patru rădăcini – *apă*, *foc*, *pământ* și *aer* – unite și separate de două forțe cosmice, iubirea și ura, într-o viziune ciclică asupra universului[25]. Platon a legat elementele de structura geometrică a materiei în *Timaios*, iar Aristotel le-a înțeles ca expresii ale combinațiilor dintre cele patru calități fundamentale (cald, rece, umed, uscat), integrate în schema materie–formă[26]. În modernitate, filosofia naturii a reinterpretat aceste concepții. Schelling considera elementele drept manifestări ale „forțelor productive ale naturii", în timp ce Hegel le-a integrat într-un sistem dialectic unde materia și spiritul se dezvoltă într-un proces istoric universal[27]. Ontologia elementelor a devenit astfel terenul pe care s-a construit trecerea de la cosmologiile arhaice la sistemele metafizice moderne.

Structuri epistemice și limitele rațiunii

Simbolica elementelor dezvăluie o formă de cunoaștere care scapă logicii formale, dar rămâne coerentă fenomenologic. Apa este simultan viață și moarte, focul este atât distrugere, cât și purificare, pământul este stabilitate, dar și închisoare, aerul este libertate, dar și volatilitate. În logica discursivă, aceste contradicții sunt insurmontabile; în logica simbolică, ele sunt co-prezente și integratoare.

Metalogic, simbolurile elementare obligă la depășirea paradigmei clasice a raționalității. Logici alternative – polivalente, fuzzy sau trivalente – oferă un cadru conceptual pentru înțelegerea structurii simbolice, fără a o reduce la simplă metaforă[28]. Această deschidere epistemică confirmă că rațiunea nu se epuizează în discursul științific, ci se prelungește într-un spațiu simbolic unde limbajul și imaginația devin moduri autentice de cunoaștere.

Fenomenologia trăirii elementare și a opozițiilor simbolice

Fenomenologia descrie modul în care elementele sunt trăite în experiența existențială. Apa nu este doar lichid vital, ci și experiență a purificării, a adâncului insondabil și a

[22] ELIADE, M., *Images et symboles*, Paris, Gallimard, 1952.
[23] NICOLESCU, B., *Manifesto of Transdisciplinarity*, Albany, SUNY Press, 2002.
[24] KAHN, C., *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
[25] O'BRIEN, D., *Empedocles' Cosmic Cycle*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
[26] BARNES, J., *Aristotle: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
[27] BOWIE, A., *Schelling and Modern European Philosophy*, London, Routledge, 1993.
[28] RESCHER, N., *Many-Valued Logic*, New York, McGraw-Hill, 1969.

continuității. Focul este trăit ca lumină, căldură, ardere, dar și ca forță de transfigurare. Pământul este stabilitatea contactului, greutatea și limitarea, dar și fertilitatea originară. Aerul este respirație, libertate, suflu vital, dar și neliniște a imponderabilului[29].

Heidegger a arătat că aceste experiențe nu sunt simple impresii senzoriale, ci moduri fundamentale de a fi în lume. Ele constituie „*orizonturi de deschidere*" în care ființa se arată[30]. Merleau-Ponty, la rândul său, a subliniat că percepția elementelor este inseparabilă de corporalitate: omul trăiește apa prin imersiune, focul prin ardere și lumină, pământul prin atingere, aerul prin respirație[31].

Astfel, trăirea elementară nu este periferică, ci centrală pentru constituirea subiectivității. Din punct de vedere psihanalitic, simbolurile elementare exprimă arhetipuri inconștiente care modelează experiența colectivă și individuală. Ontologic, ele rămân fundamente ale realului, metafizic sunt principii absolute, iar în filosofia limbajului și a minții devin modalități prin care rațiunea și imaginația se întâlnesc.

IV. Filosofia limbajului, a minții și logica simbolică

Limbajul ca mediator între simbol și concept

Limbajul se află într-o poziție privilegiată în raportul dintre simbol și concept: el traduce experiența brută a elementelor și a opozițiilor fundamentale în concepte, dar păstrează și dimensiunea poetică și mistică. Simbolul, așa cum sublinia Paul Ricoeur, „*dă de gândit*"[32], adică solicită interpretare și produce sensuri multiple, fără a putea fi epuizat într-o definiție unică. Limbajul nu este, așadar, un simplu instrument de desemnare, ci o punte între nivelul arhetipal și cel discursiv.

Fenomenologic, limbajul este trăit ca experiență a revelării și ascunderii simultane a lumii. El aduce la lumină ceea ce era ascuns în simbol, dar nu o face niciodată în mod complet, lăsând mereu un rest de mister[33]. Epistemologic, acest proces indică faptul că limbajul simbolic este o formă de cunoaștere complementară raționalității științifice, nu un simplu ornament literar.

Ontologic, limbajul are un statut paradoxal: el este atât fenomen, cât și mediu al ființei. Heidegger a formulat acest lucru prin celebra expresie „*limbajul este casa ființei*"[34]. Metafizic, tradițiile logosului (de la Heraclit la Evanghelia după Ioan) au văzut în cuvânt un principiu originar, care precedă și fundamentează realitatea.

Filosofia minții: inconștient, reprezentare și arhetip

Interpretarea modernă a simbolurilor nu se mai limitează la analiza culturală sau religioasă, ci include dimensiunea cognitivă și psihologică. Filosofia minții explorează felul în care reprezentările simbolice își au originea în structurile inconștiente și arhetipale. Jung a arătat că arhetipurile inconștientului colectiv se exprimă prin imagini simbolice universale[35], în timp ce psihologia cognitivă modernă studiază modul în care aceste imagini sunt procesate la nivel neuronal și conceptual[36].

Psihanalitic, limbajul inconștientului este deopotrivă oniric și simbolic. Visele, miturile și artele sunt locurile unde inconștientul se traduce în imagini și narațiuni. Fenomenologic, aceste simboluri sunt trăite ca experiențe de revelare, de intensitate afectivă și de sens

[29] CASEY, E., *Getting Back into Place*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.
[30] HEIDEGGER, M., *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1950.
[31] MERLEAU-PONTY, M., *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
[32] RICOEUR, P., *La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.
[33] GADAMER, H.-G., *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr, 1960.
[34] HEIDEGGER, M., *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske, 1959.
[35] JUNG, C. G., *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
[36] LAKOFF, G. – Johnson, M., *Metaphors We Live By*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.

existențial. Epistemologic, ele nu sunt reductibile la explicații mecaniciste, ci trebuie înțelese ca forme proprii de cunoaștere.

Ontologic, problema se pune în termeni de realitate a inconștientului: nu doar o abstracțiune psihologică, ci o dimensiune constitutivă a ființei umane. Metafizic, arhetipurile sunt văzute ca structuri universale care preced experiența individuală, funcționând ca „*matrici*" ale gândirii și ale culturii.

Logica simbolică și metalogica

O altă provocare constă în încercarea de a formaliza structurile simbolice. Logica clasică, bazată pe principiul non-contradicției, se dovedește insuficientă în fața simbolurilor, care reunesc contrariile și admit ambiguitatea. Logici alternative – trivalente, polivalente, fuzzy – oferă un cadru conceptual pentru înțelegerea raționalității simbolice[37].

Metalogic, problema se extinde la fundamentele rațiunii: cum poate fi gândită o logică în care contradicția nu este eliminată, ci integrată? Lupasco a formulat „*logica terțului inclus*", unde opozițiile nu se exclud, ci se mențin într-o tensiune productivă[38]. Această perspectivă face loc simbolului ca formă validă de raționalitate.

Epistemologic, logica simbolică nu se opune științei, ci o completează, integrând dimensiunea experiențială și imaginară. Filosofia limbajului contribuie prin analiza mecanismelor metaforei, iar filosofia minții prin studiul cogniției simbolice.

Filosofia logică și fundamentele unei gândiri simbolico-filosofice

Posibilitatea unei sinteze între rațiune și simbol, între discurs și imaginație, reprezintă obiectivul unei filosofii simbolico-logice. În această viziune, simbolurile nu sunt simple figuri retorice, ci instrumente cognitive care extind raționalitatea. Filosofia logicii, preocupată de fundamentarea gândirii, trebuie să includă aici experiența simbolică și structurile ternare.

Fenomenologic, această sinteză se exprimă în trăirea simultană a contrariilor; epistemologic, în recunoașterea simbolurilor ca forme de cunoaștere; psihanalitic, în integrarea inconștientului prin intermediul simbolului; ontologic, în înțelegerea limbajului și a gândirii ca structuri fundamentale ale ființei; metafizic, în recunoașterea logosului ca principiu originar. Metalogic și logic-simbolic, această sinteză presupune logici alternative. Filosofia limbajului și filosofia minții oferă cadrul de articulare: limbajul ca mediu de traducere, mintea ca spațiu de integrare între rațiune și imaginație.

Reflecții finale: între rațiune și simbol

Întregul parcurs al lucrării a arătat că rațiunea și simbolul nu sunt instanțe opuse, ci forme complementare ale spiritului uman. Rațiunea analitică clarifică, ordonează și conceptualizează, în timp ce simbolul aduce densitatea experiențială, încărcătura arhetipală și deschiderea spre transcendență. Împreună, ele constituie un dublu fundament al cunoașterii, capabil să integreze atât rigorile logice, cât și misterul existenței.

Demersul de față a încercat să arate că simbolica elementelor și trihotomiile fundamentale constituie nu simple figuri culturale, ci expresii arhetipale ale realității și ale conștiinței. Apa, focul, pământul și aerul, în interacțiunea lor, nu sunt doar imagini poetice, ci moduri de a exprima structuri primordiale ale ființei, în timp ce opozițiile lumină–întuneric, soare–lună și conștient–inconștient dezvăluie dinamica tensiunilor constitutive ale existenței. În această perspectivă, simbolul devine metodă epistemologică, expresie fenomenologică și revelare ontologică[39].

---

[37] PRIEST, G., *In Contradiction: A Study of the Transconsistent*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987.
[38] LUPASCO, S., *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Paris, Hermann, 1951.
[39] CASSIRER, E., *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1, Berlin, Bruno Cassirer, 1923.

Integrarea perspectivelor epistemologice, ontologice, fenomenologice și psihanalitice a permis articularea unei abordări unitare a simbolului. Epistemologia a relevat limitele raționalității discursive și a arătat rolul cunoașterii simbolice; ontologia a pus în lumină statutul elementelor ca structuri fundamentale ale realului; fenomenologia a descris modul în care simbolurile sunt trăite în experiența concretă a existenței; psihanaliza a arătat că aceste simboluri funcționează ca manifestări ale inconștientului colectiv și individual[40].

Valoarea practică și teoretică a simbolurilor se exprimă în mai multe direcții. Filosofia minții le interpretează drept mecanisme de integrare a inconștientului și a arhetipurilor în dinamica conștiinței. Logica simbolică și metalogica deschid posibilitatea unui cadru alternativ de raționalitate, capabil să integreze contradicțiile și ambiguitățile. Hermeneutica limbajului arată că limbajul simbolic nu este un ornament retoric, ci un mod autentic de cunoaștere și revelare a realului[41].

Dincolo de aceste constatări, lucrarea deschide perspectiva conturării unei „logici a simbolului", în care rațiunea și imaginația se completează reciproc. Această logică ar fi capabilă să includă experiența trăită, arhetipurile inconștiente, structurile ontologice și semnificațiile metafizice într-un cadru coerent, fără a le reduce la formule simplificatoare.
Fenomenologic, concluzia este că elementele și trihotomiile constituie experiențe originare ale ființei. Epistemologic, simbolurile se dovedesc forme valide de cunoaștere. Psihanalitic, ele au o valoare terapeutică și revelatoare, facilitând integrarea inconștientului. Ontologic și metafizic, simbolurile dezvăluie structurile fundamentale ale realului și transcendentului. Metalogic, ele permit schițarea unei noi paradigme raționale, iar în filosofia limbajului și a minții ele arată posibilitatea unei gândiri unitare, care depășește opoziția rigidă dintre rațiune și simbol, dintre discurs și imaginație.

Astfel, elementele și opozițiile simbolice devin nu doar obiecte de interpretare culturală, ci fundamente pentru o filosofie integratoare a spiritului, capabilă să unească rațiunea, imaginația, limbajul și viața interioară într-o singură experiență de sens.

Bibliography

1. Assmann, Jan, *The Search for God in Ancient Egypt*, Ithaca, Cornell University Press, 2001.
2. Barnes, Jonathan, *Aristotle: A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2000.
3. Bowie, Andrew, *Schelling and Modern European Philosophy*, London, Routledge, 1993.
4. Casey, Edward, *Getting Back into Place*, Bloomington, Indiana University Press, 1993.
5. Cassirer, Ernst, *Philosophie der symbolischen Formen*, Bd. 1, Berlin, Bruno Cassirer, 1923.
6. Eliade, Mircea, *Images et symboles*, Paris, Gallimard, 1952.
7. Eliade, Mircea, *Sacrul și profanul*, București, Humanitas, 1992.
8. Empedocle, *Fragmente*, trad. Constantin Noica, București, Editura Științifică, 1970.
9. Fowden, Garth, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind*, Princeton, Princeton University Press, 1993.
10. Freud, Sigmund, *Das Unbewusste*, Leipzig, Franz Deuticke, 1915.
11. Gadamer, Hans-Georg, *Gesammelte Werke. Hermeneutik II*, Tübingen, Mohr, 1986.
12. Gadamer, Hans-Georg, *Wahrheit und Methode*, Tübingen, Mohr, 1960.

[40] JUNG, C. G., *Psychology and Alchemy*, Princeton, Princeton University Press, 1968.
[41] GADAMER, H.-G., *Gesammelte Werke. Hermeneutik II*, Tübingen, Mohr, 1986.

13. Hadot, Pierre, *Le voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Paris, Gallimard, 2004.
14. Heidegger, Martin, *Holzwege*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1950.
15. Heidegger, Martin, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen, Neske, 1959.
16. Heidegger, Martin, *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1949.
17. Hornung, Erik, *Conceptions of God in Ancient Egypt: The One and the Many*, Ithaca, Cornell University Press, 1982.
18. Jung, C. G., *Arhetipurile şi inconştientul colectiv*, trad. Vasile Zarifopol, București, Editura Trei, 2009.
19. Jung, Carl Gustav, *Aion. Researches into the Phenomenology of the Self*, Princeton, Princeton University Press, 1959.
20. Jung, Carl Gustav, *Psychology and Alchemy*, Princeton, Princeton University Press, 1968.
21. Jung, Carl Gustav, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, Princeton, Princeton University Press, 1981.
22. Kahn, Charles, *The Art and Thought of Heraclitus*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
23. Kohn, Livia, *The Taoist Experience: An Anthology*, Albany, SUNY Press, 1993.
24. Lakoff, George – Johnson, Mark, *Metaphors We Live By*, Chicago, University of Chicago Press, 1980.
25. Lupasco, Stéphane, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Paris, Hermann, 1951.
26. Merleau-Ponty, Maurice, *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.
27. Merleau-Ponty, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
28. Needham, Joseph, *Science and Civilisation in China*, vol. 2, Cambridge, Cambridge University Press, 1956.
29. Nicolescu, Basarab, *Manifesto of Transdisciplinarity*, Albany, SUNY Press, 2002.
30. O'Brien, Denis, *Empedocles' Cosmic Cycle*, Cambridge, Cambridge University Press, 1969.
31. Plotin, *Enneades*, trad. É. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, 1924.
32. Priest, Graham, *In Contradiction: A Study of the Transconsistent*, Dordrecht, Martinus Nijhoff, 1987.
33. Radhakrishnan, Sarvepalli, *The Principal Upanishads*, London, George Allen & Unwin, 1953.
34. Rescher, Nicholas, *Many-Valued Logic*, New York, McGraw-Hill, 1969.
35. Ricoeur, Paul, *La symbolique du mal*, Paris, Aubier, 1960.

CONTRASTING DYNAMICS OF ERDRICH'S CHARACTERS: GENUINE LOVE VS. DESTRUCTIVE OBSESSION

Oana-Andreea Ghiţă-Pîrnuţă
Senior Lecturer, PhD., "Transilvania" University of Brasov

Abstract: *This paper explores the blurred boundary between tender love and dark obsession in "The Antelope Wife" by Louise Erdrich. Focusing on the contrasting dynamics between Rozin and Frank versus Richard and Rozin, the analysis dives into how Louise Erdrich portrays love as both healing and haunting. Rozin and Frank's relationship is far from being perfect, but it offers moments of mutual care, grief and survival, that is, human love which endures a lot. Meanwhile, Richard's fixation on Rozin unravels into control and madness, showing how obsession wears the mask of affection. Through these entangled relationships, the novel asks an uncomfortable question: can we always tell the difference between love and obsession and what happens when we cannot?*

Keywords: *love; obsession; tender, dark; love, genuine; destructive; Rozin; Frank; Richard.*

In the twenty-first century, Louise Erdrich's fiction "performs the work of resolving the conflict of internalized ideologies by cultural normalization of racial representations. This normalization serves as a key aesthetic element of Erdrich's representation of American Indians challenges readers by the very nature of their complexity, their humanity, normalizing American Indians as a racial category (Jacobs & Peterson, 2021:4).

Generally speaking, in everyday life, everybody dreams of an everlasting love, the love you only see in movies or read about in books, but reality is not a fairytale. You might be lucky enough to find your soulmate or you might end up as somebody's object of obsession. It is not really easy to see the difference between true love and a toxic relationship. The focus of the present paper is laid upon two couples as they are presented by Louise Erdrich in the novel entitled *The Antelope Wife* highlighting the difference between the love everyone longs for and the toxic infatuation that people fall for in most instances and confuse with love and adoration. Love comes when you least expect it and this is what happened to Rozin Whiteheart Beads, a married woman. But her love is not her husband. She falls in love with a baker named Frank Shawano, who will turn her life upside down. Rozin tries to leave her marriage with Richard Whiteheart Beads, but he does not want that. Instead, he manipulates her to stay with him, finding reasons for her to stay each of the three times she wants to leave. The last time when she tried to leave Richard, she found out that she was pregnant with twins, so children were her anchor to a miserable and failing marriage, keeping her away from the man she truly loved.

Her story flows smoothly, she has twins and stays with her husband while also having a secret affair with Frank. The plot twist comes when Frank is diagnosed with cancer and Rozin decides that she wants to be beside Frank, the man she truly loves and wants. This catches Richard off guard, his reaction being one of utter shock: "So how can he prepare to absorb from the beginning the blow she is about to deal? How blame himself for looking the fool, for his stupid, increasingly stupefied grin? Wrenched onto his face, it seems stuck there. He can't properly react to wipe it off even after she informs him that her old lover, Frank Shawano, is dying of cancer, has been given a five to ten percent chance of surviving the next nine months, and that she is going to him now, leaving their marriage, to be with this man until he dies because after all she truly loves him. Loves him, she says" (Erdrich, 2002:61-62).

Being the egocentric man that he is, he does not understand how Rozin can try and leave him again after those unsuccessful attempts. After all, Rozin finds her strength to do what she wanted to do many times before; this time, her lover's prognosis being the push she needed

to finally step up and take her life into her own hands. This does not go well after all because Richard's judgment gets clouded by alcohol, making him believe that taking his own life is his last resort. Thus, he goes into the garage and starts the truck, wanting to get carbon monoxide poisoning, a slow yet peaceful death. He abandons his plan when he realizes that all he has to do is wait until Frank dies and then take back Rozin. His actions, derived from his egocentric nature, cost the couple one of their twins. In an attempt to leave with her daddy, she sneaks into his truck, believing that she can fix her parents' situation. Instead, when Richard decided not to go through with his plan, he did not bother to check the truck or turn it off, leaving his daughter to die in the backseat.

This episode leaves Rozin heartbroken, believing that it was her fault for her daughter's death and destiny's way of saying that she should not be with Frank. From this point, she finds it hard to talk about her lover, even when her other daughter, Cally, moved in with him. Frank and Rozin keep gravitating toward each other, but Rozin is sure that they cannot be together, while Frank respects her decision, offering her the space she needs while staying close by. Even when Cally talks with her mother on the phone, Rozin rarely asks about Frank, but she always wants to hear how he is, while Frank is happy to just get a glimpse of her presence, in any way he can, sometimes lingering when she calls Cally. ”He can't drag himself away from the magnetic field of my mother's voice, muffled, far off, but on the other end of the receiver. He stands in the doorway with that same towel he brought from downstairs, folding and refolding it in his hands” (Erdrich, 2002:103). Everyone around Frank and Rozin can feel their love and attraction, talking and speculating about them all the time. Cally says: ”They are the most famous separated lovers I ever knew. People talk about them. Speculate. Everybody wonders what would happen if they ever got together. Mama is sure, anyway, that she knows. Their love is too powerful, she says, to contain in one place. Their love would explode walls. Fry windows. Jell the concrete. She thinks, though she will not ever say it, that their love killed my sister. She is afraid their love will come down on someone else. So she stays on the rez, Frank has the city” (Erdrich, 2002:104).

Rozin feels like their love is forbidden, something that can never be real. Even though her love for Frank is deep and intense, she isolates herself, believing that they are doomed from the start and there is no point in causing even more damage. On the other hand, Frank waits for her patiently, burying himself in work, finding solace in his bakery. ”Since their love future died with my sister, Frank has become a driven man. He works too hard, has become professionally jealous, secretive about his recipes, perhaps a little strange” (Erdrich, 2002:104). He also changed drastically, from his joyful self, always making the twins laugh, to a serious man who rarely smiles and never jokes around anymore. Deanna's death left a deep scar on many people, most notably on Rozin, Cally and Frank.

People might argue that Richard would be scared as well, knowing that the death of his daughter is entirely his fault. He feels guilty and he mourns his daughter. But knowing Richard, he was sad that he also lost a tool he could use to control and manipulate Rozin as he had done in the past. No one can deny his love for her daughter, but Richard Whiteheart Beads is a selfish man who ultimately cares about himself. The focus should be laid on Cally, his surviving daughter. How many times throughout the book has he tried to be an involved parent, caring for his only child? One cannot recall. Maybe we are unreliable witnesses after all. This is what Klaus has to say about Richard: ”Richard Whiteheart Beads, I've thought so often, foe or friend? I decided on the first because he cost me everything I had. I did manage to keep my life, but aside from that – my clothes, my savings, my house, my boat, and even, yes, my wife, Sweetheart Calico. My Antelope Girl. Gone. Due to Whiteheart. Now you'll say to yourself there is no human on this earth with power of that magnitude. None. You wouldn't believe it surely if you did meet him. He has a handsome, bland, forgettable face. Forgettable unless of

course he has ripped out your heart. So me, I remember his face just fine" (Erdrich, 2002: 42-43).

Therefore, Richard is a textbook villain. No redeeming qualities, only pure, unfiltered evil bottled up to resemble a person. It is fascinating that later on in the book, Klaus and Richard become drinking buddies. After all, Klaus has nothing else to lose, and even though Richard caused all his misery, he does not care enough anymore to improve his life. With Richard losing his wife and daughter, one of them forever, he hits rock bottom, just like his new friend Klaus, from whom he had taken everything away while he still had the power to do so. "Klaus and Richard had medicine breath from the family-size bottle of Listerine they were drinking. They were sitting by the art museum, half asleep in the heated shank of the day. The air was stifling. Cars rushed by on the other side of the bench" (Erdrich, 2002:92). Here is a bonding moment between two men who have lost everything, living their lives as if they had nothing from the beginning.

Returning to Frank and Rozin's troubled relationship, Rozin's cold attitude towards Frank can be observed in many scenes throughout the book, but the one that stuck with me the most takes place in a supermarket. In order to keep herself in check, she acts cold toward Frank, pushing him away any chance she gets. Frank comes to the supermarket where Rozin works and says: " 'I need you.' 'Cally here can help you. She knows how to pick a melon.' 'I mean, I *need you*.' 'Step aside, sir,' my mother advises the lover she hasn't seen or really spoken to for years. 'Next customer!' " (Erdrich, 2002:142).

Frank does not give up on their relationship, believing that Rozin's coldness will go away eventually, the wall she has built between them will come down, crumbling.

It takes just one meaningful episode for their relationship to turn 180 degrees. One day, Cally, Rozin, and Frank went to an entertainment park. While Cally is not a fan of the big spinning machines, Rozin and Frank are delighted to go on a ride. Just like their previous luck, the ride turns out to be defective, spinning them at a much greater speed than planned. After the ride is stopped, Rozin's cold and distant nature is gone, stripped away by the turbulent force of the ride.

Her entire attitude toward Frank changes, an intimate moment taking place as they are stepping off the ride: "My mother. She steps out of her cage, doesn't falter, not a single misstep. She helps a wobbly, limp, gray-green faced, sweating Frank off and leads him to a place in the grass where he sits in grateful wonder with his eyes still spinning. She strokes his hand. She holds his shoulder, puts her arm around him, and holds him lovingly, the way I cannot ever remember her holding my father. The way she acts is so different, so natural, so real, so warm and naked that I suddenly have this picture of what has just happened to her" (Erdrich, 2002:147).

From this point on, Rozin accepts Frank's love, and they get married, another episode full of drama and troubled relationships, looking as if they are never meant to take a break from misfortunes.

Another significant moment that defines their relationship is their wedding, a heartwarming event that is all about love, joy, and a new beginning. Unfortunately, for them, this was not an ordinary wedding, but one of the most draining and eventful maybe ever witnessed. First of all, we should start with their great bond, their deep love for each other. Everybody around them was fascinated by the couple, charmed by their love: "Apparently, so the men believed, the groom was subject to the most stubborn love of all, based upon the most primal attraction. Only he, of course, knew and yet even Frank did not know all of it. And the women, though they knew it was a legendary deep love, did not know all of it either" (Erdrich, 2002: 160).

This couple that longed for each other, feeling as if they were alive since the beginning of time, craving for each other's touch and adoration, but forced to hide from the world, as their

love was forbidden, were finally able to reunite under the adoring eyes of their family and friends. Frank's love for Rozin goes deeply within his being, her essence capturing the small thing that makes him want to live and enjoy his life: "Frank had told Rozin somewhat piously that he loved her for her practicality and strength of mind. In truth, he was wild for her because she smelled to him of the raw silk of his mother's dress in childhood and of the dreamy terror of a hot summer thunderstorm. She smelled like the radishes his mother ate in secret as she read historical novels in the hay barn. She tasted of browned onions. Of silty ice. Of civet sweetness. Tart raspberry sweat and yeasty bread. She had, in other words, captured his soul on a subliminal level beyond the reach of mortal rescue" (Erdrich, 2002:160).

On the other hand, Rozin's love for Frank is just as deep, but Frank associates his love with moments and feelings, while Rozin's focuses on how he makes her feel, what he wakes up inside her: "As for her love, it was based on a similar message received when her world was young – Frank's easy bearing, the powerful sloped shoulders and elongated bearish muscles of a strong swimmer, and his thoughtful mouth were familiar in the deepest way. His voice, ringing above other people's heads like a railroad conductor's, direct with a chef's assumptions, thrilled Rozin with pride" (Erdrich, 2002:160).

Even though their relationship is strong, full of adoration and care for each other, that does not mean that everybody would simply accept it. At least, Richard did not. He felt the need to crash their wedding not once, not twice, but three times, leading to a dreading and sinister ending. The first time, he came to their ceremony, disturbing the peace of the event and instead making the guests attend this 'show' in fear and covered in nervousness. While drunk, as he had spent his days losing his mind and mourning something that he did not even remember correctly anymore, he decided that Rozin should not live her life how she wanted. He crashes their wedding, makes a fool of himself, and tries to commit suicide, only to end up with a head injury and be escorted by the ambulance to a hospital. This does not stop Richard Whiteheart Beads, the man who thinks that is the center of the Universe, and nothing should be out of his control. He escapes the emergency room and this time goes to Frank's house, where the party is starting for the newlyweds.

This time, he does not gain access to the party, a group of men stopping him as he wants to go looking for Rozin. Instead of going home, he begs them to deliver a letter to Rozin. After they accept, he goes to a nearby supermarket. Rozin reads his letter where he says that he had poisoned the cake that Frank had baked for the wedding. Overwhelmed with emotions, Rozin begins to run after him, reaching the supermarket where she screams at him for ruining one of the most precious moments of her life. He also gets knocked out by a frozen turkey Frank hits him in the head with.

And that is it. Or not? With Richard, it never ends, not until he gets the last word. When everything is calm, Frank and Rozin are in a hotel room by themselves, consummating the first night of their marriage, when there is a knock on the door. The person behind the door knocks again and calls "Room service". The couple opens the door, only to find out that Richard is standing there with a gun. To make sure that he makes a grand exit and that he has the last word, he commits suicide right in front of the couple. This traumatizing experience definitely leaves a mark on the couple, who will always remember this agonizing day that was supposed to be one of their happiest.

This entire show makes Rozin lose her mind as well for a while. She isolates herself in her house, distancing herself from everyone, including Frank. She has a depressive episode, sleeping most of the day, eating poorly, and sometimes nothing at all. She begins to believe that her dead daughter, Deanna, is now a ghost. This leads her to make food and place three plates on the table – one for herself, that she does not touch, one for Richard, and one for Deanna. These endearing moments of her living through her tangled emotions regarding her ex-husband show us how complicated relationships are. Even though Richard was a

manipulator, egocentric, and despicable man, he was still the man that she had shared so many years with, mourning his absence despite the horrors that she endured because of him.

At some point, Rozin experiences a moment of clarity, seeing herself from a third-person view: ”Looking down, she sees how close it is, this line between alive and dead, two countries that don’t know each other. Floating above, she stares into her own face. At first she is troubled by her sad skin, the straggling hair, the pallor and ashes of her lips, the slight softening of age. Then she realizes Richard is knit so far into her that she is the only person alive who can keep him alive and keep him safe” (Erdrich, 2002: 192-193).

Despite her contradictory emotions regarding Richard, she still loves him, or at least a part of her does. This side of her surfaces because every time we lose a loved one, we focus on the good that they had represented, forgetting all the bad things that once upset us. Pain and grief make Rozin believe that Richard was good despite the atrocities that defined him while he was still alive. Frank understands Rozin and tries to help her, keeping his distance until he is sure that distance will not help Rozin anymore.

The theme of splitting is central in the novel; ”it is with the understanding that this is but a chance moment in a process; that just as it acknowledges the moment of rupture – too readily diagnosed as the death of culture – so it signals the far harder, but ultimately more significant, work of healing. The moment of splitting (the *daashkikaa*, or ’cracking apart’ of Blue Prairie Woman’s people in *The Antelope Wife* is a vital narrative catalyst in the conversive patterns of contact, conflict, exchange, and continuance: splitting, in other words, opens up a potentially transformative space ... As a moment of transition, the space between splitting and healing is a necessary stage in the consolidation of individual and community identity” (Stirrup, 2010:10)

In the end, *The Antelope Wife* shows us that love is rarely simple; it does not always come wrapped in pretty paper with a happy ending. Sometimes it is messy, inconvenient, tragic, and downright painful. But it is also raw, real, and unforgettable. Rozin and Frank’s relationship is not perfect, but it is built on something deep, something that survives time, distance, and grief. In contrast, Richard’s version of ”love” is rooted in control, fear, and ego, a toxic trap disguised as commitment.

In the Native American universe, ”the sense of kinship, so important to indigenous communities, crosses boundaries of culture” (Erdrich & Tohe, 2002:XV), we can talk about mixed bloods, about bridges across cultures based on the issue of community, the bond between people, this connection having no limits.

Through these couples, Louise Erdrich does not just tell a story; she holds up a mirror to the kind of love we chase and the kind we should be running from. And maybe that is the point – to learn how to take the red-tinted glasses off before it is too late.

Louise Erdrich’s ”narrative intricacies are illuminated by comparing them to the balanced asymmetrical designs found in Ojibwe beadwork” (Jacobs & Peterson, 2021:XIX), a very intricate multicolored pattern in which genuine love is interwoven with destructive obsession shaping the characters’ lives and destinies.

BIBLIOGRAPHY:

1. Erdrich, Heid E. & Tohe, Laura (2002) *Sister Nations: Native American Women Writers on Community* (Native Voices). Minnesota Historical Society Press
2. Erdrich, L. (2002) *The Antelope Wife*. London: Flamingo
3. Jacobs, Connie A. & Peterson, Nancy J. (eds) (2021) *Louise Erdrich’s Justice Trilogy*. Michigan State University Press
4. Stirrup, David (2010) *Louise Erdrich. Contemporary American and Canadian Writers*. New York: Manchester University Press

BETWEEN PASSION AND ANNIHILATION: THE IMAGINARY OF LOVE AND DEATH IN EMILY BRONTË'S WUTHERING HEIGHTS

Ana-Blanca Ciocoi-Pop
Lecturer, PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: *Emily Brontë's Wuthering Heights has long been read as a tale of destructive love and haunting passion, but this article proposes to examine the novel through the prism of the imaginary of love and death. Catherine and Heathcliff's relationship transcends conventional social and psychological categories, entering instead a symbolic realm where love is inseparable from violence, transcendence, and mortality. Drawing on psychoanalytic theory, particularly Lacan's concept of the imaginary order and Jungian archetypes, the study argues that Brontë constructs an alternative space of desire where union is achievable only in annihilation. Death emerges not as an end but as a continuation of passion, an "other world" where the lovers' identities fuse beyond the constraints of society and narrative. The moors, spectral apparitions, and the Gothic atmosphere of the novel reinforce this imaginary, staging an interweaving of erotic intensity and existential dissolution. Ultimately, Wuthering Heights exemplifies how literature can project an imaginary where love is meaningful only through its proximity to death, offering both a critique of Victorian norms and a timeless exploration of the human psyche.*

Keywords: *Wuthering Heights; imaginary; love; death; Gothic; psychoanalysis; desire*

1. Introduction

Emily Brontë's *Wuthering Heights* (1847) is widely regarded as one of the most haunting and enigmatic novels in English canonical literature. While often read as a story of destructive love, revenge, and Gothic violence, the text also demands interpretation as an exploration of the imaginary spaces of passion and mortality. In Catherine and Heathcliff's relationship, Emily Brontë stages a drama where desire exceeds social order and is instead transfigured through violence, haunting, and death. Their story unfolds less as a realistic narrative and more as an imaginary projection of union that is achievable only through annihilation.

The Gothic atmosphere of the novel - wild landscapes, spectral apparitions, uncanny temporalities - underscores this imaginary, creating a liminal space where love and death converge. Drawing on psychoanalytic theory, particularly Lacan's imaginary order and Freud's notion of the "unheimlich" (the uncanny), as well as Jungian archetypes of passion and mortality, this article explores how Brontë constructs a symbolic realm where love is meaningful only in death. By situating the lovers' passion within the Gothic imaginary, the novel both critiques Victorian norms and engages in a timeless meditation on desire and dissolution.

2. Theoretical Framework

In oder to analyze Brontë's novel through the lens of the imaginary, it is essential to clarify the theoretical terms that underpin this study. Jacques Lacan's concept of the imaginary order situates subjectivity in a realm of images, fantasies, and identifications that structure desire. In this framework, love and passion are never merely interpersonal but are shaped by projections, misrecognitions, and symbolic mirroring (Lacan 1:67). Catherine's claim - "I am Heathcliff" (Brontë 82) - exemplifies the Lacanian notion of identity as an imaginary fusion with the other, where desire exceeds individuality and merges into a projected unity. Carl Jung's archetypal theory further illuminates the novel's symbolic dimension. Jung identifies love-death conjunctions as archetypes of transformation, where union can only occur through dissolution

(Jung 211). In *Wuthering Heights*, Catherine and Heathcliff embody these archetypes: their passion is simultaneously erotic and destructive, culminating in Catherine's death and Heathcliff's obsessive drive toward the grave.

Finally, Gothic theory helps situate these dynamics in literary context. Freud's unheimlich describes the uncanny as the return of the repressed, a concept that resonates with the spectral intrusions in Brontë's novel (Freud 241). As Tzvetan Todorov observes, the fantastic often stages irresolvable ambiguities between natural and supernatural explanation (Todorov 25). Brontë exploits precisely this ambiguity: Catherine's ghost may be a hallucination, or it may be real, but its power lies in its capacity to sustain desire beyond death.

3. **The Imaginary of Love**

The love between Catherine and Heathcliff is marked by intensity that destabilizes the boundaries of self and other. Catherine famously declares: "Whatever our souls are made of, his and mine are the same" (Brontë 80). This statement transcends mere affection or romantic attachment. It enacts the Lacanian imaginary of fusion, where the subject perceives wholeness through the other. Their love is not social or contractual, as Catherine admits in her pragmatic decision to marry Edgar Linton, but rather ontological - a matter of shared essence. Critics such as Terry Eagleton have argued that their passion operates outside the structures of Victorian society, embodying a "pre-capitalist intensity of feeling" that resists assimilation (Eagleton 107). Catherine's decision to marry Edgar for social advancement, while professing her essential unity with Heathcliff, illustrates the disjunction between social reality and the imaginary order of passion. In this sense, Catherine and Heathcliff's relationship is an allegory of desire's resistance to containment within normative frameworks.

The imaginary dimension of their love is reinforced by narrative mediation. Both Nelly Dean and Lockwood serve as unreliable narrators, framing the lovers' story through gossip, memory, and distortion. This layered narration mirrors the structure of the imaginary itself - always mediated, never direct. Heathcliff and Catherine are thus both subjects and phantoms, figures whose love is narrated as excessive, ungraspable, and ultimately uncontainable.

Yet the imaginary of love is not idyllic. It is marked by violence and cruelty, particularly in Heathcliff's sadistic behavior after Catherine's death. According to Susan Stewart, the lovers' intensity constitutes a "poetics of excess" that destabilizes moral categories (Stewart 93). Love becomes indistinguishable from destruction: "I cannot live without my soul" (Brontë 163), Heathcliff cries at Catherine's death, collapsing identity into annihilation. In this sense, love in Wuthering Heights becomes possible only in its impossibility: it is fully realized only as loss, absence, and haunting. The imaginary sustains itself not through presence but through the eternal deferral of union, always postponed until death.

4. **The Imaginary of Death**

If love is defined by absence, then death in *Wuthering Heights* functions not as an end but as an extension of passion. Catherine's death is the pivotal moment that shifts the novel into the Gothic register of haunting and spectrality. Her ghost becomes the very image of desire sustained beyond mortality: "Let me in — let me in!" (Brontë 25), the apparition pleads in Lockwood's nightmare. Whether this scene is supernatural or a dream, its significance lies in staging Catherine's persistence in the imaginary. Death does not sever love; rather, it radicalizes it by transferring it from the material to the symbolic realm. Freud's concept of the death drive is instructive here: desire tends toward its own annihilation, seeking repetition and return (Freud 284). Heathcliff embodies this drive in his relentless yearning for Catherine after her death. His refusal to eat, his hallucinations, and his eventual death beside her grave illustrate a desire that converges with mortality. As he tells Nelly: "I have to remind myself to breathe — almost to remind my heart to beat!" (Brontë 271). Here, death is not a feared end but the

horizon of ultimate reunion. Gothic elements intensify this deathly imaginary. The moors operate as liminal space between life and death, civilization and wilderness. Catherine's spectral presence transforms the novel into what Sandra Gilbert and Susan Gubar call "a female Gothic," where the woman's death becomes both an erasure and an assertion of power (Gilbert and Gubar 275). Catherine achieves in death what she could not in life: an eternal, unmediated bond with Heathcliff. Thus, the imaginary of death in Wuthering Heights operates as the ultimate site of passion, where union is achievable only through dissolution.

5. Love, Death, and the Gothic Imaginary

Love and death in Brontë's novel cannot be separated; they form a single Gothic imaginary where desire is fulfilled only through annihilation. The novel's atmosphere underscores this convergence: storms, ruined houses, and spectral apparitions dramatize the collapse of boundaries between inner and outer, life and death, passion and violence. As Kate Flint argues, the Gothic setting of the novel externalizes psychic states, turning the landscape into a "projection of turbulent desire" (Flint 119). The moors are not neutral geography but symbolic terrain: wild, dangerous, and endless, mirroring the extremity of Catherine and Heathcliff's love.

Violence further marks this imaginary. Heathcliff's revenge against Hindley and the Lintons intertwines cruelty with desire, suggesting that passion itself is inseparable from destruction. Catherine's ghostly intrusion into the living world disrupts the separation of temporal realms, producing what Hogle describes as the "spectralization of identity" in Gothic fiction (Hogle 23). The Gothic imaginary thus stages what social reality cannot permit: a space where love can be eternal precisely because it is beyond the living world. In this sense, Brontë's novel constructs an allegory of desire itself — always excessive, always destructive, yet always generative of meaning.

6. Narrative Mediation and the Imaginary

The imaginary of love and death in *Wuthering Heights* does not emerge directly from Catherine and Heathcliff alone, but is filtered through the novel's narrative structure, which complicates and amplifies the lovers' symbolic significance. Both Nelly Dean and Lockwood are mediators, recounting events through memory, hearsay, and interpretation. Their perspectives underscore that what the reader receives is not the lovers' reality but an already imagined narrative, refracted through the biases of others.

Nelly, for example, oscillates between sympathy and judgment, portraying Catherine as both passionate heroine and capricious destroyer. Lockwood, by contrast, is a detached outsider who aestheticizes the story, reducing Catherine's ghostly apparition to a Gothic spectacle: "The intense horror of nightmare came over me" (Brontë 26). His account reveals how the uncanny is framed as an aesthetic experience, rather than an existential truth.

The unreliability of these narrators mirrors Lacan's account of the imaginary as a mediated order, one in which truth is always refracted through fantasy and misrecognition (Lacan 71). Just as Catherine and Heathcliff's passion cannot exist outside the realm of annihilation, it cannot exist outside narrative mediation. The Gothic imaginary is thus not only thematic but structural: the novel itself becomes an apparatus that projects, distorts, and sustains the love–death imaginary.

7. Conclusion

By situating *Wuthering Heights* within the frameworks of psychoanalysis, archetypal theory, and Gothic studies, we see that Catherine and Heathcliff's relationship is not merely a tragic love story but a projection of the imaginary of love and death. Their passion is possible only in its impossibility, realized fully only in death, and perpetuated in haunting and spectral

presence. Brontë's novel thus offers more than Gothic spectacle; it dramatizes the psychic truth that desire and mortality are inseparable. The lovers' union is achieved only through annihilation, affirming Jung's archetype of transformation, Lacan's imaginary order, and Freud's death drive. In doing so, Wuthering Heights transcends Victorian social reality, constructing a timeless imaginary where passion and death are inseparably entwined.

BIBLIOGRAPHY:

1. Brontë, E. (2003). *Wuthering Heights*. Edited by Richard J. Dunn, Norton Critical Edition, 2003.
2. Eagleton, T. (2005). *Myths of Power: A Marxist Study of the Brontës*. Palgrave Macmillan.
3. Flint, K. (2000). *The Victorians and the Visual Imagination*. Cambridge UP.
4. Freud, S. (1961). *Beyond the Pleasure Principle*. Translated by James Strachey, W.W. Norton.
5. Freud, S. (1955). "The Uncanny." The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud, Vol. 17, translated by James Strachey, Hogarth, pp. 217–256.
6. Gilbert, S., and Gubar, S. (1979). *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. Yale UP.
7. Hogle, J. E. (2002). *The Cambridge Companion to Gothic Fiction*. Cambridge UP.
8. Jung, C. (1981). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. Princeton UP.
9. Lacan, J. (2001). *Écrits: A Selection*. Translated by Alan Sheridan, Routledge.
10. Stewart, S. (1993). *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*. Duke UP.
11. Todorov, T. (1975). *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre*. Cornell UP.

AMBIVALENT MOTHERHOOD IN A PROPER MARRIAGE

Alina-Dana Vişan
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: *Doris Lessing's life and work have always been marked by the tension between authorship and motherhood, a theme she confronted both personally and in her fiction. This paper presents Doris Lessing's novel, A Proper Marriage which is the second one in her sequence entitled Children of Violence, having as main character, Martha Quest, who is Doris Lessing's alter ego, the first three novels of the sequence being semi-autobiographical. This novel, as the title suggests represents a detailed analysis of marriage and motherhood which is not presented as an idealized fulfilment of womanhood but as a contradictory and ambivalent experience.*

Keywords: *marriage; motherhood; children; love; daughter.*

Introduction

Doris Lessing (1919-2013) was a British novelist, born in Iran, she spent her youth in Zimbabwe and she depicts her African life in the first three novels of her famous sequence *Children of Violence* which contains the following novels: *Martha Quest (1952), A Proper Marriage (1954), A Ripple from the Storm (1958), Landlocked (1965) and The Four- Gated City* (1969). The novels follow Martha Quest from adolescence, through her personal and political development, marriages, motherhood and disillusionment, to her life in London.

Doris Lessing often explores motherhood in many of her novels, not only in this semi-autobiographical sequence, as being a rather painful and ambivalent experience. Her approach of this theme is shocking for some readers because she does not describe it as the idealized maternal role instead portraying it as full of complexities, contradictions and social pressures.

A Proper Marriage is the second novel in the series *Children of Violence* and it was published in 1954, being one of the keenest analysis of motherhood as both social and personal issue. The novel presents Martha's evolution soon after her wedding to Douglas Knowell and up to the moment when four years later she leaves him. The novel is an analysis of four years of marriage, including pregnancy and childbirth. Martha and Douglas' marriage is a "proper" one for the world they live in, but it is not "proper" for the couple and especially for Martha.

This novel is inspired by Doris Lessing's first marriage to Frank Wisdom. The only difference is that the writer's marriage resulted in two children while the fictional couple has only one child, motherhood being presented in this novel as a socially imposed role rather than a personal choice. Many readers wander: Why did Doris Lessing decide that Martha should have only one child instead of two as herself? The only reason I can think of is that she did not want to hurt two innocent souls as she did. This choice seems to be Doris Lessing's literary request for forgiveness for having abandoned two small children.

"Lessing's reduction of the three children she bore (John, Jean, Peter) into the single Caroline represents a discrepancy between her fictional characters and her own life. In the context of the Martha Quest novels, this reduction makes a great deal of sense. It economizes and highlights. Of course, it also wish-fulfils. Martha refuses to have the second child demanded by her culture, the one "to save the marriage", but Lessing herself did not refuse to have the second child and even a third child by her second husband. Furthermore, by altering the sex of her first child from male to female, Lessing highlights and intensifies the mother-daughter antagonism that runs throughout the quintet. Thus, whatever private satisfaction this change occasioned, it had major artistic consequences." (Sprague, 1987: 64)

The analysis of motherhood in *A Proper Marriage*

A Proper Marriage won Lessing some of her most devoted fans because the novel not only demythologized pregnancy and birth, it revealed the ambivalence of motherhood. Feelings that had never been connected, at least so openly, to this experience startled readers even as it made them feel less ashamed that they too had felt resentment mixed with love, a sense of entrapment with protective impulses. Lessing explored this experience skilfully in her fiction.

The novel builds up a conflict between Martha's craving for independence and her duties as a mother. Doris Lessing suggests that the institution of motherhood, as created by patriarchal colonial society, often breaks women's individuality.

A Proper Marriage presents Martha soon after her marriage. Even if, she is at the beginning of a new stage in her life, she already feels caged and she feels that she becomes a new person that she did not like:

> *"... she didn't like any of the things she had become obliged to like by the fact of marrying. The communal exaltation, like a sort of drunkenness, vanished the moment she was alone, leaving her limp with exhaustion. But she had not been alone for five minutes since her marriage." (p. 12)*

Martha enters marriage under the social pressure. She lived in the white settler community of Southern Rhodesia where a woman was expected to marry young, have children and devote herself to domesticity.

The word "love" is mentioned only when references are made to sex. When Martha is in bed with Douglas she behaves in the name of "love". She has never refused Douglas, because she thinks that a good marriage is given by a good sexual life. It seems that the "instinct to please" is very powerful in Martha and this instinct would manifest itself not only with Douglas but with all her men. Doris Lessing had the same attitude as Martha towards sex:

> *"She was on the point of turning away from him, when the instinct to please turned her towards him. Love had brought her here, to lie beside this young man; love was the key to every good; love lay like a mirage through the golden gates of sex. If this was not true, then nothing was true, and the beliefs of a whole generation were illusory." (p. 40)*

Mr. Maynard is the one who stresses her doubtful thoughts about marriage, by asking her why she decided to get married so young, but she does not want to confess her feelings and she tells him that she had married because of the war. This was also Doris Lessing's motivation of her first marriage:

> *"I got married because there's going to be a war. Surely that's a good enough reason.' There was not even an undertone of dismay to be heard in her voice." (p. 80)*

Mr. Maynard, who represents the wise man of this novel, believes that:

"Children are the only justification of marriage." (p. 153)

"Doris Lessing has been candid about the connection between the account of giving birth in *A Proper Marriage* and her own experience with John. It seems likely that Martha's post-partum experience is also derived from that period of Lessing's life." (Klein, 2000:153) For Lessing's words about Martha serve as an apt summary for her own experiences as related in her memoirs: "Her whole life was a hurrying onwards, to get it past… hurry, hurry, hurry; and yet there was nothing at the end of it to hurry towards."(p. 201)

Martha would have left Douglas earlier if she had not been pregnant. The whole period of Martha's pregnancy and the effect it had on her marriage are the main concern in the following pages.

When she feels sick, she thinks of all kinds of reasons, except the real one. She believes that if she succeeds in not thinking of pregnancy, this means that she is not pregnant:

"It was about six weeks after her marriage that all this confusion was shaken into a single current by the fact that she was violently sick one morning. Lethargy caused her to murmur consolingly that it must be the result of not sleeping enough – probably nothing but a hangover. But she succeeded in forgetting it." (p. 94)

She is worried when she discovers that everyone thinks that she is pregnant and she pays a second visit to Dr. Stern, who consults her and assures her she was not pregnant. In my opinion, this is a case of mal praxis because Dr. Stern deliberately hides the truth, so that Martha would not have an abortion. Martha should have been the one who made the decision of having the child, not Dr. Stern. The doctor's behaviour seems revolting to me. Nowadays, for such a conduct he would have been sued.

I would exclaim as Martha herself did when finding out that the abortion was illegal:

"Do you mean to say that a woman's not entitled to decide whether she's going to have a baby or not?" (p. 30)

Many critics have interpreted Dr. Stern's behaviour as a good one, because he knew that if Martha found out too late that she was pregnant she would not do an abortion and this is exactly what happened. But I still think that he should have told her the truth and then try to convince her to keep the baby.

Although Dr. Stern has made her happy, the next time she feels sick she is convinced she is pregnant. She does not trust him anymore, that is why she decides to talk to Alice who was her friend, she was a nurse and above all she was pregnant herself:

"One morning she was very sick, and all at once the suspicion she had been ignoring for so long became a certainty – and from one moment to the next. When Douglas came home that night she said sullenly, as if it was his fault, that she must be pregnant; and insisted when he said that Dr. Stern could not be wrong. At last he suggested she should go and talk to Stella, whose virtuosity in these matters was obvious. She said she would; but when it came to the point, she shrank from the idea and instead went to Alice." (p. 131)

After a discussion with her mother about babies, Martha decides she would not behave with her child as her mother did:

"When her mother had left, Martha cupped her hands protectingly over her stomach, and murmured to the creature within that nothing would be allowed to harm it, no pressure would deform it, freedom would be its gift. She, Martha, the free spirit, would protect the creature from her, Martha, the maternal force; the maternal Martha, that enemy, would not be allowed to enter the picture. It was as one independent being to another that Martha spoke; and her hands on her flesh were light, as if even this pressure might be an unforgivable imposition." (p. 148)

Martha decides that the child must be sent to a progressive school, even if this must be done at an early age *"for a child without any parents at all clearly had a greater chance of survival as a whole personality." (p. 148)*

Here, Martha, through Doris Lessing is influenced by Rousseau who abandoned his children so that they might become good citizens. This idea is expressed by Doris Lessing in *Under My Skin*: *"When Rousseau abandoned his children, he thought – so he said – that he was saving them from a ruinous and debilitating upbringing by corrupt people: in the Foundling Hospital they would turn out robust and honest and useful citizens." (Under My Skin, p. 263)*

Martha like Doris Lessing worshipped her body. When she is pregnant, she thinks that never again would she be as slim as before, but strangely she seems not to care about it:

"*Her breasts were heavy, bruised-looking. But the woman who only a few months before had enjoyed such ecstasies of self-worship had apparently died. She felt no more than a pang for the lost perfection." (p. 180)*

When Martha becomes pregnant and gives birth, she illustrates motherhood as a kind of imprisonment. The baby anchors her physically and emotionally to a marriage she already finds stifling.

When the moment came, she went to the hospital where everybody seems to be too busy to take care of her. They did not have even a bed for her and she would have to wait until morning when a bed would be free. The only kind person is a native woman:

"She heard the sound of a wet brush on a floor. It was a native woman, on her knees with a scrubbing brush. The screens had gone from the other white bed. Martha tensed and groaned, and the native woman raised her head, looked over, and smiled encouragement." (p. 191)

In this episode Martha lives the same experience as Doris Lessing had had when giving birth to her son, John:

> *"Perhaps it was that I was alone and uncomforted. The only person in that first labour who gave me support was the black cleaning woman, who was washing the floor. Again and again, in reminiscences, novels, autobiographies, one reads of how white people have been given ordinary, decent human warmth by black people when they needed it." (Under My Skin, p. 218)*

The moment she breastfed her daughter she is very happy and she would have the necessary time to examine her "bundle":

> *"She was now in a state of settled calm elation, she could not conceive that she had imagined anything but a girl child or a child in the slightest way different from this one. A faint warning voice from the well of fatality did remark that a girl child was in the direct line of matriarchy she so feared, but it left her indifferent. This tiny, delightful creature, with its exquisite hands, its small round red face, cuddled with such perfect trust to Martha that she could not believe she could be anything but good for it, and to it." (p. 198)*

Martha's daughter, Caroline is a composite between John and Jean, Doris Lessing's two children from her first marriage. She has the energy of baby John and the sweetness of baby Jean.

Once, when Martha was driven crazy by her daughter, she expresses again Rousseau's idea of giving up children:

> *"I believe firmly that children should be removed from their parents at birth in their own interests." (p. 225)*

After having Caroline, Martha has no time left for herself and all her days were the same, governed by her daughter's needs:

> "*By seven every morning Martha and her daughter were dressed and ready for the day, and they ate breakfast together; or rather, Martha drank tea and painfully did not care that Caroline would not eat."*

The baby becomes a symbol of the weight of domesticity - of being handcuffed to a life she doesn't want. Doris Lessing describes Martha's resentment with harsh honesty, showing how a woman can undergo ambivalence or even hostility toward a role she did not willingly choose.

Martha's experience of nursing a small child is the same with Doris Lessing's one. Doris Lessing has confessed in *Under My Skin*:

> *"There is no boredom like that of an intelligent young woman who spends all day with a very small child." (Under My Skin, p. 236)*

Martha also speaks of boredom: *"You bore me to extinction, and that's the truth of it and no doubt I bore you." (p. 266)*

Martha is trapped by the childcare demands which limit her independence and involvement in political and social life but she also loves her dearly, thus, she feels guilt and defiance.

"Cycles of guilt and defiance ruled her living, and she knew it," Lessing wrote of Martha Quest's relationship with her infant daughter:

> *"She had not the beginnings of an understanding of what it all meant… She was saying to herself, as she wiped off the milk and grey pulp, Oh, Lord, how I hate this business, I do loathe it so. She was saying she hated her daughter; and she knew it. Soon, the hot anger died; guilt unfailingly succeeded." (p. 203)*

Martha's inability to feel the automatic *"*maternal instinct*"* expected of her. She feels detached from the baby and the love she's supposed to feel does not arrive naturally. This alienation is a statement of the stringent expectations placed on women. Lessing highlights the legitimacy of Martha's feelings, outlining the struggles many women might have silently experienced.

In this novel, Doris Lessing unmasks the romanticized ideal of the 'happy mother' by presenting motherhood in such blunt terms. Instead she shows that motherhood can be deeply ambivalent- both biologically powerful and socially compelling – forcing readers to confront realities that literature of the time often concealed.

In the last part of the book there is a very touching scene, when Martha explains to Caroline why she is leaving. Caroline does not understand what was happening because she was too little, but Martha feels that her daughter understands her:

> *"Caroline played with her toys on a rug, while Martha talked to her. She felt as if the child understood perfectly what she was saying – more, that there was only one person who really understood her, and that was Caroline. She felt a deep bond between them, of sympathy and understanding. …'You'll be perfectly free, Caroline. I'm setting you free." (p. 440)*

In this case, Martha behaves exactly as Doris Lessing did, the only difference is that Martha talks to one child, while Doris Lessing had talked to her two children (John and Jean). In the novel we do not find out the exact words Martha told Caroline, but in *Under My Skin*, Doris Lessing confesses:

> *"I not only discussed my leaving with everyone in the house and with the comrades, but with the babies too. ...I explained to them that they would understand later why I had left. I was going to change this ugly world, they would live in a beautiful and perfect world where there would be no race hatred, injustice, and so forth. …. One day they would thank me for it." (Under My Skin, p. 262)*

At the end of the novel, when Martha drives away, the wise man (Mr. Maynard) appears to tell Martha she did an unforgivable thing. He expresses all readers' opinion: we would not forgive Martha for leaving a small child:

> *"I'm not going to forgive you for leaving my goddaughter,' he said, smiling painfully. 'I haven't asked you to,' she said coldly, wincing. She shrugged herself up in the driver's seat as if chilly, and her face looked pinched and bleak." (p. 447)*

Hereby, Martha admits that she had committed the unforgivable and she would try to live with this guilt and she did not even dream of being forgiven.

Doris Lessing explains in *Under My Skin*, her behaviour and probably, we could use her confession as an excuse for Martha's behaviour as well:

> *"The fact is, I would not have survived. A nervous breakdown would have been the least of it. In the four years I was married to Frank I drank more than before or since. I would have become an alcoholic, I am pretty sure. I would have had to live at odds with myself, riven, hating what I was part of, for years." (p. 265)*

Conclusions

Doris Lessing depicts motherhood in *A Proper Marriage* not as fulfilment but as a form of imprisonment imposed by society and social rules. Lessing portrays Martha's role as a

mother as a painful and conflicted experience as with all women seeking personal growth and development. Many critics have considered that Martha Quest is used by the writer to critique the institution of marriage and the limitations of social gender roles.

"Lessing was confronting a frightening mix of distaste for her stifling marriage and ambivalence towards her children. Perhaps there was a fear that life as a Rhodesian housewife would turn her into the remote, bitter mother she had always resented – that staying with Frank would transform Doris Wisdom into Maude Tayler." (Draine, 1983: 65)

"'I have always felt,' says one friend, 'that Doris lives along the line of trying to forgive herself for past actions, and wanting to move on with her life. Behind her impassive façade, she is stuck forever on that excruciating divide.'" (op. cit, p. 65)

In *A Proper Marriage,* motherhood is not celebrated as a happy completion of womanhood, but it is described as a burden, a source of alienation and a mechanism of social control. The writer depicts Martha's conflicted relationship with her child to expose the ways patriarchal and colonial societies reduce women 's possibilities, using motherhood to enforce conformity at the expense of individuality and freedom.

I came to the conclusion that *A Proper Marriage* can also be considered Doris Lessing's literary apology for leaving her children without her moral support at a rather early age and for depicting motherhood as a complex and often oppressive experience. For the main character, Martha Quest, motherhood represents a symbol of entrapment and in the meantime a critique of society's expectations on women.

Martha is a modern woman ahead of her times (the 50's and the sanctity of motherhood) who is torn between the traditional roles and her political and personal growth.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bertelsen, Eve - ***'Veldtanschauung: Doris Lessing's Savage Africa',*** *Modern Fiction Studies*, 37:4 (1991: Winter)
2. Bloom**,** H. , 1986, **Doris Lessing ,** Chelsea House
3. Draine, Betsy, 1983, **Substance Under Pressure**, The University of Wisconsin Press,
4. Greene, Gayle - **Bleak Houses: Doris Lessing, Margaret Drabble and the Condition of England***, Forum for Modern Language Studies*, 28:4 (1992: Oct.),
5. Holmquist, Ingrid, 1980, **From Society to Nature – A Study of Doris Lessing's *Children of Violence***, Goteborg: Acta Universitas,
6. Kaplan, C. and others, 1988, **Doris Lessing: The Alchemy of Survival, Ohio** University Press
7. Klein, Carole, 2000, **Doris Lessing – A Biography**- London: Duckworth,
8. Lessing, Doris, 2002, **A Proper Marriage,** London: Flamingo
9. Lessing, Doris, 1998, **Under My Skin – Volume One of My Autobiography to 1949**, London: Flamingo
10. Marchino, Lois A. - **The Search for Self in the Novels of Doris Lessing**, *Studies in the Novel*, 4:2 (1972: Summer)
11. Rennison, Nick, 2005, **Contemporary British Novelists**, London: Penguin Books
12. Sprague, Claire, 1987, **Rereading Doris Lessing –Narrative Patterns of Doubling and Repetition**, The University of North Carolina.

LOVE AND LACK OF LOVE IN "TENEMOS QUE HABLAR" BY BÁRBARA MONTES

Dana Matei
Lecturer, PhD, University of Petroșani

Abstract: *Bárbara Montes is well known in the Spanish Contemporary Literature for writing together with Juan Gómez Jurado (the bestselling author of the thriller Red Queen) novels dedicated to child audience full of mystery, adventures and fantasy. After the publication of the series of Los Rexcatadores and creating Amanda Black, the protagonist of a new popular middle-grade book, Bárbara Montes decides to write about powerful women that no longer represent an important interest in modern fiction (they are women around 40 years old), considering they have nothing to tell or nothing important is happening in their boring life."Tenemos que hablar" is her second novel which the Spanish writer's interest is centered in two important moments in the life of her two female main characters: Tima and Eva. Both of them have to take an important decision regarding their personal life. The book emphasizes the relationship between couples in modern life, but also speaks about infidelity, divorce, love, friendship and solitude.*

Keywords: *Spanish Contemporary Literature; love; divorce; infidelity; identity.*

Introducción

La escritora madrileña Bárbara Montes se dio a conocer al público español por escribir entretenidas novelas infanto juveniles que combinan las aventuras, el misterio y la fantasía. De la colaboración con el reconocido escritor de éxito Juan Gómez Jurado, uno de los más famosos representantes del thriller español, han visto la luz editorial cuatro novelas infantiles (*El misterio de Punta Escondida*, *Las minas de la perdición*, *El palacio submarino* y *El bosque oscuro*) que conforman el cuerpo de la saga de *Los Rexcatadores*. De la co-autoría con el ya mencionado autor de la exitosa serie de *Reina Roja* se plasmó también otra saga de novelas de aventuras dirigida a los lectores jóvenes en la que se da vida a una nueva protagonista, Amanda Black.

El salto del género infantil dirigida a la narrativa para adultos lo hace con la entrega de su primera novela *Julia está bien* (2021), la cual celebra la figura de su abuela Juliana, que, durante la posguerra, pasaba información a los presos de la cárcel de Badajoz, salvando de esta manera a muchos hombres de la condena a muerte, incluso a su futuro marido. En 2024, publica la segunda novela adulta, *Tenemos que hablar*, una novela ambientada en el presente, en la que se hace un retrato de las relaciones de pareja en la vida contemporánea.

Para Bárbara Montes, escribir novelas infantiles (un mundo en el que se siente muy cómoda debido a su formación de psicóloga infantil) en contraste con novelas dirigidas a un público adulto significó un ejercicio desafiante y complicado, al tenerse en cuenta los diferentes enfoques en cuanto a los temas, lenguaje, estilo, y las expectativas de parte de cada tipo de lector en parte: "Escribir para niños es exactamente igual que escribir para adultos, pero muchísimo más difícil." En cuanto a la escritura para adultos, la escritora se siente "más libre en el uso del lenguaje" al tener más claras las referencias, la experiencia de vida acumulada a lo largo de la vida: "me dirijo a alguien que, más o menos, ya ha pasado por las mismas experiencias vitales que yo y es más sencillo conectar."

La autora confiesa que en sus dos novelas para adultos su mayor interes giró en torno a protagonistas mujeres que rondan los cuarenta años, las cuales que, a causa de la edad, se vuelven invisibles en la ficción por falta de interés, como si dejaran de existir, de ser interesantes o no tuvieran cosas importantes que contar: "No nos morimos - dice la autora - ni

desaparecemos del mapa cuando cumplimos esa edad; seguimos trabajando y teniendo una vida sexualmente activa, pero a partir de ahí, ya nunca protagonizamos los libros. Cuando cogemos una novela nos sentimos un poco solas porque las protagonistas, aunque podemos empatizar con lo que nos cuentan, son diez años más jóvenes o ya de setenta. Yo quería hablarle justo a esas mujeres."

Además, Bárbara Montes tiene una formación como psicóloga infanto-juvenil, especializada en el tratamiento de los problemas de atención, ha sido lectora editorial y es compañera de vida y trabajo de Juan Gómez Jurado.

Decía James Wood que en el mundo de la ficción, representado metafóricamente como la casa de la ficción, el acceso se puede realizar entrando por solo dos o tres puertas, refiriéndose el famoso autor de *Los mecanismos de ficción* a las posibles perspectivas y voces narrativas empleadas por los escritores para revelar al lector lo que sucede dentro de la trama. Bárbara Montes elige para su segunda novela una estrategia narrativa que se convierte en su sello de identidad, estrenada ya en su primera novela *Julia está bien*. La autora opta por una técnica literaria que permite al lector comparar y contrastar las vivencias de dos mujeres protagonistas, una modalidad narrativa donde se entrelazan y se turnan a la vez dos historias contadas desde dos perspectivas distintas por dos mujeres casi de la misma generación, aún jóvenes, que rondan los cuarenta y tantos años: una es Tima, la otra es Eva. Cada una tiene su propia voz e historia que contar, cada una aporta su propia visión del mundo en función de la trayectoria personal a lo largo del tiempo. La autora confiesa que en el proceso de la creación de sus dos protagonistas lo que más le costó fue la manera de diferenciarlas e individualizarlas por la voz distinta de cada una: "Crear la voz de cada una de ellas y que se pudieran diferenciar fue lo peor, lo que más me llevó." Al principio, las dos narraciones se cuentan en paralelo, como dos confesiones independientes y distintas que avanzan al mismo tiempo, sin nada de nexo que las conecten, pero en algún punto de la novela terminarán entrelazadas.

La historia de Tima

La historia de Tima es una confesión narrada en primera persona desde la perspectiva del yo. Inmersa dentro de su propia historia, Tima va contando sus vivencias desde su punto de vista, alternando el presente con sucesos del pasado, una técnica narrativa que rompe la linealidad de la secuencia cronológica de los eventos, aportando dinamismo y subjetividad a lo narrado. La perspectiva de Tima expone un punto de vista parcial, al ser esta una visión restringida a lo que la protagonista hace, relata, piensa o vive, sin tener acceso al interior de los demás personajes. Por otro lado, esta forma de narración resulta creíble en los ojos de los lectores, crea una sensación de realidad y aporta a la novela algunas ventajas: proporciona un carácter autobiográfico a lo narrado permitiéndo a los lectores inmiscuirse en lo profundo del personaje, estableciéndose de esta manera una conexión inmediata entre el personaje y el lector (Moreiro: 146).

Tima, que es la abreviatura de Timareta, lleva el nombre de la primera mujer pintora mencionada en la historia, un nombre predestinado, porque, a su vez, ella es artista, pintora y escultora graduada en Bellas Artes. Tiene 44 años, y, aparentemente, a lo ojos de los otros, lleva una vida feliz y apacible junto con su familia: David, el marido, y Jorge, un niño de once años. Y, ¿ cómo no va a serlo si vive cómodamente en una casa lujosa de Madrid, se gana la vida haciendo lo que le gusta (pinta cuadros y participa en exposiciones de arte), tiene un marido que la ama y con el que disfruta todavía de placeres conyugales? Pero una noche, Tima se enfrenta a algunas preguntas profundas referentes a la relación con su pareja y se le da por pensar que no quiere continuar con un hombre con el que ya no se siente feliz. Con un hombre del que no se siente enamorada como lo había estado antes, un hombre con quien las conversaciones diarias se llenan de espacios de silencio, cuando no tratan de cosas triviales: "*Nuestras conversaciones giran en su mayoría en torno a cosas prácticas como las facturas,*

el colegio de Jorge, la compra, quién lleva el coche a la revisión o la cena de cada día. Esos son los temas habituales, más o menos. Ya no hablamos sobre nosotros."

La chispa de lo que antes fue amor y comunicación mutua ha dado lugar a la rutina, al aburrimiento, al descontento y a la falta de conexión. Tales sentimientos la lleva paulatinamente al desamor, palabra definida en los diccionarios como falta de amor, enemistad, rechazo, un concepto que puede abarcar distintas interpretaciones según el caso. En el de Tima, el desamor sigue a una relación de pareja que conoció en su tiempo la llama de la pasión. Como se indica en un estudio donde se han dado las posibles variedades de la tipología del concepto de desamor, "Existe el desamor que sigue a una pasión amorosa intensa; es el fin del amor. En una pareja este sentimiento de desamor puede darse a la vez, o únicamente en uno de los componentes, en este caso la situación que se presenta es mucho más problemática." El desamor, opina Herrera Gómez, "es un proceso mágico porque no depende del comportamiento de la pareja, sino más bien de sucesos emocionales que se dan en el interior del amante, y en los que el otro no puede influir." (Herrera Gómez:18) Paulatinamente, la idea de separarse de su marido, de aceptar la idea del fin de su matrimonio, va cobrando forma en su cabeza. Tima se encuentra en una crisis emocional, una fase en la que hace balance de su vida y reflexiona sobre sus propias necesidades y deseos.

La idea del divorcio empieza a rondar cada vez más en los pensamientos de Tima. Ella misma proviene de una familia en la cual su madre tuvo las agallas de divorciarse de su marido por no aguantar su presencia: *No fracasan las personas, fracasan las relaciones*, opina la madre. Después de 14 años que lleva casada, Tima quiere un cambio en la vida, pero el proceso de la separación que intenta llevar a cabo supone un abanico de emociones contradictorias, porque la protagonista experimenta a la vez dudas, culpa, ansiedad, siente miedo ante lo desconocido, pero sobre todo, para ella, está claro que ya no está dispuesta a conformarse con la situación actual de la pareja que la hace sentirse infeliz. El divorcio sería, en las palabras de Tima, intentar ser felices de otra manera.

David se le adelanta, pidiéndole permiso para que le deje tener una relación extraconyugal con otra mujer. Puro deseo, nada más, porque él sigue queriéndola. Los psicólogos opinan que en la sociedad actual, el aburrimiento y el riesgo de la rutina son los motivos más frecuentes que alegan las personas para impulsarlas a la infidelidad: "Al sentirse poco estimulados o aburridos de su pareja o de su relación, pueden buscar alguna relación por fuera de la misma para disminuir un poco la inercia o el aburrimiento de sus vidas." (Martín Camacho: 24) Lo más frecuente para una mujer engañada, como es Tima, sería experimentar una gama amplia de emociones: incredulidad, asombro, furia, dolor, rabia, impotencia o celos. Todo lo contrario en el caso de Tima que se da cuenta de que, en realidad, ella ha dejado de quererlo, el hecho de que se haya acostado con otra mujer le da alivio y la ayuda a comprender que ya no siente amor por él. Lo que siente no son celos, sino un alivio combinado con una profunda tristeza: *Hasta ahora, mis sentimientos por David o, mejor dicho, mi falta de sentimientos románticos por él, solo eran dudas y elucubraciones que habitaban en el mundo de las ideas; ahora sé con certeza que ya no estoy enamorada de él. La idea se ha convertido en algo físico, concreto, algo que puedo tocar, algo que ya no puedo ignorar*. El acto de la infidelidad de David tiene consecuenias diferentes para cada uno: para David, fue una señal de que la sigue queriendo ("me ha servido para entender lo importante que eres para mí, de lo importante que es esto que hay entre nosotros"), para Tima significa la certeza del fin del amor ("la consecuencia del tuyo es que me he dado cuenta de que ya no estoy enamorada de ti.") La posible ruptura matrimonial la asusta, la hace dudar sobre si sigue siendo una buena madre o se haya convertido en una mala o si resulta egoísta al pensar en sí misma preocupándose por las propias necesidades y deseos: *En resumen, todo esto lo estoy haciendo por mí. ¿Significa que soy una egoísta? Con toda probabilidad.* ¿Serán suficientes el desamor, el aburrimiento compartido, la frialdad, la arrogancia del marido o detalles de la vida compartida entre los dos

que ahora les resultan un tanto ridículos (como la forma de masticar del marido) razones suficientes y serias como para divorciarse? Sumidos a la infelidad, parecen que lo son. Pero debajo de la pena y la tristeza subsisten aún las abrasas de un amor latente. Tima entiende que delante de ella se abre *un camino de baldosas amarillas preñadas de dificultades*, pero no le falta valor para recorrerlas sola. El divorcio puede equivaler a un fracaso, para Tima deja de ser un final para convertirse en un nuevo comienzo, algo desafiante que la hace decidir tomar el timón del barco de su destino.

La historia de Eva

Para contar la historia de Eva, la autora utiliza una voz en tercera persona. Eva tiene cuarenta años, está soltera y vive comodamente, acompañada solamente por un gato que le quita la soledad cuando llega a casa. Había dedicado muchos esfuerzos para llegar a ser directora creativa en una agencia de publicidad, de modo que está contenta con su vida, permitiéndose ciertos lujos como un buen coche o un piso acogedor situado en la proximidad del parque del Retiro en Madrid. Si bien había alcanzado sus metas profesionales, se siente satisfecha en el plano laboral, en cambio, la parte sentimental de su vida está llena de grietas y heridas aún lacerantes.

Eva proviene de una familia trabajadora con pocos recursos, en su casa casi siempre faltaba el dinero, pero en el seno familiar se respiraban el cariño y el amor de sus padres. Eva recuerda que "No fue hasta la adolescencia que comenzó a tener su propia ropa, la más barata que encontraba." A Eva no le gustaba conformarse con el modelo de una forma de vida tradicional que implicaba casarse, tener hijos, pasar penurias para sacar adelante a los hijos como lo hicieron sus padres o como sigue haciéndolo la mayoría de sus amigos de la infancia: "No entendía por qué a ella aquella forma de vida no le parecía aceptable, no le gustaba. Quería hacer algo distinto y estaba intentando poner los cimientos para conseguirlo."

Quería salir del mundo pequeño de su pueblo, por eso trabajó muy duro alternando los estudios universitarios con el trabajo de camarera en un pub, estudiando cursos de lo que fuera, sabiendo que sus sacrificios serían recompensados alguna vez. Para Eva, el éxito profesional equivalía al éxito personal. Eva sabe que le falta una parte esencial para estar completamente feliz y a esa parte la elude de manera vehemente de sus pensamientos. No obstante, había tenido dos relaciones más serias que se habían desvanecido antes de tomar forma estable, pero nunca había llegado a enamorarse. A lo largo del tiempo, se había construido una coraza protectora que la protegiera en contra de la pérdida y el dolor: *Había llegado a pensar que enamorarse era de idiotas y de débiles que necesitaban a alguien a su lado que les dijese lo maravillosos que eran. Personas que, para sentirse satisfechas con ellas mismas, precisaban verse reflejadas en los ojos de otro, sin saber que ese reflejo oscilaría hasta desvanecerse ante la menor dificultad*.

Eva se ha acostumbrado a su estilo de vida en la que no cabe el amor para no sufrir y ver mermada su independencia (*No quería empezar a pensar en pares. Eva era impar*.) y se ve muy decidida a no perder cabeza y a defender lo que ha ido conquistando a base de sus esfuerzos. Ya no quiere dar vuelta atrás.

En contra de todas las expectativas, el amor le llega de forma inesperada. Eva se ve capaz de superar sus prejuicios y empieza a sentir cosas que no sentía desde hace mucho tiempo, dejándose llevar, con muchas cavilaciones, en una relación que le proporcionará felicidad y satisfacción: "Se sentía cómoda con él hablando de tonterías y, sobre todo, sentía que con él no tenía que fingir ser alguien que no era." Al soltar el control de sus sentimientos, permite que la relación evolucione de manera natural y el amor pueda florecer.

Divorcio e infidelidad en la novela

Hay muchos divorcios e infidelidad en la novela. Es el caso de los padres de Tima. Si bien los padres de Tima están divorciados, Luis y Candela han ido construyendo tras la ruptura matrimonial una relación de amistad, cultivando una nueva forma de amor que los va a dirigir, después de 30 años separados, a volver a casarse. El fracaso matrimonial de sus padres, a pesar de lo mucho que se querían (Tima se acuerda de las manifestaciones de amor de sus padres que le proporcionaban sentimientos de vergüenza en la adolescencia,) viene de un distanciamiento emocional que les fue transformando en personas distintas e incompatibles afectando las relaciones de pareja.

En el caso de los padres de David, el marido de Tima, el divorcio no pudo llevarse a cabo a causa de la terquedad y las convicciones religiosas de la madre, la única mujer verdaderamente orripilante en la novela, preocupada por mostrar en público el bienestar material, el signo de su clase social, muy pegada a lo que dirá la gente, siempre manifiestando abiertamente desdén y maleducación en la relación con su nuera. David creció dentro del marco de una familia tradicional, chapada a la antigua, en la cual el divorcio estaba vetado, al considerarse como un pecado, un fracaso personal y social: "La cuestión es que David ha crecido en una casa, que no es lo mismo que un hogar. Un ambiente en el que sus padres apenas hablaban." En la casa faltaban valores como el amor, el cariño, la empatía o el respeto. De cara al exterior, los padres aparentaban mucho, fingían ser una pareja feliz ocultando secretos que les habían convertido en personas amargas, infelices y apáticos.

De relaciones rotas vienen los mejores amigos de Eva, Marta y Alberto, que antes de formar una pareja habían pasado cada uno por un divorcio. Con mucha esperanza y amor se lanzan a construirse juntos una nueva vida, dándose una segunda oportunidad para alcanzar la felicidad. Son los que la aprecian y la conocen muy bien, la han acompañado en sus desilusiones y momentos de felicidad, la apoyan mucho, preocupándose por ella cuando pasa por malos momentos.

Conclusión

Bárbara Montes ha escrito una novela para mujeres desde una perspectiva femenina en la que a través de sus personajes se exploran temas relacionados principalmente con las experiencias de las mujeres en la actualidad. Si nos atendemos a algunos criterios de clasificación por lo que se puede entender la controvertida expresión de "literatura de mujeres", el texto de la novela bien podría incluirse en esta categoría, por lo menos por algunas razones: la autora es una mujer que elige que sus personajes principales sean mujeres que miran el mundo a través de una mirada femenina. La escritora ha manifestado en algunas entrevistas que su objetivo principal al escribir novelas fue tratar sobre mujeres fuertes. Y lo ha hecho en su narrativa hablando sobre problemas específicos con que se enfrentan las mujeres en el presente: la relación entre las parejas, el cuestionamiento del amor romántico, la crisis del matrimonio, la búsqueda de la propia autenticidad, la comunicación real dentro de la pareja, el interés por acceder a una carrera profesional, la soledad elegida conscientemente, ilusiones versus desilusiones: "En mi caso, escribir sobre mujeres es algo natural. Lo primero, porque soy una, y lo segundo, porque es lo que he tenido en mi entorno siempre: mujeres muy fuertes. Y me gusta. Además, también creo que se ha escrito mucho sobre hombres. ¿Por qué no empezar a escribir sobre personajes femeninos? Que no es que sean especialmente fuertes. Son fuertes cuando se enfrentan a ciertas pruebas o ciertos desafíos. Al final, todas las mujeres son fuertes."

Tima y Eva se encuentran en momentos representativos de su vida, en dos momentos antitéticos en relación con el amor (Tima al final del amor romántico, Eva al principio), pero cada una, al final de la novela, logra alcanzar lo que ha ido buscando y necesitado. En este sentido, el final de la novela es uno feliz. Por un lado, Tima sigue firme con sus convicciones

de vida, conservando su esencia y ahinco a seguir adelante como mujer divorciada, pero no fracasada, por otro, Eva, después de tantas cavilaciones y decepciones amorosas, encuentra finalmente el amor auténtico. La autora manifiesta que en esta novela su principal interés radicaba en centrarse en las experiencias emocionales de las dos mujeres que experimentan las dos caras de la misma moneda, el amor y el desamor, fenómenos fundamentales en la vida de cada uno de nosotros.

Tima y Eva son personajes auténticos, huelen a seres humanos, hacen pensar en las mujeres corrientes que viven a nuestro lado, tienen rasgos de personalidad que reconocemos en nuestras amigas, pasan por experiencias vividas por nuestras vecinas o conocidas, son mujeres que cuentan sus amores y desamores, padecen frustaciones, trabajan o están en paro. Son mujeres modernas internautas, activas en las redes sociales, independientes, salen con amigos, se llevan disgustos, se divorcian o buscan parejas en Tinder, conocen el sufrimiento causado por el duelo o por estar engañadas.

Son personajes vivos, sacados de la vida real, en cuyo retrato parece disminuirse y anularse lo que se llama "la distancia entre el ser y la posibilidad de ser". (Azuar: 21) Justamente en este logro radica también el talento de un novelista, cuya tarea sería en las palabras del citado autor anteriormente "ir del personaje y a través del personaje, hasta alcanzar, si esto fuera posible, a la persona, a la humanidad." (Azuar: 21) Al fin y al cabo, el `propósito principal de una novela es el de contar una historia con personajes sacados de la imaginación del escritor/a y basados en la vida diaria.

BIBLIOGRAPHY:

1. Azuar Carmen, Rafael, (1987), *Teoría del personaje literario y otros estudios sobre la novela,* Instituto de estudios "Juan Gil-Albert", Alicante.
2. Herrera Gómez, Cora, *Yonkis del amor*, vol.6, Colección digital de El Rincón de Haika.
3. Martín Camacho, Javier, (2024), *Fidelidad e infidelidad en las relaciones de pareja*, Dunken Ediciones, Buenos Aires.
4. Montes, Bárbara, (2024), *Tenemos que hablar*, Ediciones B, Barcelona.
5. Moreiro, Julián, (1996), *Cómo leer textos literarios*, Editorial EDAF S.A., Madrid.
6. Santa Bañeres, Ángels, (1996), *El desamor* en "La imagen de la mujer en la literatura", coordinadora María Ángeles Calero Fernández, Universitat de Lleida, pp. 173-184.
7. https://www.abc.es/cultura/barbara-montes-anos-convivimos-pregunta-vamos-tener-20240609191112-nt.html
8. https://www.elnortedecastilla.es/culturas/auladecultura/barbara-montes-libro-20211211113147-nt.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.elnortedecastilla.es%2Fculturas%2Fauladecultura%2Fbarbara-montes-libro-20
9. https://www.zendalibros.com/juan-gomez-jurado-y-barbara-montes-los-ninos-pequenos-estan-mas-abiertos-a-las-historias/
10. Charla con la Autora Bárbara Montes y "Tenemos que hablar"en YouTube Santos Ochoa, 4 de julio de 2024.

FANTASY ARCHETYPES AND LITERATURE

Iulian Băicuș
Lecturer, PhD, University of Bucharest

Abstract: *I have been trying to describe the sub-genre of Fantastic, using the classicl definition by tzvetan Todorov, the Fantasy using the literary theory and Aestethics concepts, with roots in the fairy tales, and I have been focused on the relationship with Carl Gustav Jung s archetypes, including I have offered a few examples of analysis, like Fairia, a world too far away and Theodosius the Little.*

Keywords: *Fantasy; Fairy tale; archetypes; definition; Teodosie cel mic.*

Introduction, fantasy literature and fairy tales

Although I read *The Story of a Hobbit*, Tolkien's book, when I was 9 years old, I didn't know that I was reading fantasy literature, like Monsieur Jourdain who wrote novels without knowing it. The translator of the book, Mrs. Catinca Ralea, had adapted the universe of the book a little to the Romanian folk tales, approximating the elves with the fairies, now we are perfectly aware of the differences between the two fantastic beings.

In general, Romanian readers who are not very familiar with the poetics of fantasy literature tend to put a sign of equality between popular or cultured fairy tales and these imaginary universes, but things are not at all like that: on careful analysis, the differences are more important than the similarities. In a letter sent to Mary Stevenson on November 7, 1977, an American librarian who learned Romanian only to be able to read the professor's youthful works and, in the end, ended up becoming the writer's translator into English, as she translated into this language the novels *La țigănci* or *Miss Christina*, Mircea Eliade admits that he read the novel by his colleague J. R. R. Tolkien, professor of ancient Germanic languages at a university of Oxford University, but that he cannot resonate with this type of fantasy. Tolkien's book[1], *The Lord of the Rings*, seems a bit predictable to him, and as a consequence it fails to pass the first forty pages, a rather unfair judgment, but its author had some difficulties reading in English and perhaps used a dictionary. In fact, Mircea Eliade makes a small mistake here, his prose approaches, according to the now classic definition in Tzvetan Todorov's study, *Introduction to Fantastic Literature*, the fantastic in the area of the strange, rather than the miraculous in any fantasy volume. Although this confusion often floats in the space of Anglo-Saxon literature where European fantasy authors tend to be included in the space of the fantasy genre, much closer to the folkloric miraculous, according to the definition of the same Tzvetan Todorov, I think that the distance between the two genres is still considerable. *The Lord of the Rings trilogy* seems to him "monotonous, without crises, dramatic events", "artificial, built according to an outdated model (medieval novels and legends)."

Of course, Mircea Eliade is right, but this comparison actually concerns two absolutely different genres of fantasy, and you can't ask a great creator to get out of his skin and accept the work of another great creator. As is natural, he also tries to explain his own work by declaring that "this kind of fantastic literature does not interest me. For me, fantasy literature must create Universes parallel to our everyday world, invent characters and events without models."

After all, I think that Mircea Eliade simplifies things a lot because between his fantasy novels and Tolkien's saga novel there are some elements in common, the most important being the very attempt to build a universe starting from a mythology, in Tolkien's case, Anglo-Saxon

[1] J.R.R.Tolkien, The Lord of the Rings, translated by Irina Horea, Bucharest, Rao Publishing House, 2023

or Germanic, to Mircea Eliade strictly Romanian. Tolkien's ambition was to offer England and the Anglo-Saxon cultural area a mythological synthesis of its own, and many of the races that populate Middle-country come from the native Norse mythologies, the Celts or the Scots but were mixed in an attempt to synthesize with other elements taken from the Scandinavian or even Germanic or Viking Middle Ages. Mircea Eliade also manages to reintegrate the miraculous Romanian literary folklore into a universe of high culture, which had previously been the prerogative of the cult fairy tale. Nicolae Steinhardt, in his characteristic style, tried to define it as an oriental, even orthodox fantasy, just as he did in the case of Ion Luca Caragiale's play, *A Lost Letter*, which he even tried, at one point, to interpret in a Christian key. Initially published in 1977 in the magazine "Steaua", this text contains perhaps the most accurate classification of fantasy literature created in Romania.

In fact, the essential difference lies in the fact that the folk tale does not have a known author, it follows that fantasy literature can only be compared with cult fairy tales, which are the creation of easily identifiable writers, starting from Perrault, Grimm or Andersen onwards, with the specification that the latter completely renounced the motifs taken from popular literature and relied on elements created by his own imagination. It is not very clear who the two subspecies of fantasy are addressed to, it is not very clear that fairy tales are addressed only to children or fantasy literature to teenagers or young people, there are fairy tales for adults or full-fledged people who enjoy reading fantasy.

From the point of view of the narrative structure, the differences are also substantial. The fairy tale has a linear structure, it respects a temporal succession, which begins with the magic formula once upon a time that if it weren't for it it wouldn't be told and ends with a happy ending, they lived happily ever after, that narrative presents us with a succession of events that the main hero goes through in his attempt to complete an attempt, An initiation test, a quest. On his way he meets different characters with supernatural characteristics, some being quite hostile to him and others who help him achieve his goal. The main hero does not undergo significant transformations, he remains the same from beginning to end, even if sometimes he turns out to be different from what others thought him to be, the fairy tale hero being more of a narrative function, as in the scheme introduced by the narratologist Vladimir Propp in *The Morphology of the Fairy Tale*, he is more of an actor than a modern, round character.

A good example of a modern fairy tale can also be considered Michael Ende's novel in The *Neverending Story*, which respects the linear scheme of the fairy tale, but complicates it by adding elements from mythology or fantasy fantasy worlds, to the hero, a banal and anodyne fat boy, Baltazar Bastian Bux, with the task of saving Fantasia from destruction, the world in which all the imaginary beings have gathered, threatened by the fog that engulfs them and forces them to disappear once and for all forever.

In contrast to this rather simplified narrative structure of the fairy tale, the plots in fantasy literature are much more complex, with more diversified characters, and the novels have a polyphonic structure. Sometimes, heroes turn into antiheroes, as in the case of Conan the Barbarian, imagined by Robert E. Howard, or into immoral heroes. On the other hand, the heroes of the cycles of the novels of the *Harry Potter series* by J. K. Rowling or the *Eragon series* by Christopher Paolini are endowed by their authors with qualities that allow them to face the tests to which they are subjected very easily, but without being transformed into impeccable and unbelievable characters. On the contrary, they can also make mistakes, suffer or rejoice like all children, and this gives them precisely the necessary credibility, and facilitates the way in which young readers identify with them. Obviously, in the case of fantasy literature, the action is much more complex than in fairy tales, it takes place in parallel planes, there are spectacular twists and turns, various deus ex machina, frequent changes of sides and other things meant to maintain the suspense of the story. This is possible primarily due to the increase in the amplitude and depth of the texts. The fantasy genre routinely uses novel series, primarily

because authors – and readers – want to extend as much as possible the exploration of the universe created in the first volume, the pilot volume.

The essential difference, however, lies in the way in which the miraculous is contained by the two species of the fantastic genre, In fact, in fantasy literature, the supernatural intervenes brutally and shockingly in the everyday, there is that take-off from the banal and the everyday into the fantastic that Tzvetan Todorov talks about in his study, *Introduction to FantasTIC Literature*[2]. Of course, one of the most important theorists of the fantastic is also a French author and essayist, it is Roger Caillois, with his essay *In the Heart of the Fantastic*[3], which no student of Letters of my generation could jump. Tzvetan Todorov's study can also serve as a starting point in a more accurate definition of fantasy literature, I am thinking of his distinction between the fantastic based on the strange and the one based on the miraculous. In fairy tales, supernatural elements are accepted as a normal thing, but not as a common thing. Prince Charming is not astonished by the fact that a brat eats charcoal and turns into an enchanted horse, nor by the fact that some animals speak with a human voice. Harap Alb accepts without any difficulty the company of Gerilă or Ochilă.

But the presence of supernatural creatures does not alter natural laws at all. The world of Prince Charming or Harap Alb continues to be our world. Jean-Paul Sartre once defined the fantastic in his essay on the imaginary by citing an incident in which someone enters a café in Paris and asks for a coffee with whipped cream, and after talking to each other the waiters bring him an inkwell with ink, a little surreal story. If the readers who read the text think that it is a simple prank of the waiters or a phenomenon of collective psychosis we have lost, if the writers know how to render the story by enveloping it in full mystery, then they will find themselves *In the Heart of the Fantastic*, see the title of Roger Caillois' essay. In fact, the rule is that in fantasy literature, the supernatural is accepted as perfectly natural, meaning it is an integral part of nature, and people in that world accept it as a regular component of their lives.

In a special way, fantasy literature is nothing more than reflection in the mirror, an inverted and symmetrical image of science fiction literature. That world has a meaning of its own (from the Greek Noema, law), everything is logical and coherent, according to these laws of science, while in fantasy literature, the world obeys the laws of magic or other laws in accordance with the universe invented by the author, in addition the fictional universe in question is absolutely unitary, there are no gaps or ruptures in reality, such as the one in the example of Jean Paul-Sartre. Each author is the Demiurge of his universe, he establishes the laws and rules and presents them to the reader, in addition he may also be the author of a cosmogony, see the example of Tolkien's Silimarillion, but he is also the nomothet, the one who gives the name, see for example those three texts written about the name in The Lord of the Rings by Tolkien for his translators into other languages.

In banal fiction, which present the reality in which we live, according to the principle of realistic mimesis, the author describes events or the hero's feelings, without giving too much importance to the setting or background of these events, because it is familiar to the reader. In science fiction literature, the author must present to the reader the scientific rules of the world in which he places his characters. As such, this literature pays more attention to the environment in which the characters live – and, implicitly, has less space for psychological analysis of the characters' feelings. A similar situation can be found in fantasy literature. The author must precisely establish the rules, the laws to which the universe of his characters is subject. Obviously, this description will consume additional space in the structure of the book. As such, in science fiction literature, but especially in fantasy literature, series of novels are

[2] Tzvetan Todorov, *Introduction to Fantastic Literature*, translated by Virgil Tănase, Bucharest, Univers Publishing House, 1973

[3] Roger Caillois, *In the Heart of the Fantastic*, translated by Ioana Soare, Bucharest, Meridiane Publishing House, 1971

commonly written with the action in the same medium, which the author has described only once, in the first volume, and the reader already knows it.

We have already mentioned that fairy tales and fantasy literature use the supernatural, which is accepted by the characters as a normal thing. In fact, another common element is that both genres use the supernatural of mythological origin, so that various fairies, dwarves, rabbits, elves, forest mummies or other mythological characters carol both fairy tales and fantasy literature. C. Lewis specified in a text entitled It all began with an image... that he wrote The Chronicles of Narnia precisely because he was obsessed with an image, that of a faun carrying an umbrella and some packages, even the image with which the novel The Wardrobe, the Lion and the Witch begins.

Subspecies of fantasy literature

In fact, there are several types of fantasy literature, theorists in the field have determined that there are several types:

A. High fantasy is called that type of fantasy literature in which ethical and moral issues are dealt with, and the action takes place in a completely imaginary world.
B. Low fantasy is that subgenre in which the supernatural intervenes in the normal world.

In terms of action, the main subgenres are:

A. Heroic fantasy – in which the focus falls on the hero's adventures
B. Sword ant sorcery – in which the hero's adventures are accompanied by the actions of wizards
C. Urban fantasy, in which adventures take place in a magical world that is integrated/parallel/above or below a contemporary metropolis.

In most of the subgenres, we have a hero who acts in a medieval or pre-medieval world, a hero subject to a code of honor and who fights for a certain ideal, hence the kinship between fantasy and medieval literature, because the Cavar novels included, in addition to encounters of the heroes with supernatural elements of mythological origin, sorcerers and dragons, forces of darkness against which the knight fought without fear and pride, helpless heroines who had to be saved – that is, broadly speaking, pretty much all the ingredients of today's fantasy literature. Obviously, fantasy literature is less schematic and more complex than chivalric novels.

Fantasy literature and archetypes

Classic fantasy literature presents so many series of archetypes that a systematization of them is not an easy task at all. However, the most important series consist mainly of the following ingredients:

A. The hero, who can be Innocent or Dangerous, Bilbo Baggins from *The Lord of the Rings* and The Hobbit or Sparhawk from his series *Eddings Elenium*. Both types involve slightly smaller heroes opposing a somewhat more dangerous hero. Heroes, of both types, usually fall in love with heroines. In general, viewers immediately identify with them, and superheroes also appear in comics or comics.
B. Heroine, Classic or Modern. The classical one is very beautiful and of aristocratic origin, its prototype is Helen of Troy or Queen Guinevere, good examples being Ehlana of Eelenium or Arwen of *The Lord of the Rings*, or Princess Leia from *Wars*, who is of humble origin, see the female characters in The Wheel of Time, or Ce'Nedra in Belgariad. The Virgin or heroine, the symbol of purity, by Damsell in distress, Arwen Evenstar from Lord of the Rings, Princess Leia from Star Wars, or Cinderella from the fairy tale of the same name

C. The guide,this can be a skilled fighter or mage. They are initiated and accompany the innocent hero and advise him all the time, initiating him into the methods by which the Good can be achieved
D. The bad guy, that is, we are talking about Torak, the Dark One, Morgoth, Sauron, the Warlock Lord, or Emperor Palpatine. He is recognized for his magical powers and has a reputation for being invincible, which ultimately turns out to be false.
E. Is the bad guy, transformed from the good guy. The opposition between Darth Vader and Anakin Skywalker, his son, is probably the best example.
F. The maternal archetype, according to Jung's definition, which can be divided into the good mother or the mistress, also present in the fairy tales of the Brothers Grimm, see for example the fairy tale *Snow White*, another example being Galadriel of *The Lord of the Rings.*
G. The paternal archetype or that of the wise old man, that is, Bilbo Baggins, although he also has some bouts of evil, when he will be possessed by the forces of darkness in the Ring, or Gandalf, the one who opposes Saruman. Sometimes it appears in the form of the blind or one-eyed cyclops or bratra, but endowed with wisdom or clairvoyance.
H. The child, or Kinderachetypus, i.e. the child god, in The Hobbit aka A Hobbit's Tale, especially hobbits are charged with the valences of child life.
I. Persona, or mask, which represents the social archetype par excellence that expresses either a social status,
J. The family, an archetype presented especially in the Harry Potter book series, thus the heroes seek to restore the unity of broken or lost families, in Harry's case through the death of his parents, killed by Voldemort.
K. The animus versus anima couple, that is, the feminine part of a man and the masculine part of a woman, who are in a relationship of interdependence of the Yin and Yang type.
L. Animals, just like in folk tales, are the hero's helpers. For example, Gandalf's horse, as well as the charcoal-fed horse of White Harap, Voldemort's snake or the animals cared for by Hagrid from the Harry Potter series.
M. The archetype of the shadow, which symbolizes the negative side of the human personality, a kind of mr. Hyde, an image of Sigmund Freud's Id.
N. The archetype of the Spirit, manifested in various artistic creations or Asian religions in the form of a mandala.

Fantasy genre theory

There is a very important theoretical study in Romanian literature, Fantasy, written by Cătălin Sturza[4], and subtitled *Fictional Worlds and Invented Mythologies*. It refers to the definition of the genre starting from several theoretical studies, the first being Tolkien's work, *On Fairy Tales*. According to the third law of anticipation, proposed by the British science fiction writer Arthur C. Clarke[5] in *the essay Risks of Prophecy*. *The Failure of Imagination* (1962), "any sufficiently advanced technology is confused with magic". Therefore, stories that start from scientific innovations that are difficult to explain, such as teleportation or time travel, could pass into the territory of a literary genre in its own right, called fantasy. The line between fantasy and science fiction is, most of the time, blurred. Many SF authors also write fantasy, the genres have, by and large, the same audience and the same fans, and even Western bookstores sell fantasy/SF novels and magazines on the same shelves. While some theorists consider the two genres to be complementary, others try to draw clear boundaries. For some of the definitions that follow we have used a number of online sources, including the web pages

[4] Cătălin Sturza, Fantasy, Fictional Worlds and Invented Mythologies, Bucharest, Eikon Publishing House, 2024
[5] Arthur C. Clarke, Risks of Prophecy, Exercises of the Imagination, 1962

of writers, magazines, encyclopedias and electronic dictionaries and other documents accessible on the Internet.

A strictly formal definition would be the following: Fantasy is a literary genre that uses magic and other supernatural elements as basic ingredients of the plot, theme or setting. The genre differs, in general, from S.F. and horror by the overall appearance and thematic elements of the individual works. In a broad sense, fantasy even encompasses the myths and legends of antiquity, stretching from Homer and Plato to C.S. Lewis and J.K. Rowling. Some writers and critics support this extended genealogy, stating that *the Epic of Gilgamesh*, the heroic poem *Beowulf* or the legends of King Arthur belong, by right, to fantasy. In the modern sense of the term, however, the first fantasy story dates back to the nineteenth century. It is *The Fountain at the End of the World*, written by the British poet and publicist William Morris. At the beginning of the twentieth century, the development of fantasy closely follows the explosion of SF, the two genres sharing, for several decades, the same magazines.

One of the characteristics of the fantasy genre, which applies to all speculative fiction, is that the actions, characters and events violate the rules and conventions by which we define reality. In the case of the epics of antiquity, the texture of reality was pierced by the intervention of divine forces, while modern works place the story in a world entirely different from the real one, in which autonomous laws function. They allow the intervention of magic, gods and the existence of fabulous creatures and species as part of those worlds. Therefore, another feature of fantasy is that the differences between the fictional universe and the real world are not drawn by avant-garde scientific discoveries or futuristic objects and technologies, but by the use of magic and the presence of fabulous characters similar to those of fairy tales. Only one Romanian researcher dwells, in an academic work, on the fantasy genre.

Researcher Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi dedicates, *in Children's Literature*: *Critical Synthesis*, an entire chapter to the fantasy genre. The title of Mihaela Gorodeţchi's work could generate confusion: the chapter in question does not necessarily refer to children's literature, fantasy is not a genre that is specifically addressed to children. "We specify from the very beginning that the fantasy species represents the extension of the fairy tale beyond the sphere of archaic culture", writes Mihaela CernăuţiGorodeţchi. *"The fantasy direction in children's literature does not cultivate so much action as introspection; Adventure exists, but it acquires meaning and value only when it is internalized. The hero of a fantasy detaches himself from reality, explores an imaginary world, a utopia – which is the true reflection of the human spirit. Usually, the essential feature of fantasy fiction is considered to be the presence of supernatural/unreal elements. A work of fiction by an individual literary author, by a writer, the text is ample, has an elaborate, novel-like structure, and presents personal marks both in the imaginary and at the stylistic level"*[6].

An essential element in fantasy is the existence of an autonomous world: *"The unreal presented in a fantasy is not reduced to the simple convention (in fables, for example) of attributing specifically human abilities and qualities to non-human objects or creatures. The inexplicable/unusual element must signal the existence of an autonomous world (different from the "real world"), of a world established and existing within language, in and through the telling about it. The revelation of this something else that transcends the everyday implies astonishment (in fact, it asks for and is based on the ability to be amazed, a capital virtue, even considered a premise of philosophizing... wonder is, rather, an inner one, it is a profound, decisive and (trans)formative experience (for the character and for the reader, alike), it is a tectonic movement (mostly acute, secret, it sends rare, but unmistakable signals to the surface)".*

[6] Chernivtsi Gorodețchi, ed.cit. 2008, p. 677, apud Cătălin Sturza, Fantasy, ed.cit, 2019

Fantasy, Mihaela Gorodeţchi points out in the footsteps of Tolkien, is neither allegorical nor escapist: "Paradoxical as it may seem, the unreal character of the events does not cancel the truth of a fantasy, its potential to provide key clues about human nature (...). In this context, the authors of fantasies of the first rank – some of them, significantly, also theoreticians or analytical critics of the genre – insist (in various para/metatextual interventions) on two essential aspects:

1) unreality is not a convention of allegorical presentation of reality (even if the receiver – especially the adult reader – is tempted to interpret the book in this way); (...)
2) the plunge (with passion) into the unreal can be qualified as escapism, but not as a form of weakness, as an inability to adapt, as a desertion from real life, but as a form of spiritual freedom, as an exercise of effective, fruitful escape, from the monotony and sadness of everyday life, from the ridiculousness of the human condition".

Fantasy should not be perceived, the author argues, as an archetypal species par excellence (although its scheme of functioning, as presented by Northrop Frye, is an archetypal one; however, Mihaela Gorodeţchi pleads for a freedom of the fantasy writer, who can simply be a writer): *"By so aplombically unusualizing general human characteristics and longings and inscribing himself unreservedly in the filiation of the traditional oral fairy tale, The fantasy species is often excessively assimilated with the territory par excellence of archetypes. Now, there is no justification for considering that the literature of the fabulous would have a more accepted archetypal character than, for example, realistic literature. Any fiction (realistic or non-realistic) tells true things about the human being in a discourse that appeals, without a doubt, to the imagination. The stake of the fictionality contract is different: for the realist writer it is essential that the way in which he describes the facts be perfectly plausible and in accordance with the world known to the reader through direct experience; The writer Fantast proposes a world declared fictional, which may (or may not) resemble the real world, and must convince the reader that it exists as he presents it. Therefore, if verisimilitude is the cardinal law by which realist literature is guided, in fantasies the author's bet – a very daring one – is to build and always confirm the reader's total and unconditional trust in the imaginary existence of a world without material consistency (and whose validity, empirically, is from the very beginning taken out of the question, as irrelevant)".*

Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi[7] finally points out the tendency of literary criticism (especially the Romanian one) to underestimate the stakes of fantasy literature: *"The deep, serious dimension of a species that may seem minor is not overlooked by the attentive and intelligent reader. And the ever-growing Brotherhood of Tolkien & comp. It is the undoubted sign that, despite the inertia, reluctance and prejudices instituted as norms by the dominant, canonical (and abjectly conservative) criticism, intelligent readers are a species in tonic, joyful expansion. In fact, they are expected to have an appropriate reaction (not necessarily insurgent!), concerted and efficient, which, without fierceness and without resentment, will put an end to a (too) long (and unfounded) subordination, which will lead to the wide recognition of a fictional genre with a special physiognomy, but essentially similar to any quality literature".*

I say the trend of Romanian criticism because, as we saw in the previous chapter, the Western one has long since started to outline an aesthetic of the fantasy genre. The wider community of fans – the fandom – must be treated with caution, however: many of those who declare themselves fans of Tolkien on the Internet have a very limited knowledge of his work or, worse, have a knowledge intermediated by pop culture phenomena, such as Peter Jackson's Lord of the Rings trilogy, games and derivative products.

[7] Chernivtsi-Gorodeţchi, 2002: Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi, The Poetics of the Modern Fairy Tale, Iaşi, Universitas XXI Publishing House. Chernivtsi-Gorodeţchi, 2008: Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi, Children's Literature. Critical Synthesis, Iaşi, Universitas XXI Publishing House.

Although J.R.R. Tolkien[8] imposed a pattern on fantasy literature, we are talking about his study *On Fairy Tales*, in the mid-twentieth century, the publication of the Lord of the Rings trilogy, by the British academic J.R.R. Tolkien (1954, 1955), consolidated fantasy as a genre in its own right and laid the foundations of a subgenre called high fantasy. Other important authors of this subgenre are the Irish scholar C.S. Lewis, with his **Chronicles of Narnia** (7 volumes, published between 1950 and 1956) and the American prose writer Ursula K. Le Guin, with the 6 volumes of the Earthsea series (1968-2001, to which are added three volumes of short stories; the saga is, apparently, not finished).

The other subgenre is called sword and sorcery, and has as representatives Robert Ervin Howard (creator of the character Conan, the Barbarian), Fritz Leiber or Clark Ashton Smith (a continuation of the stories with deities from the Cthulhu pantheon, outlined in the prose of H.P. Lovecraft). High fantasy stories and novels are set, without exception, in parallel fictional worlds, with independent rules. The tone is sober, the epic thread is long and complicated, and the battle is fought, just like in fairy tales, between the heroes who work on the side of good and the demonic forces, controlled by evil. About this Manichaeism, Mihaela Cernăuți-Gorodeţchi[9] writes: *"In fantasies, the canon of the traditional fairy tale (the theme of the struggle between good and evil, the moral polarization of the characters, the eucatastrophe, the "prefabricated" structure of the narrative, etc.) is a constant landmark, even if partially and only sometimes respected/followed. From this point of view, modern fairy tales constantly carry with them, overtly or not (perhaps even disguisedly), the model of the oral folk tale, being part of a passionate polemical history of the literature of the fabulous. Practically, there is no element of the traditional fairy tale that has not been dismantled and turned on all faces, in the most diverse and surprising (in terms of vision and/or form of expression) literary texts".*

The races imagined by J.R.R. Tolkien – elves, gnomes, hobbits, orcs, wizards – appear in many works of his imitators. Invented languages, which also belong to the tradition of Tolkien's imaginary universe, with more or less complex syntax and vocabulary, are also a commonplace of the high fantasy subgenre. The presence of a hero at the center of the story, whose evolution is often followed over a long period of time, and over several volumes, imposes itself in many series. But the most important aspect is the complexity of the invented worlds, which involve a history, a special structure and, above all, a mythology and a founding legend of their own.

The difference between high fantasy and low fantasy lies in the density of the mythological and supernatural elements of the fictional universe. High fantasy universes can retain, to some extent, the connection with the real world or can refer to myths of it. For example, Middle-earth, from Tolkien's The Lord of the Rings, will gradually transform, after the events of the Third Age come to an end, into the world inhabited by humans that we know, and the events described by Tolkien will pass into our legends and myths (in reality, the English scientist obviously built his pantheon in reverse, from a mixture of Celtic, Greek, Roman, Norse, Oriental mythological elements and so on). However, when the historical data of the referential world stand out too strongly, the stories cross the border into the realm of alternative histories. If, on the other hand, the narrative does not follow the evolution of the world itself, but focuses insistently on the development and personal crusade against evil of a particular hero, the fiction will fit into the sword and sorcery subgenre.

Among the well-known authors of high fantasy are, in world literature, Raymond E. Feist *(Riftwar Saga)*, David Eddings *(Belgariad, Malloreon series)* or Lloyd Alexander (*The*

[8] J.R.R.Tolkien, On Fairy-Stories, translated by Gabriela Nedelea, Bucharest, Rao Publishing House, 2024

[9] Mihaela Cernăuți-Gorodeţchi, Literature for Children. Critical Synthesis, Iași, Universitas XXI Publishing House. Chernivtsi-Gorodeţchi, 2002: Mihaela Cernăuți-Gorodeţchi, The Poetics of the Modern Fairy Tale, Iași, Universitas XXI Publishing House. Chernivtsi-Gorodeţchi, 2008: Mihaela Cernăuți-Gorodeţchi, Children's Literature. Critical Synthesis, Iași, Universitas XXI Publishing House.

Chronicles of Prydain). The sword and sorcery subgenre usually follows the adventures of impulsive and brutal heroes who engage in violent fights and go through various extreme situations. The love story, the extraordinary events and the intervention of the supernatural are always combined. The Scandinavian legends could be considered as starting points of the genre, which could be claimed, just as legitimately, from the swashbuckling novels of Alexandre Dumas or Paul Feval.

Cătălin Sturza then defines the genre of sword and sorcery stories, among the authors who practiced this minor genre are Robert E. Howard and Clark Ashton Smith, who were influenced by the oriental stories with monsters and witches in the category *of One Thousand and One Nights*. The names of the American pulp magazines, and especially that of the publication Weird tales, are mainly linked to the history of the genre. The term sword and sorcery was proposed in 1961 by the American writer Fritz Leiber. Since then, he has associated himself with stories and novels of poor quality and cheap films, coming in the wake of the famous *Conan the Barbarian (1982)*, directed by John Milius, with a screenplay by Oliver Stone. Many of the detractors of the fantasy genre actually attack the simplistic and commercial mimetic stories of the sword and sorcery subgenre.

Among the more well-known authors, Cătălin Sturza believes, there is also the feminist author Marion Zimmer Bradely who, through her numerous stories, novels and Sword and Sorceress series, tried to tip the balance in favor of the protagonists on horseback in any situation, skilled at wielding the sword, the bow and casting powerful spells. Beyond the differences, the fantasy genre is defined by contrast, but also by contiguity with science fiction and the horror genre. The term science fantasy is used by Going beyond the differences, the fantasy genre is defined by contrast, but also by contiguity with science fiction and the horror genre.

Cristian Sturza believes that the term science fantasy is used by some writers to refer to science fiction stories with fantasy elements or fantasy stories set in science fiction settings. It is important to note that fantasy is not an exclusively literary phenomenon, but a cultural one, extending to the visual arts, film and music, leaving its mark on television productions and, recently, intensely influencing the explosive computer game industry.

As I also showed, Cătălin Sturza[10] dedicates in 2019 a very extensive study, entitled *Fantasy, Fictional Worlds and Subjective Mythologies*, the most articulated and complex of those that exist in Romania, which analyzes the construction of the secondary world, how J.R.R. Tolkien conceives his poetics, and where he gathers all the Romanian works from Vladimir Colin and Iordan Chimet, passing through Sebastian Corn and cyberpunk mixed with romance, but also Liviu Radu, with Waldermar, Radu Pavel Gheo, and his virtual space Fairia[11] and Răzvan Rădulescu's postmodern fairy tale, *Teodosie cel pic*[12] . I don't know why the author avoids Rodica Bretin's fantasy novels, two novels written by Ana Maria Negrilă, *The Lord of Shadows*[13] and *The Barbaric Chronicle*[14].

I would not like to close these lines without talking about some computer games that I have also played, mentioned by Cătălin Sturza in his study, which are inspired by fantasy literature, and I am referring to the *Diablo* series, RPGs like *Warcraft* or the world of orcs, the virtual worlds of Elder's Scroll, *Baldur's Gate*, the post-apocalyptic universe of the *Fallout series*, or the **Fate** series or *Dungeon's and Dragons*.

[10] Cătălin Sturza, Fantasy, Fictional Worlds and Subjective Mythologies, Bucharest, Eikon Publishing House, 2019
[11] Radu Pavel Gheo, Fairia, o lume prea llunyata, Iași, Polirom Publishing House, 2004
[12] Răzvan Rădulescu, *Teodosie cel mic*, Iași, Polirom Publishing House, 2006, second edition, Bucharest, Art Publishing House, 2024
[13] Ana Maria Negrilă, *The Lord of Shadows*, Crux Publishing House, 2021
[14] Ana Maria Negrilă, *The Barbaric Chronicle*, Bucharest, Hyperliteratura Publishing House, 2023

Fairia, a world not too far away

When I opened Radu Pavel Gheo's novel, *Fairia, a Distant World*[15], better known as one of the essayists of the young generation of writers, I had some suspicions partially confirmed. I had abandoned the science fiction readings of high school, I read absolutely sporadically and very selectively the classics of universal anticipatory literature, so I was extremely curious to read Radu Pavel Gheo's book, which I had purchased a long time ago.

Radu Pavel Gheo is also an interesting theorist of science fiction theory, in his book, modestly entitled *On Science Fiction*[16], Radu Pavel Gheo makes the sketch of a portrait, and this is one from the rather subjective position that science fiction is not inferior to canonical literature, although some consider it paraliterature, and N. Manolescu in *Critical History* he even states that there would be no such thing as a science fiction at all, maybe he is right, there is no Sf but we have authors such as Ion Hobană, Radu Pavel Gheo, Michael Hăulică, Adrian Rogoz, Sergiu Fărcășanu, Vladimir Colin, Romululus Bărbulescu, George Anania, Sebastian A. Corn and Dănuț Ungureanu. I did not intend to make a separate chapter dedicated to the phenomenon of local SF, due to lack of space, but I appreciate Radu Pavel Gheo's information, and especially the erudition shown in this volume.

The motto of *Michael Ende's The Neverending Story*, from *Fairia, a world too far away* had warned me that something was wrong and that I would be able to read a novel more than Science Fiction.

S.F. novel, with fantasy, modern fairy tale or even postmodern iridescence, *Fairia* begins classically, with a spaceship that runs aground on an unknown but strangely familiar planet. Astronauts turn into hero explorers of a world that would resemble the old Earth, but with much more unpredictable and deceptive laws and places. The moment an old and sentimental centaur, a comic book prince and a gorgeous blonde and evil witch appear on the scene, reality is completely turned upside down: the rocks talk and fight in a duel, the ships float on the sand, knights in medieval armor appear out of nowhere and, from time to time, On the border between dream and wakefulness, images from a parallel life of the same expedition suggest a story in the mirror, as real as the one that the only surviving witness of this fantastic journey unfolds over the years.

I was dealing with a kind of space fairy tale, a heroic fantasy with a touch of a traditional fairy tale and with sets borrowed from the props of famous movies, I felt the philosophy of the Star Trek universes, the spaceports looked like in *Star Wars* and the sand dunes made me think of the series *"Dune",* and at the famous Arrakis where the Fremen used to wander in search of a Savior of the Dune. In addition to Ende, I could also mention the novel by the late Iordan Chimet[17], *Close Your Eyes and You Will See the City*..., one of the most beautiful children's books ever written in Romania.

Radu Pavel Gheo's text is a postmodern palimpsest, it is a text built from other texts, one of the characters should be known, Hippocalos (from Greek, a beautiful horse) is none other than Chiron, the Centaur who accompanies Bastian Balthasar Bux everywhere in his adventure in Michael Ende's book, *The Neverending Story*. The echoes of the author's readings are sprinkled by the dozens on each page, in the end I think that the "intention auctoris" was to start this quest in search of the time wasted with the readings, so the idea of the title comes from the planet *Solaris*[18], imagined by Stanislav Lem, a holodeck planet where all fantasies take shape, the knight in the mirror seems to be taken from the classic story S.F. by Cristian Tudor Popescu[19], *The ballad of the programmer knight*, the horsemen are the characters from

[15] Radu Pavel Gheo, *Fairia, A Distant World*, Iași, Polirom Publishing House, 2016
[16] Radu Pavel Gheo, *On Science Fiction*, Bucharest, Tritonic Publishing House, 2007
[17] Ioardan Chimet, *Close your eyes and you will see the city*, Bucharest, Publishing House of the Association of Cognitive Sciences, 2017
[18] Stanilas Lem, *Solaris*, translated by Adrian Rogoz, Teofil roll, Bucharest, Nemira Publishing House, 2018
[19] Cristian Tudor Popescu, *Ballad of the Programmer Knight*, in Planetarium, Bucharest, Eminescu Publishing House, 1987

Gulliver's Travels, by Jonathan Swift[20] , the ship itself, Skylark is a combination of Radu Lupan's Hope and the Enterprise, I also felt some allusions to *Galapagos*[21], Kurt Vonnegut's novel and to *Ciberiada*[22] Stanislaw Lem, or a master of the fantasy genre, the Canadian Ursula K. Le Guin, author of the Earthsea series, at a certain moment the characters discover a pentagram of ashes, a camouflaged homage to the absolute and recognized master of the heroic fantasy genre in Romania, Vladimir Colin, even a kind of literary Hippocasus of Radu Pavel Gheo. Stanislas Lem died in March 2006, and Iordan Chimet in May 2006, just two months apart. Let their dust be light!

The group of characters, a typical motif of fantasy literature, embarks on a fantastic journey, at the suggestion of the knight in the mirror, here are also visible the readings older than the S.F. and I would say that the fantastic beings described throughout the book seem to be taken from the popular novel Alixăndria, thus appear gnomes, kinocephalians, bird men, horse men, similar to those in Jonathan Swift's novel, *Gulliver's Travels*, the famous yahoos that gave the name to the e-mail company Yahoo, dog people, goat people, but they are a bit predictable, the heroes walk through all kinds of inns just like in Don Quixote, or read only chivalric literature. Obviously, fantasy literature is directly related to picaresque literature, and this "quest" gives fluidity to the narrative. From time to time, the game with fairytale powers, I think of the group led by Harap Alb in Ion Creangă's fairy tale, is caught in the middle of fierce fights, and for this reason I think that Radu Pavel Gheo's story could easily turn into a computer game, a "quest" of the imagination or a real space RPG, which I would play with great pleasure. In fact, by reading the book you play such a game without even realizing what is happening to you. In the end, a situation perfectly parallel to that of The Levant, when the heavens of fiction open and the characters see the Author's eye, open on them, and then pay him a visit in the apartment block where they meet Mircea Cărtărescu himself, Radu Pavel Gheo's heroes are discovered at the end of the book sewn on a piece of cloth, a putting into the abyss of textuality itself. A full-blooded postmodern specularity.

The book catches you or embraces you, it has an internal, secret rhythm, maybe even starting from the pulse of its author's imagination, it offers you a pleasant, holiday reading, the lines are natural, they are far from the wooden language jargon of the literature of the genre, and it is not loaded with scientific terms, chosen rather for their strictly decorative value. It's a rational-kinetic type of reading, in which you try to guess what the playful author hides behind his text alludes to, with an intelligent, well-tempered, not at all cynical irony, it's a book that deserves to be read even by those who love only mainstream literature, knowing that the great science fiction books have long been assimilated as novels of general literature, main stream. In order to expose his theoretical positions, Radu Pavel Gheo republished a theory study on science fiction literature, the most up-to-date, which took to another, much more modern stage, the studies published in the 80s, by Florin Manolescu on anticipation literature, or the somewhat more recent study with an impressive bibliography by Ion Hobana , In the book the author deals with both well-known authors such as Philip K. Dick, and Romanian authors such as Cristian Tudor Popescu, or Sebastian Corn or Michael Hăulică. After reading almost everything that was translated in our country from Philip K. Dick, I took his most famous novel, Ubik, from the shelf, and I confess that I couldn't put it down, I finished it in a few hours.

Theodosius the Little

Răzvan Rădulescu published his second novel, *Teodosie cel mic*, which was generally quite well received by literary critics, although he gained success especially on blogs, being

[20] Jonathan Swift, *Gulliver's Travels. The Story of a Poloboc and Other Satires*, translated by Leon Levițchi, Bucharest, Univers Publishing House, 1985

[21] Kurt Vonnegut, *Galapagos*, translated by Virgiliu Stefanescu-Draganesti, Bucharest, Art Publishing House, 2014

[22] Stanislas Lem, *Ciberiada*, translated by Ioana Diaconu-Mureșan, Bucharest, Curtea Veche Publishing House, 2022

rewarded with only one literary prize, the prize of the magazine Parola pentru liceeni. He was read in the Cenacle Litere where he enjoyed positive oral chronicles. The novelist builds a fantasy world, some literary commentators have even considered it a fantasy novel, in fact it is a classic children's literature, related to Lewis Carroll's books, Beyond the Looking Glass or Alice in Wonderland, with Roald Dahl's novels, especially with *Charlie and the Chocolate Factory* and *Charlie and the Glass Elevator*, recently made into a film. I found extremely funny the fragment with the Luminiţa confectionery, and the description of the Lazar high school, obviously with an autobiographical flavor because Răzvan studied there, in that chapter the novel takes up in a postmodern key the theme of The Dima Pupil from the seventh, I am not surprised that the high school students in Bucharest voted for the award of the prize of the magazine Parola liceeni to this novel. I think his author is related to Lewis Carroll or Michael Ende, that is, he relies a lot on imagination.

The characters of the book are absolutely extraordinary, the Owl Kaliopi, the great strawberry grower, is actually related to J.K. Rowling's owls that bring messages to the little wizard Harry Potter enrolled at the Hoggarts College of Magic, but also with those in Leonid Dimov's poems from the cycle Mopeteiana, the Cat's homeland. A dragon is a first cousin of Mircea Cărtărescu's kites. Strawberry fields have another origin in the Beatles' song, *Strawberry Fields Forever*. The minotaur Samoil is related to the minotaur Chiron, an agent of Bastian Balathasar Bux's initiation into his adventure in Michael Ende's wonderful postmodern fairy tale, *Neverending Story*[23], or the minotaurs of *The Chronicles of Narnia*, C.S. Lewis' marvelous heptalogy.

A very nice dragon is Mircea Cărtărescu's first cousin of kites. There is also a map of this fantastic land, like in *The Lord of the Rings*, the lands border and are ruled by a fantastic animal, the strawberry plains are dominated by the Owl Caliopi, then to the north reigns the Minotaur Samoil and above there is even the cold lake that stretches its transparent waters to Petrila. And further north of the Cold Lake and the city of Petrila, in the mountains, was the fortress of Otto, the famous Ottoburg. This whole land had probably had a voivode. For some reason, he no longer had one. But there was a dauphine – even the main hero, Theodosius the Little, aged ten, and this heir, until he reached the age of majority, was entrusted to a teacher, Gabriel the Cat.

Because he bore the official title of Plenipotentiary Tutor of the Crown Prince, Grand Intendant of the Royal Domains and Sublime Commander of the Ministry of War, and this sentimental education included a visit to the "Lămâiţa" confectionery – opposite the Lazar High School, the very high school that the author of the book, Răzvan Rădulescu, graduated to treat him with a cherry tart and a "Brifcor" juice. It is true that there was a clandestine brothel on the floor of the confectionery, but Teodosie did not know and had no way of finding out, because he would have had to use a secret code that would have opened the way to it. Not even Gabriel's Cat, no matter how far-sighted he was, could not have known that he had been pursued by the spies of the Protective Sleep, disguised as young girls, who were part of the special troops of the Green Ants.

The Green Ants, the narrator assures us, were, in fact, related to the famous Hebrew Eggplant Ants, recognized for their exceptional bravery, proving in battle a crazy courage. It seems that the readings from Henri Fabre's popularization books, which can now be viewed today in the documentaries about the life of insects broadcast on Animal Planet, have left an indelible mark on Răzvan Rădulescu, see also the precedent on the myopic teenager Mircea Eliade. The Protective Sleep, who wanted power in the state and who is brought to the Lămâiţa confectionery in his aquarium, as in a lecture, here is another possible influence of swashbuckling novels, but he had previously planned the kidnapping of Teodosie, the heir to

[23] Michael Ende, The Endless Story, translated by Yvette Davidescu, Iași, Polirom Publishing House, 2005

the throne, and after a fierce fight, in which the cat Gabriel will be wounded, he will manage to take the Crown Prince himself prisoner.

When Otto the cat becomes Otto's prisoner, he cordially invites him to visit his torture room, equipped with the most cruel devices for tormenting people, technical creations to which he had personally contributed by designing them. Otto tells Gavril that he will see for himself what wonderful objects these are. At the end of the book there is a formidable battle, in which the Big Monster also participates, as in all fantasy literature, although there are not many magicians like in the books in J.K. Rowling's Harry Potter series. All these palace intrigues, swashbuckling plots are treated in a postmodern manner, with detachment and a lot of humor, so that the story manages to captivate you precisely through its relativity, as it happened at the Letters circle, when we were all waiting with our hearts in our mouths for the adventures of Theodosius the Younger, the novel being read, in several episodes he is looking for a new J.K. Rowling, with burnt lips.

Not even Gabriel's Cat, no matter how far-sighted he was, could not have known that he had been pursued by the spies of the Protective Sleep, disguised as young girls, who were part of the special troops of the Green Ants. The Green Ants, the narrator assures us, were, in fact, related to the famous Eggplant Ants, recognized for their exceptional bravery, proving in battle a crazy courage. It seems that the readings from Henri Fabre's popularization books, which can now be viewed today in the documentaries about the life of insects broadcast on Animal Planet, have left an indelible mark on Răzvan Rădulescu, see also the precedent on the myopic teenager Mircea Eliade.

The Protective Sleep, who wanted power in the state and who is brought to the Lămâiţa confectionery in his aquarium, as in a lecture, here is another possible influence of swashbuckling novels, but he had previously planned the kidnapping of Teodosie, the heir to the throne, and after a fierce fight, in which the cat Gabriel will be wounded, he will manage to take the Crown Prince himself prisoner. Gavril had missed the chance to eliminate him on the occasion of a secret meeting on the shore of Lac Rece, when the Protective Sleep had drunk himself with the wine poured by the Cat, transformed into an ad-hoc glass. Obviously, many of these conflicts are treated in the manner of cloak and dagger literature, see the novels of Alexandre Dumas or the mysteries of Paul Feval, in fact it is a parody of this paraliterary formula. A sadistic character is also Otto, a warrior crazy about all kinds of weapons and torture tools, like in a computer game where you have to collect gold to build such cellars, *The Dungeon Keeper*.

Personally, I didn't really understand why children who read the book, I understood from the author's statements that he initially wrote it for his children, should be initiated into bonding sex, with a gag in their mouths, but well, this is one of my great shortcomings, maybe all children should be prepared from an early age for the modern world and Sigmund Freud is right when he discussed infantile sexuality. When Otto the cat becomes Otto's prisoner, he cordially invites him to visit his torture room, equipped with the cruelest devices for tormenting people, technical creations to which he had personally contributed by designing them. Otto tells Gavril that he will see for himself what wonderful objects these are.

At the end of the book there is a formidable battle, in which the Big Monster also participates, as in all fantasy literature, although there are not many magicians like in the books in J.K. Rowling's Harry Potter series. All these palace intrigues, swashbuckling plots are treated in a postmodern manner, with detachment and a lot of humor, so that the story manages to captivate you precisely through its relativity, as it happened at the Letters circle, when we were all waiting with our hearts in our mouths for the adventures of Theodosius the Younger, the novel being read, in several episodes he is looking for a new J.K. Rowling with burnt lips. Anyway, I think that Teodosie the little deserves to be translated into the languages of circulation, it has a lot of bestseller data. I hope he doesn't get mad at me for these comparisons,

because the author has always been a bit grumpy. I like the scripts of his films produced with some important directors or the dialogues in his books, but the most childish side of his personality can be discovered only in this novel.

The narrative strategy is that of a game of Real Time Strategy combined with a new J.K. Rowling with burnt lips. Anyway, I think that Teodosie the little deserves to be translated into the languages of circulation, it has a lot of bestseller data. I hope he doesn't get mad at me for these comparisons, because the author has always been a bit grumpy. I like the scripts of his films produced with some important directors or the dialogues in his books, but the most childish side of his personality can be discovered only in this novel.

The narrative strategy is that of a Real Time Strategy game combined with a Role-Playing game, minus magic and magic potions, this idea of war, tactics and diplomacy is funny. Although I am no longer a child, I think I would read the book with equal pleasure, written as its author declared, for his little girl. When she started writing it she was a few years old, when it was published, the girl was going to primary school.

BIBLIOGRAPHY:

1. J.R.R.Tolkien, The Lord of the Rings, translated by Irina Horea, Bucharest, Rao Publishing House, 2023
2. Tzvetan Todorov, Introduction to Fantastic Literature, translated by Virgil Tănase, Bucharest, Univers Publishing House, 1973
3. Roger Caillois, In the Heart of the Fantastic, translated by Ioana Soare, Bucharest, Meridiane Publishing House, 1971
4. Cătălin Sturza, Fantasy, Fictional Worlds and Invented Mythologies, Bucharest, Eikon Publishing House, 201
5. Arthur C. Clarke, Risks of Prophecy, Exercises of the Imagination, 1962
6. Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi, The Poetics of the Modern Fairy Tale, Iaşi, Universitas XXI Publishing House. Chernivtsi-Gorodetchi,
7. Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi, Literature for Children. Critical Synthesis, Iaşi, Universitas XXI Publishing House. 2008
8. J.R.R.Tolkien, On Fairy-Stories, translated by Gabriela Nedelea, Bucharest, Rao Publishing House, 2024
9. Mihaela Cernăuţi-Gorodeţchi, Literature for Children. Critical Synthesis, Iaşi, Universitas XXI Publishing House, 2002
10. Cătălin Sturza, Fantasy, Fictional Worlds and Subjective Mythologies, Bucharest, Eikon Publishing House, 2019
11. Radu Pavel Gheo, Fairia, o lume prea llunyata, Iași, Polirom Publishing House, 2004
12. Răzvan Rădulescu, Teodosie cel mic, Iași, Polirom Publishing House, 2006, second edition, Bucharest, Art Publishing House, 2024
13. Ana Maria Negrilă, The Lord of Shadows, Crux Publishing House, 2021
14. Ana Maria Negrilă, The Barbaric Chronicle, Bucharest, Hyperliteratura Publishing House, 2023
15. Radu Pavel Gheo, Fairia, A Distant World, Iași, Polirom Publishing House, 2016
16. Radu Pavel Gheo, On Science Fiction, Bucharest, Tritonic Publishing House, 2007
17. Ioardan Chimet, Close your eyes and you will see the city, Bucharest, Publishing House of the Association of Cognitive Sciences, 2017
18. Stanilas Lem, Solaris, translated by Adrian Rogoz, Teofil roll, Bucharest, Nemira Publishing House, 2018

19. Cristian Tudor Popescu, Ballad of the Programmer Knight, in Planetarium, Bucharest, Eminescu Publishing House, 1987
20. Jonathan Swift, Gulliver's Travels. The Story of a Poloboc and Other Satires, translated by Leon Levițchi, Bucharest, Univers Publishing House, 1985
21. Kurt Vonnegut, Galapagos, translated by Virgiliu Stefanescu-Draganesti, Bucharest, Art Publishing House, 2014
22. Stanislas Lem, Ciberiada, translated by Ioana Diaconu-Mureșan, Bucharest, Curtea Veche Publishing House, 2022
23. Michael Ende, The Endless Story, translated by Yvette Davidescu, Iași, Polirom Publishing House, 2005

LOOKING FOR THE SMALL IDENTITY. FRANZ KAFKA'S EINE KAISERLICHE BOTSCHAFT AND AUF DER GALERIE

Patricia-Dorli Dumescu
Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy in Timișoara

Abstract: *This paper explores the multifaceted concept of identity in Franz Kafka's short stories Eine kaiserliche Botschaft and Auf der Galerie, focusing on the structural and symbolic tensions between center and periphery, power and powerlessness, presence and absence. Identity in Kafka's narratives is not fixed or essential but emerges as a fragmented and unstable construct, deeply embedded in narrative structure and linguistic ambiguity. In Eine kaiserliche Botschaft, the journey of a royal messenger—tasked with delivering a message from the emperor to a distant subject—symbolizes the existential dislocation of the individual. The spatial metaphor of the imperial center and the unreachable periphery underscore the paradox of identity: the periphery becomes the new center, and the authoritative source is rendered impotent. The individual remains trapped in a cycle of longing and deferred meaning, revealing the collapse of traditional hierarchical values.*

Similarly, Auf der Galerie presents a dual narrative structure that contrasts a harsh, exploitative performance with a more romanticized, dignified spectacle. The reader is caught in a hermeneutic loop between illusion and reality, with the figure of the passive gallery observer reflecting the disempowered modern subject. The fluidity of perspectives and the ambivalence of emotional responses expose identity as something constructed, imagined, and constantly shifting. Ultimately, Kafka's texts subvert established norms of authorship, representation, and meaning, depicting identity not as a stable essence but as a text-dependent, contingent phenomenon, always negotiated within the space between center and periphery, between inner self and external world.

Keywords*: identity; centre vs. Periphery; self constructs; paradigm shift; illusion vs reality.*

Die literarische Moderne war stets Gegenstand vielfältiger wissenschaftlicher Auseinandersetzungen – nicht zuletzt aufgrund der begrifflichen Komplexität, die sie kennzeichnet. Die Forschung sah sich mit traditionellen Wertvorstellungen konfrontiert, die einer grundlegenden Revision unterzogen werden mussten, um den Anforderungen dieses neuen Paradigmas gerecht zu werden. Der Beginn des 20. Jahrhunderts markierte zugleich einen Wandel in der Perspektive: die objektive Wirklichkeit und ihre mannigfaltigen Erscheinungsformen rückten in den Hintergrund, während der Mensch als zentraler Bezugs- und Ausgangspunkt literarischer wie theoretischer Exegese in den Vordergrund trat. Diese neue Form der Wirklichkeitswahrnehmung orientierte sich fortan primär am Individuum – ein Umstand, der nicht nur durch die Psychoanalyse, sondern ebenso durch sozial- und psychologisch orientierte Forschungen sowie kulturtheoretische Ansätze eingefordert wurde. Das Subjekt wurde zum Mittelpunkt sowohl wissenschaftlicher Betrachtung als auch weltanschaulicher Reflexion.

Mit dem Zerfall der alten österreichischen Monarchie wird die zuvor als „natürlich" empfundene Mehrfachzugehörigkeit der Individuen in Frage gestellt. Die ehemals festen Definitionen von Identität – insbesondere in Verbindung mit nationaler Zugehörigkeit – verlieren an Gültigkeit und werden zu schwankenden, kontingenten Konzepten. In dieser neuen politischen und gesellschaftlichen Ordnung erweist sich das Individuum als Träger einer komplexen, hybriden Identität, die sich weder in eindeutige Kategorien fassen lässt, noch mit den traditionellen Begriffen nationaler oder kultureller Zugehörigkeit vollständig beschrieben werden kann. Die identitäre Krise wird zur Signatur der Moderne: Das Subjekt ist gezwungen, sich neu zu definieren, jenseits von alten Machtstrukturen, Begriffssystemen und Wertskalen – und muss dennoch auf die Frage antworten: „Wer bin ich?".

In diesem Kontext erweist sich Franz Kafka als ein paradigmatisches Beispiel für die innere und äußere Fragmentierung moderner Identität. Als deutschsprachiger Jude, der sich weder vollständig mit dem Judentum identifizieren konnte noch eine feste kulturelle oder nationale Zugehörigkeit empfand, verkörpert Kafka jene existentielle Zwischenstellung, die für die literarische Moderne so charakteristisch ist. Zwar war er österreichischer Staatsbürger, lebte jedoch in Prag – einer tschechischen Stadt, deren Sprache er nicht beherrschte, während Deutsch, seine Muttersprache, in diesem kulturellen Raum selbst mit Ambivalenzen behaftet war. Aus postmoderner Perspektive ließe sich Kafka als eine hybride Figur interpretieren – als jemand, dessen Identität gleichermaßen überall wie nirgendwo verortet ist, ein Subjekt, das gleichzeitig nach Zugehörigkeit strebt und Zurückweisung erfährt. Diese Spannung zwischen Verlangen nach Identität und deren struktureller Unmöglichkeit durchzieht nicht nur Kafkas Biografie, sondern wird auch in seinen literarischen Texten in exemplarischer Weise verhandelt.

Besonders auffällig ist dabei, wie Kafka in seinen Erzählungen versucht, einen stabilen Mittelpunkt der Welt zu konstruieren – ein festes Bezugssystem, das Orientierung bieten könnte. Doch gerade dieser Versuch schlägt ins Gegenteil um: statt eines Zentrums offenbart sich die Peripherie, ein Ort der Unsicherheit, des Ausschlusses und der existenziellen Isolation. Die Figuren Kafkas sind in der Regel entwurzelte Subjekte, gefangen in bürokratischen Labyrinthen, autoritären Strukturen oder undurchdringlichen Kommunikationssystemen – Symbole für eine Welt, in der Identität nicht gegeben, sondern permanent in Frage gestellt wird.

Bei Franz Kafka spielt neben der kulturellen und sozialen Fragmentierung auch die psychologische beziehungsweise psychoanalytische Dimension eine zentrale Rolle. Neben der „geerbten“ Identität – die in einem modernen Kontext neu definiert und bewertet werden muss – tritt insbesondere das väterliche Erbe als prägende Kraft hervor. Die Suche nach einer stabilen Identität beginnt bei Kafka gerade dort, wo andere bereits auf kulturell verankerte Begriffe und Strukturen zurückgreifen können. Die Erfahrung multipler Zugehörigkeiten, die häufig in identitären Krisen kulminiert, wird bei ihm zusätzlich durch die übermächtige Vaterfigur verstärkt. Tagebücher, Briefe und selbst seine literarischen Texte lassen sich nur in diesem Spannungsverhältnis adäquat verstehen.

Diese innere Zerrissenheit spiegelt sich in der Schrift selbst wider, die in Kafkas Werk in zwei deutlich voneinander unterscheidbaren Ausdrucksformen erscheint: auf der einen Seite steht die literarische Prosa – eine Sprache, die sich durch formale Sicherheit und semantische Autonomie auszeichnet. Sie wirkt bestimmt, souverän, beinahe „objektiv“ in ihrer sprachlichen Gestaltung. Auf der anderen Seite steht die intime Schrift, wie sie sich in den Tagebüchern oder Briefen manifestiert: eine Sprache, die das Individuum in seiner existenziellen Verletzlichkeit entblößt – oft gebrochen, schwankend, bisweilen pathologisch anmutend. Diese duale Struktur verweist auf die tiefe Spaltung des Subjekts, das sich selbst literarisch zu erfassen sucht, jedoch zwischen zwei Polen oszilliert: Selbstbehauptung und Selbstauflösung. Die literarische Moderne als Ganzes ist durch eine ähnliche Spaltung gekennzeichnet – sie zeigt sich nicht nur in der Vielfalt der Textsorten und Themen, sondern insbesondere in der Darstellung literarischer Figuren. Um die „moderne Gestalt“ adäquat analysieren zu können, ist es notwendig, sich von der literarischen Tradition zu lösen und vor allem deren Wertmaßstäbe kritisch zu überdenken. In den neu entstehenden literarischen Welten, die ihren Figuren lediglich eine vage Form der Zugehörigkeit zusprechen, versucht das Subjekt, das jeweils Beste für sich zu wählen. Doch gerade in diesem Akt des Suchens wird Identität zum Ausgangs- und Orientierungspunkt für all jene Verwirrungen, die Fiktion in Handlung verwandeln – und der Sprache eine potenziell unendliche Semantik verleihen.

Die zentrale Frage, die sich nun stellt, scheint zunächst einfach: warum bildet gerade die Identität den Ausgangspunkt für die Suche der literarischen Figur nach ihrer

„Wirklichkeit“? Die Antwort liegt in der Diagnose der Moderne selbst: Identität ist – mehr als jeder andere Faktor – die Quelle der existenziellen Krise des modernen Menschen. Und nur durch eine Auseinandersetzung mit der eigenen Identität kann das Subjekt versuchen, sich selbst (wieder) zu erkennen, sich selbst zu konstituieren und schließlich die Bedingungen der eigenen Existenz neu zu definieren.

„Die Identität ist der Teufel an sich und hat eine Bedeutung, die ich mir nicht vorstellen konnte – sie ist viel wichtiger, als ich es bis jetzt geglaubt habe.“ So schreibt Ludwig Wittgenstein im Jahr 1913 in einem Brief an Bertrand Russell (siehe Pollack, 1998: 4) und bringt damit auf prägnante Weise die Komplexität und Unergründlichkeit eines Begriffs zum Ausdruck, der bis heute Philosophie, Psychologie, Soziologie, Psychoanalyse und Logik gleichermaßen beschäftigt.

Tatsächlich lässt sich beobachten, dass Vertreter all dieser Disziplinen im Laufe der Zeit bestimmte Faktoren identifiziert haben, die als konstitutiv für das Phänomen der Identität gelten können – sei es das Bewusstsein des Ichs, die soziale Rollenstruktur, das kulturelle Gedächtnis oder die narrative Selbstkonstitution. Dennoch bleibt „Identität“, insbesondere im Hinblick auf ihre begriffliche Bestimmung, ein zutiefst relationales und dynamisches Konzept. Ihre Bedeutung ist nicht nur von historischen, kulturellen und individuellen Kontexten abhängig, sondern auch von den jeweiligen theoretischen Perspektiven, aus denen heraus sie betrachtet wird. Genau dieser Vielschichtigkeit und Unschärfe wollen wir uns auf den folgenden Seiten widmen. Ziel ist es, anhand zwei ausgewählter literarischer und theoretischer Beispiele aufzuzeigen, wie Identität nicht als feste Größe, sondern als ein offener, oft widersprüchlicher Prozess verstanden werden kann – ein Prozess, der insbesondere in der literarischen Moderne seine paradigmatische Ausdrucksform gefunden hat.

Diese Studie bedient sich primär einer textimmanenten Analysemethode. Angesichts der semantischen Vielschichtigkeit der ausgewählten Texte wurde ein besonderer Schwerpunkt auf deren eingehende Analyse gelegt – nur auf diesem Wege lassen sich die unterschiedlichen Facetten von Identität adäquat herausarbeiten. Zu diesem Zweck wurden zwei kurze Erzählungen Franz Kafkas ausgewählt: *Eine kaiserliche Botschaft* und *Auf der Galerie*. Aufgrund ihres geringen Umfangs erlauben diese Texte eine spielerische Herangehensweise an die Interpretation und eröffnen somit vielfältige Deutungsmöglichkeiten, ohne dabei einen eindeutig identifizierbaren roten Faden erkennen zu lassen.

Die Erzählung *Eine kaiserliche Botschaft*, die 1919 im Band *Ein Landarzt* erschienen ist, kreist um zentrale Gegensätze, sowohl auf der Textebene als auch im Bereich der Figurenkonstellation. Auf der einen Seite steht der Kaiser – ein Symbol der absoluten Macht, der Himmel, Erde und Menschheit in sich verkörpert. Als solcher wird er zur Projektionsfläche eines „höheren Ichs“ – eines ideellen Zentrums, das zugleich verehrt, angestrebt und verwirklicht werden soll. Diese Machthierarchie wird gleich zu Beginn der Erzählung eindeutig etabliert: das erste Wort des Textes lautet „Der Kaiser“ – und wird unmittelbar vom Ausdruck „der jämmerliche Untertan“ kontrastiert. Die Differenz der beiden Figuren zeigt sich auch räumlich: Die „kaiserliche Sonne“ befindet sich im Zentrum des Reiches, während der Untertan am äußersten Rand, in der „fernsten Ferne“, verortet wird. Zentrum und Peripherie markieren hier nicht nur geografische Extreme, sondern symbolisieren zugleich Macht und Ohnmacht.

Diese klare Trennung wird jedoch im weiteren Verlauf der Erzählung subversiv unterlaufen. Der vormals unbedeutende Untertan wird überraschend zum Auserwählten: „Gerade dir hat der Kaiser von seinem Sterbebett aus eine Botschaft gesendet“ (Kafka, 1995: 208). Die Erzählstimme rehabilitiert damit das scheinbar machtlose Individuum – und unterstreicht dessen Bedeutung durch die Formulierung: „so sehr war ihm an ihr gelegen, dass er sich sie noch ins Ohr wiedersagen ließ.“ Auch die offizielle Zeremonie, die die Übergabe

der Botschaft begleitet, hebt die Bedeutung des Empfängers hervor. In dieser Geste erhält das Subjekt für einen Moment eine zentrale, fast mythische Würde.

Doch genau an diesem Punkt setzt das kafkaeske Paradox ein: die zuvor eindeutig etablierten Realitätsverhältnisse werden plötzlich in den Konjunktiv überführt. Was eben noch als gesichert galt, verwandelt sich in eine bloße Möglichkeit – oder sogar in eine strukturelle Unmöglichkeit. Der Bote, der zunächst scheinbar unbeirrt seinen Weg durch das Reich beschreitet und durch das „Zeichen der Sonne" privilegiert erscheint, stößt nun auf unüberwindbare Hindernisse. Das adversative „aber" markiert eine klare semantische Zäsur im Text: der Bote wird „nutzlos", sein Vorankommen illusorisch. Interessanterweise sind es nicht Menschen oder äußere Umstände, die ihn aufhalten – es sind die räumlichen Strukturen selbst, die zum eigentlichen Hindernis werden. Der Palast erscheint als ein unendliches, labyrinthisches System von Räumen, Treppen, Höfen und Mauern, das sich ständig wiederholt und in sich selbst zurückfaltet: „Immer noch zwängt er sich durch die Gemächer des innersten Palastes; niemals wird er sie überwinden; und gelänge ihm dies, nichts wäre gewonnen; die Treppen hinab müsste er sich kämpfen; und gelänge ihm dies, nichts wäre gewonnen; die Höfe wären zu durchmessen; und nach den Höfen der zweite umschließende Palast; und wieder Treppen und Höfe; und wieder ein Palast" (Kafka, 1995: 208).

Diese Passage verdeutlicht, wie sich der Text selbst in eine Struktur der Wiederholung und Ausweglosigkeit verwandelt – vergleichbar mit der menschlichen Psyche, die nach logischer Überwindung von Hindernissen strebt, dabei jedoch stets an neue Grenzen stößt. Der Raum wird nicht mehr als neutrales Medium verstanden, sondern als System der Einschließung. Die Architektur des Palastes fungiert als Metapher für ein geschlossenes Bedeutungsgefüge, das keinen Ausbruch zulässt. Die Zeitdimension verstärkt diese Ausweglosigkeit zusätzlich: „Und so weiter durch die Jahrtausende" – dieser Satz verweist auf die unermessliche Dauer des Scheiterns. Das Individuum ist nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich gefangen. Die „Jahrtausende" markieren eine Zeitspanne, die jeden Hoffnungsschimmer zunichte macht, selbst wenn dieser rhetorisch noch einmal aufscheint: „und stürze er endlich aus dem äußersten Tor – aber niemals, niemals kann es geschehen." Die doppelte Wiederholung des Adverbs „niemals" entzieht der Situation endgültig jede Möglichkeit einer Lösung.

Der Text entwirft damit ein Weltbild, in dem das Subjekt – trotz anfänglicher Hoffnung – unweigerlich in der Struktur des Textes, und somit in der Struktur der Welt, eingeschlossen bleibt. Kafkas Prosa ist hier nicht nur eine Darstellung von Ohnmacht, sondern eine literarische Inszenierung der Unmöglichkeit von Kommunikation, Bewegung und Selbstverwirklichung im Rahmen autoritärer Ordnungen. Das Paradox in *Eine kaiserliche Botschaft* findet mit dem Verlassen des kaiserlichen Hofes keineswegs sein Ende – vielmehr erreicht es eine neue Tiefendimension. Sollte es dem Boten tatsächlich gelingen, alle Hindernisse zu überwinden und schließlich aus dem „äußersten Tor" hervorzutreten, so würde sich vor ihm erst dann die „Residenzstadt" eröffnen – jenes Zentrum, das im Text als „die Mitte der Welt" bezeichnet wird. Diese Wendung stellt eine grundlegende Infragestellung tradierter Machtverhältnisse dar: während der Kaiser und sein Hof eingangs als Zentrum der Ordnung, als Träger des *signum solis* und als Quelle autoritativer Macht fungieren, verlagert der Text dieses Zentrum zunehmend an einen anderen Ort – außerhalb des Hofes, jenseits der alten Ordnung.

Damit wird die etablierte Topografie der Macht umgekehrt: das traditionelle Zentrum (der Kaiserhof) erscheint nun selbst als eine Form der Peripherie, während die tatsächliche „Mitte der Welt" erst nach dessen Verlassen betreten werden kann. Diese Umwertung lässt sich nur verstehen, wenn man bereit ist, die überlieferten Begriffe und Wertsysteme der Tradition zu hinterfragen und aufzugeben. Die kafkaeske Welt folgt keiner stabilen Ordnung – vielmehr wird sie durch eine Dynamik der Verlagerung, Verschiebung und Infragestellung strukturiert. Nur wer bereit ist, diese neue Wirklichkeit anzuerkennen, kann sich innerhalb dieser Logik

bewegen; die traditionellen Begriffe würden hier nicht nur versagen, sondern das Verstehen des Textes aktiv verhindern.

Doch Kafka geht noch einen Schritt weiter. In einer zentralen Passage heißt es: „Niemand dringt hier durch – und gar mit der Botschaft eines Toten." Selbst nachdem das Zentrum verlagert wurde, bleibt es unzugänglich. Die „Botschaft des Toten" verweist auf eine tieferliegende Grenze: nicht nur die physische Überwindung von Raum und Struktur ist unmöglich, sondern auch die Kommunikation selbst unterliegt einer unüberwindbaren Sperre. Es ist eine neue Form von Elitismus, ein exklusives Zentrum, das nur Auserwählten zugänglich ist – jedoch nicht durch Leistung oder Erkenntnis, sondern durch willkürliche, möglicherweise sogar absurde Ordnung. Der Bote, ein scheinbar gewöhnliches Individuum, darf sich auf den Weg machen, er erhält symbolisch eine Chance – doch er kann sie weder ergreifen noch begreifen. Die Barriere ist nicht bloß real, sondern strukturell – sie ist in das System selbst eingeschrieben. Das Subjekt bleibt in seiner Position gefangen, nicht aus Schicksal, sondern weil die Struktur selbst jede Bewegung unterbindet, auch wenn theoretische Möglichkeiten bestehen.

Von entscheidender Bedeutung ist dabei die erzählerische Struktur: der Text beginnt mit einem „Du" – ein unbestimmtes, generalisiertes Subjekt, das zunächst als „jämmerlicher Untertan" erscheint, dann aber durch die persönliche Adressierung der kaiserlichen Botschaft individualisiert wird. Doch dieses „Du", das anfangs im Mittelpunkt steht, tritt bald in den Hintergrund, sobald der Bote seine Reise antritt. Die Erzählung folgt fortan dem endlosen, scheiternden Weg des Boten – bis sie am Ende überraschend wieder zum „Du" zurückkehrt: „Du aber sitzt an Deinem Fenster und erträumst sie Dir, wenn der Abend kommt." Diese Schlusspassage revidiert den gesamten Textverlauf. Die Handlung des Boten wird in die Sphäre der Imagination verlegt. Die „kaiserliche Botschaft" erscheint nun als Produkt des Wünschens, der Projektion, vielleicht sogar der Verzweiflung. Das Fenster, durch das das „Du" hinausschaut, fungiert als erste Öffnung in einer bis dahin vollständig geschlossenen Welt. Es ist ein Ort symbolischer Freiheit – doch diese Freiheit bleibt an das Denken gebunden, nicht an das Handeln. Die Konjunktion „aber", die im Text mehrfach erscheint, steht dabei immer wieder für die semantische Wende: sie entwertet die scheinbare Sicherheit, unterbricht die Linearität und stiftet neue Bedeutungsräume.

Der einfache Mensch – das „Du" – gewinnt in dieser Perspektive eine neue Machtposition. Er träumt nicht nur die Botschaft, sondern bestimmt auch durch seine Imagination den gesamten Bewegungsradius des Boten. Die traditionelle Machtordnung wird dadurch umgestürzt: die Waage der Bedeutung wird nicht mehr durch den Kaiser gehalten, sondern durch den einfachen, anonymen Untertan, der vor seinem Fenster sitzt. Begriffe wie „Zentrum" und „Peripherie", „Macht" und „Ohnmacht", „Bedeutung" und „Bedeutungslosigkeit" werden neu konnotiert – und mit ihnen das Verständnis vom Menschen selbst. Kafkas Text erweist sich damit als radikale Infragestellung ontologischer, epistemologischer und politischer Ordnungen – eine poetische Reflexion über die Ohnmacht des Subjekts und zugleich über das transformative Potenzial der Sprache und Imagination.

Die möglichen Varianten menschlicher Existenz – oder zumindest ihrer fiktionalen Darstellung – treten auch in der kurzen Prosaskizze *Auf der Galerie* deutlich zutage. Kafka entwirft hier zwei kontrastierende Szenarien, zwei potenzielle Realitäten, zwei Existenzformen. Es wäre naheliegend – wenngleich problematisch – von „Schicksal" zu sprechen. Doch aus methodischen Gründen soll dieser traditionell deterministisch konnotierte Begriff vermieden werden, da er eine Wertung suggeriert, die Kafka gerade zu dekonstruieren versucht. Im Zentrum der Erzählung steht eine Zirkusartistin, deren Existenz in zwei unterschiedlichen Perspektiven dargestellt wird – die eine im Konjunktiv, die andere im Indikativ Präsens. Diese Unterscheidung ist nicht nur grammatikalisch relevant, sondern trägt

auch eine tiefere semantische Struktur: es geht um die Konfrontation von Vorstellung und Wirklichkeit, von bedrückender Realität und idealisierender Projektion – oder umgekehrt.

Die Erzählung verweigert sich bewusst jeder traditionellen Exposition. Der Leser wird ohne Einleitung in ein Geschehen geworfen, mit dem er sich nicht „anfreunden" kann – eine radikale Form der Desorientierung, die typisch für Kafkas Stil ist: „Wenn irgendeine hinfällige, lungensüchtige Kunstreiterin in der Manege auf dem schwankenden Pferd vor einem unermüdlichen Publikum vom peitschenschwingenden, erbarmungslosen Chef monatelang ohne Unterbrechung im Kreise rundum getrieben würde..." (Kafka, 2006: 251).

Bereits dieser erste Satz unterläuft die Erwartungen des Lesers: statt einer glanzvollen, eleganten Artistin präsentiert der Text eine fragile, kranke, nahezu anonyme Figur – „irgendeine" unter Vielen. Ihre Identität bleibt unbestimmt, nur durch Adjektive wie „hinfällig" und „lungensüchtig" charakterisiert. Auch das Pferd ist kein majestätisches Tier, sondern „schwankend", und der „peitschenschwingende Chef" ersetzt den üblichen Begriff „Zirkusdirektor" – was bereits auf eine bewusste Degradierung der etablierten Ordnung hindeutet. Die gesamte Szenerie wird zur Metapher einer entmenschlichten, ausbeuterischen Struktur: die Reiterin ist Objekt der Gewalt, das Publikum wird durch das Attribut „unermüdlich" ebenfalls zur Bedrohung, da es eine permanente Erwartungshaltung symbolisiert. Die Machtverhältnisse sind klar: die Peitsche als Insigne autoritärer Gewalt, die Dauer der Vorführung („monatelang ohne Unterbrechung") sowie die kreisförmige Bewegung verweisen auf Zwang, Wiederholung und Ausweglosigkeit.

Roger Hermes fasst dies präzise zusammen: „Geschildert wird ein Vorgang, ein Zirkuskunststück, das dem Leser in der einen oder anderen Form bekannt sein dürfte. Die Besonderheit in der Schilderung liegt nun darin, dass die traditionelle Erwartungshaltung des Lesers enttäuscht wird: die glanzvolle, bunte Atmosphäre wird durch eine beklemmende und geradezu quälende Szenerie ersetzt. […] Diese Darbietung entbehrt des glanzvollen Eindrucks vollkommen" (Hermes, 2001: 219-220). Trotz dieser strukturellen Gewalt versucht die Reiterin, den Schein einer glamourösen Vorstellung zu wahren: „auf dem Pferde schwirrend, Küsse werfend, in der Taille sich wiegend". Doch auch dies ist Teil eines illusionsstiftenden „Spiels". Die akustische Umgebung verstärkt die Qual zusätzlich: „…dem nicht aussetzenden Brausen des Orchesters und der Ventilatoren ... und neu anschwellenden Beifallklatschen der Hände, die eigentlich Dampfhämmer sind" (Kafka, 2006: 251). Die Musik und der Beifall, Symbole ästhetischer Harmonie und Anerkennung, verwandeln sich in Instrumente der Bedrohung und Entfremdung. Nichts steht der Künstlerin zur Seite; ihre einzige Perspektive bleibt die „immerfort weiter sich öffnende graue Zukunft".

Im zweiten Teil des Textes scheint sich jedoch eine alternative Möglichkeit zu eröffnen – eine Art imaginierte Rettung: „Vielleicht stürzte dann ein junger Galeriebesucher, der diese Szene nicht mehr ertragen konnte, die lange Treppe durch alle Ränge hinab, in die Manege, riefe das: Halt! – durch die Fanfaren des immer sich anpassenden Orchesters" (Kafka, 2006: 251). Dieses Bild markiert einen Wendepunkt – allerdings nur im Konjunktiv. Die Vorstellung eines rettenden Eingreifens bleibt hypothetisch, konditional, eine bloße Projektion. Die Tatsache, dass der Titel der Erzählung *Auf der Galerie* lautet, verweist auf die Perspektive, aus der das gesamte Geschehen möglicherweise geschildert wird. Die eigentliche Bühne – die Manege – wird zum Ort der Darstellung, doch der Blick richtet sich aus der Distanz, aus der Galerie, wo das Subjekt (der Leser, der Betrachter) verortet ist.

Formal strukturiert Kafka diesen Abschnitt durch die Kombination aus Konjunktion mit konditionalem Charakter („wenn") und dem Adverb „vielleicht". Die vage Möglichkeit wird sprachlich akzentuiert – und zugleich wieder entwertet. Die Kreisbewegung setzt sich ungebrochen fort: die Reiterin wird „ohne Unterbrechung im Kreise rundum getrieben". Diese obsessive Wiederholung spiegelt sich auf syntaktischer Ebene wider: die überlangen Satzperioden, die Häufung von Partizipien und die monotone, kreisförmige Darstellung

erzeugen ein Gefühl der Atemlosigkeit und Beklemmung. Noch einmal Roger Hermes: „Dieser Leseeindruck wird durch die Struktur des Satzes unterstützt. Gerade der häufige Gebrauch des Partizip Präsens verleiht der Schilderung etwas Schwebendes, Fortdauerndes. Ebensolche Funktion kommt der Wiederholung dieser Struktur zu: Nahezu atemlos eilt der Leser von Teilsatz zu Teilsatz, ohne aber eine lineare Entwicklung zu durchlaufen. […] Wie die Kunstreiterin irrt der Leser im Kreis und erfährt immer wieder die gleiche monotone Szene. Die Kreisstruktur bildet den Ausdruck für das Ununterbrochene“ (Hermes, 2001: 220).

Die Erzählung *Auf der Galerie* stellt somit – wie *Eine kaiserliche Botschaft* – weniger eine Geschichte dar als eine Struktur, eine Bewegung, eine Dynamik. Die handelnden Figuren sind weniger Charaktere als Symbole einer konditionierten Subjektivität. Die scheinbare Alternative – die Rettung durch den Galeriebesucher – bleibt letztlich in der Schwebe. Das Spiel geht weiter. Und mit ihm auch die Frage: wo beginnt Handlung, wo endet Möglichkeit? Im ersten Teil der Erzählung begegnet uns ein deutlich antagonistisch strukturiertes Verhältnis zwischen den Figuren bzw. den Figurengruppen: auf der einen Seite steht die Kunstreiterin, eine Figur der Hilflosigkeit und Ausgeliefertheit, auf der anderen der Zirkusdirektor, das Orchester und das entindividualisierte Publikum. Diese Gruppen erscheinen nicht als aktive Akteure mit eigener Subjektivität, sondern als automatisierte, entmenschlichte Systeme, die ein grausames Spektakel fordern und dessen endlose Fortsetzung betreiben.

Diese Entindividualisierung darf jedoch nicht mit einer allgemeinen Typisierung oder symbolischen Verallgemeinerung verwechselt werden. Vielmehr wird in Kafkas Text ein neues Paradigma sichtbar: das Individuum kann in dieser facettenreichen, sich permanent verschiebenden Welt nicht stabil bestimmt werden. Die Vielschichtigkeit der Existenz führt dazu, dass das Subjekt in eine unbestimmbare Zwischenposition gerät – ausgeliefert einer Dynamik, in der feste Zuschreibungen obsolet werden. Dennoch unternimmt der Text im zweiten Absatz den Versuch, eine genauere Bestimmung der Figuren vorzunehmen. Die ehemals „irgendeine hinfällige, lungensüchtige Kunstreiterin“ wird zur „schönen Dame, weiß und rot“. Diese radikale Umkehrung beginnt mit dem Satz: „Da es aber nicht so ist“. Hierdurch wird die zunächst etablierte Realität in den Bereich des Imaginären oder Hypothetischen verschoben – die vermeintliche Faktizität des ersten Teils entpuppt sich als bloßes Möglichkeitskonstrukt. Im Gegenzug wird nun ein neues Bild aufgebaut: die Reiterin erscheint in triumphalem Glanz.

„Sie fliegt herein, zwischen den Vorgängen, welche die stolzen Livrierten vor ihr öffnen; der Direktor, hingebungsvoll ihre Augen suchend, in Tierhaltung ihr entgegenatmet; vorsorglich sie auf den Apfelschimmel hebt, als wäre sie seine über alles geliebte Enkelin, die sich auf gefährlicher Fahrt befindet“ (Kafka, 2006: 251). Die Machtverhältnisse sind nun umgekehrt: die Reiterin steht im Zentrum der Aufmerksamkeit, wird respektvoll behandelt, ja fast verehrt. Der Direktor verliert seine bedrohliche Autorität; er wird zu einer fürsorglich-unterwürfigen Figur, deren Hingabe beinahe familiäre Züge annimmt. Das Personal des Zirkus scheint nur noch für sie da zu sein. In dieser neuen Welt scheint das Subjekt seine Würde zurückzuerlangen.

Doch der Text bricht diese Harmonie bereits auf semantischer Ebene. Das Adjektiv „vorsorglich“ irritiert. Warum Vorsorge? Ist damit die Sicherheit der Reiterin gemeint? Oder geht es – subtiler – darum, sie in ihrer Rolle als Artistin zu halten, also das Spektakel aufrechtzuerhalten? Roger Hermes kommentiert dies mit scharfer Beobachtung: „Wofür muss aber Vorsorge getroffen werden? Droht der Reiterin bei dem Kunststück Gefahr? Könnte sie, im Bewußtsein dieser Bedrohung, versuchen, die Manege zu verlassen? Trifft der Zirkusdirektor Vorkehrungen mit dem Ziel, dass die Artistin ihre Kunststücke auch tatsächlich zeigt? […] Das glanzvolle Bild erhält einen Makel, die Widersprüche scheinen nicht auflösbar“(Hermes, 2001: 224).

Trotz dieser semantischen Irritation entfaltet sich der Text weiter. In einer Serie semikolongetrennter Bilder – ein stilistischer Kniff, der sowohl Rhythmus als auch Struktur schafft – erscheint der Direktor nun als ängstlicher, ja mitleidender Zuschauer: „… sich nicht entscheiden kann, das Peitschenzeichen zu geben; schließlich in Selbstüberwindung es knallend gibt; neben dem Pferde mit offenem Munde einherläuft; die Sprünge der Reiterin scharfen Blickes verfolgt; ihre Kunstfertigkeit kaum begreifen kann […]“ (Kafka, 2006: 251). Diese Darstellungen suggerieren Empathie, Unsicherheit und Bewunderung – ein Kontrast zur Härte des ersten Abschnitts. Das einst autoritäre Subjekt wird zur hilflosen Randfigur, die sogar das Orchester beschwört, zu schweigen, um den Erfolg der Reiterin nicht zu gefährden.

Doch gerade hier, im scheinbaren emotionalen Klimax, kippt die Erzählung ein weiteres Mal – und offenbart ihre tiefere Ambivalenz. Der Satz „Da dies so ist, legt der Galeriebesucher das Gesicht auf die Brüstung und, im Schlußmarsch wie in einem schweren Traum versinkend, weint er, ohne es zu wissen“ erzeugt eine kognitive Dissonanz. Diese Reaktion passt nicht zur erhabenen, fast kitschigen Darstellung des zweiten Teils. Sie hätte in den ersten Teil gehört – zur Schilderung des Leidens, nicht des Triumphes. So wird die Erzählstruktur zur paradoxen Schleife, in der sich Anfang und Ende gegenseitig bedingen, ohne jemals kohärent aufeinander zu verweisen. Der Leser selbst wird so in die zirkuläre Struktur des Textes verstrickt, die – wie bereits bei *Eine kaiserliche Botschaft* – eine lineare Deutung verwehrt.

Auf der strukturellen Ebene erleben wir eine Bewegung von Entindividualisierung hin zu (scheinbarer) Personalisierung – doch auch diese Bewegung wird gebrochen. Die Identität der Figuren bleibt flüchtig, unstabil, kontextabhängig. Sie ist – wie Hermes schreibt – „ein Spiel von Masken“, das keinen festen Kern erkennen lässt. In seiner Interpretation stellt Roger Hermes abschließend eine Reihe von Deutungsansätzen zusammen: „Formuliert Kafka in dieser Parabel seine Gesellschaftskritik, indem er hinter der Maske des rein oberflächlich Wahrgenommenen die ‚Lüge der Gesellschaft erkennt‘? […] Spiegelt die zweigeteilte Struktur wider, daß die Legitimität der Realität (in Teil 1) nur noch in ihrer Fassade (Teil 2) besteht? […] Ist die Schilderung der Ausbeutung […] die Darstellung eines ödipalen Verhältnisses? […] Führt die Analyse des Rezeptionsprozesses zu der Erkenntnis, daß erst eine feministische Leserin / ein feministischer Leser die spezifisch feministischen Inhalte von *Auf der Galerie* ausmachen kann?“ (Hermes, 2001: 225-6).

Diese Vielfalt an Deutungsmöglichkeiten verweist auf die Offenheit und Vieldeutigkeit des Textes – aber auch auf Kafkas Fähigkeit, das moderne Subjekt in seiner Zerrissenheit zwischen Möglichkeit, Imagination und Realität darzustellen. Die Identität des Individuums ist nicht mehr statisch, sondern abhängig von Text, Perspektive, Struktur – von einem „neuen Paradigma“, das keine festen Positionen mehr kennt.

In Kafkas Erzählungen *Eine kaiserliche Botschaft* und *Auf der Galerie* wird Identität als ein instabiles, widersprüchliches und letztlich undefinierbares Konzept inszeniert. Sie entsteht nicht durch klare Zuschreibungen oder soziale Rollen, sondern entfaltet sich in einem Spannungsverhältnis zwischen Handlung und Ohnmacht, zwischen Realität und Möglichkeit. In *Eine kaiserliche Botschaft* zeigt sich dieses Spannungsverhältnis räumlich und symbolisch im Gegensatz von Zentrum und Peripherie: Der Kaiser, als Verkörperung absoluter Autorität und des traditionellen Zentrums, sendet eine persönliche Botschaft an einen namenlosen Untertan am Rand des Imperiums. Doch der Weg der Botschaft ist durch unüberwindbare Räume und zeitschleifenartige Strukturen blockiert. Das scheinbar machtlose Individuum am Rand gewinnt paradoxerweise an Bedeutung, während das Zentrum leerläuft – ein symbolischer Tausch der Hierarchien. So wird das Subjekt nicht durch das, was es empfängt, sondern durch das, was es ersehnt, definiert.

Auch *Auf der Galerie* arbeitet mit einem doppelten Strukturmodell: die erste Perspektive schildert eine leidende, ausgebeutete Kunstreiterin, die Opfer einer

entmenschlichten Machtordnung wird. Im zweiten Teil wird dieses Bild scheinbar korrigiert – die Reiterin erscheint nun als gefeierte Künstlerin, respektiert und bewundert. Doch die Reaktion des Galeriebesuchers – Tränen, ohne zu wissen warum – verweist zurück auf das verdrängte Leiden. Identität erscheint hier als flüchtige Projektion, die sich zwischen Beobachtung, Einbildung und emotionaler Resonanz verschiebt. Beide Texte stellen die traditionelle Ordnung in Frage – nicht nur in gesellschaftlicher Hinsicht, sondern auch in Bezug auf die literarische Darstellung von Subjektivität. Die Erzählfiguren sind nicht mehr fest definierbar, sondern abhängig von Textstruktur, Wahrnehmung und innerem Konflikt. So wird die Identität zum Ort der Krise, zur Projektionsfläche für Widersprüche zwischen Individuum und Welt, Innen und Außen, Zentrum und Rand.

BIBLIOGRAPHY:

1. Hermes, Roger. 2001. *Auf der Galerie*. In: Müller, Michael (Hrsg): *Interpretationen. Franz Kafka. Romane und Erzählungen*. Stuttgart: Philipp Reclam.
2. Kafka, Franz. 1995. *Die Verwandlung und andere Erzählungen*. Köln: Könemann.
3. Kafka, Franz. 2006. *Die Erzählungen*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
4. Müller, Michael (Hrsg). 2001. *Interpretationen. Franz Kafka. Romane und Erzählungen*. Stuttgart: Philipp Reclam.
5. Pollack, Michael. 1998. *Viena 1900. O identitate rănită*, Iaşi: Polirom.

THE OLD GRINGO BY CARLOS FUENTES: A JOURNEY THROUGH CULTURAL BORDERLANDS

Alexandra Burghelea-Arabu
Lecturer, PhD, PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: *The main objective of this paper is to analyze one of the most important works by Carlos Fuentes (1928-2012), the most influential Mexican novelist of the 20th century, who was part of a generation of writers associated with the Post-Boom literary phenomenon. The novel The Old Gringo takes as its starting point the author's constant concern with the theme of identity and the cultural border between Mexico and the United States. The central character, inspired by the American writer Ambrose Bierce, arrives in Mexico to die in the inevitable context of the Mexican Revolution, amidst the clash of two worlds: the Mexican world of collectivism and tradition, confronted by the individualistic and pragmatic North American world. Fuentes takes into account the differences in language, diet, religiosity, pace of life, and mentality, while erecting a symbolic construction, such as the mirror and Don Quixote, to accentuate the idea of otherness and the search for the self. The novel remains a reflection on identity, belonging, and the rupture between civilizations with autobiographical accents.*

Keywords: *Post Boom literature; discursive representation of nationality; intertextuality; cultural border; Mexican identity*

Carlos Fuentes nació en 1928 en Panamá, en una familia mexicana, y falleció en 2012, siendo considerado uno de los más destacados escritores de América Latina y, a su vez, el novelista mexicano más importante del siglo pasado. A lo largo de su vida, Fuentes fue no solo novelista, sino también ensayista, diplomático y profesor universitario, trabajando en instituciones de prestigio como la Universidad de Harvard y la Universidad de Columbia. Carlos Fuentes forma parte del grupo de escritores de origen latinoamericano – junto a Gabriel García Márquez, Ernesto Sábato, Mario Vargas Llosa – que contribuyeron decisivamente a la explosión de la literatura sudamericana en la segunda mitad del siglo XX, fenómeno conocido en la literatura hispanoamericana como Post Boom. Este corriente se caracterizó por un enfoque más realista y crítico hacia los ideales revolucionarios y por una profunda exploración de la identidad nacional y personal.

Desde el principio de la novela, un elemento que atrae nuestra atención es el título. Un gringo es un término utilizado especialmente por los mexicanos para referirse a aquellos de origen americano. El término se utiliza con un sentido peyorativo. El gringo viejo (Ambrose Bierce) originario de California, llega a México para encontrar su final siendo asesinado por Pancho Villa.

De hecho, esta idea se subraya ya en las primeras páginas de la novela, tal y como podemos ver desde el principio:

Bătrânul gringo a venit în Mexic să moară.Bătrânul Gringo obişnuia să glumească: "Vreau să merg să văd mexicanii ăştia ştiu să tragă drept la ţintă" (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, pg 3)

La aparición de la novela coincide con uno de los artículos que Fuentes escribió en inglés *How I started to write* en 1983 sobre su propia identidad dividida entre México, el país de origen de su padre, que describe como un país pobre y derrotado, y Estados Unidos, que considera el país victorioso en el que creció.

Partiendo de la aparición de este ensayo, los críticos consideran que la novela *Gringo viejo* es el espejo de este ensayo autobiográfico, considerando que la novela explota esquemas idénticos de la identidad mexicana que Fuentes presenta como *un choque entre culturas*. La noción de identidad se vuelve así extremadamente problemática. Uno de los temas principales de la novela es la identidad mexicana que se encuentra *en crisis*. Esta es una temática predominante en la mayoría de las novelas escritas por Fuentes.

En la misma idea se sitúa el estudio de Lino García Jr. (2017) que no tarda en afirmar lo siguiente:

„Fuentes, hábil en su conocimiento de su propia cultura mexica-na y en un estilo elocuente, ve a su México separado en distintos niveles de cultura: lo indígena, lo español, lo francés, a un lado la aristocracia, la derecha, e izquierda, y centrista. Así, entonces, Fuentes demuestra en su novela *Gringo Viejo* la complexidad del carácter mexicano y las dificultades artísticas del escritor nacido en el "ombligo" del universo que es donde los Aztecas coloca-ron a México. Los lectores entonces pueden bien observar y apreciar los distintos niveles de contextos, las tensiones, y los conflictos dentro de esta novela, las cuales son reflexiones de un sentido filosófico de más profundidad y pensamiento encontrado solamente en los eventos históricos peculiares a México (Lino García, Jr, *Mitología y pensamiento mexicano en Gringo viejo de Carlos Fuentes,* p. 14)

Los mexicanos se darán cuenta de que lo que los norteamericanos piensan sobre esta frontera de la identidad es diferente de la visión que ellos tienen, afirmando incluso que dicha frontera no solo es geográfica, sino también simbólica, marcando un límite entre dos formas distintas de entender el mundo, la historia y el ser.

„Aceşti gringo îşi petrec viaţa trecând graniţele, ale lor şi ale celor de care aparţin". (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, p.11)

Los mexicanos ven en el viejo Gringo una figura inusual, fuera de lo común: el arquetipo del Héroe del Oeste, una imagen profundamente arraigada en la cultura estadounidense, asociada con la independencia, el individualismo y la valentía. Esta figura representa una ruptura con los modelos tradicionales de héroe en la literatura mexicana, lo que subraya aún más el contraste cultural entre los personajes. En un momento dado, uno de los mexicanos se sorprende mucho al descubrir que el anciano no tiene ningún pariente, no tiene familia. Esta ausencia de lazos familiares refuerza la percepción del gringo como un forastero, alguien ajeno tanto física como simbólicamente al entorno mexicano. Sin embargo, a pesar de ser un hombre solitario, le sorprende que para él haya un vínculo permanente relacionado con la memoria de su padre y el lugar donde él nació cuestión que sugiere la noción de identidad ya que este anclaje afectivo con el pasado revela una búsqueda de sentido, de pertenencia y de raíces, incluso en un contexto de exilio o desplazamiento voluntario.

„Nu avea familie, se retrăsese şi străbătea locurile din tinereţea lui, California, unde a lucrat ca ziarist, unde îi plăcea să bea şi să umble după femei şi să se simtă dracul gol. *(Carlos Fuentes, Bătrânul Gringo, p.5)* […]" Revoluţia este o mare familia, toţi suntem alături, important este să mergem înainte, eu depind de Villa ca şi cum ar fi tatăl meu şi depind de voi ca şi cum aţi fi familia mea". (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo,* p.84)

En contraste, el viejo gringo solo lleva en su equipaje algunas pertenencias que no parece haber abandonado a su llegada a México, en concreto, algunas prendas de vestir y un ejemplar de Don Quijote.

Vreau să citesc Don Quijote înainte de a muri, să fiu un gringo în Mexic este modul meu de a muri. (Fuentes Carlos: *Bătrânul Gringo*, p. 36)

La elección de esta novela no es casual: Don Quijote se convierte en símbolo de idealismo, aventura y herencia en un mundo donde los valores parecen obsoletos, reflejando sutilmente el estado interior del personaje. El gringo, al igual que *Don Quijote*, emprende un viaje con un objetivo aparentemente irreal, el de encontrar la muerte en tierra extranjera—, lo

que subraya su naturaleza profundamente contradictoria e idealista. Predominan las diferencias entre ambas civilizaciones: incluso hay diferencias en la forma de caminar: los mexicanos caminan mucho más rápido, hacen ruido y tienen un paso más corto, mientras que los llamados gringos caminan más despacio y son ruidosos. Estos detalles, aparentemente banales, cobran relevancia en la construcción simbólica de la alteridad: el diferente ritmo al caminar refleja las diferencias de mentalidad, la relación con el espacio y el tiempo, pero también las distancias culturales entre ambos mundos. Cada gesto se convierte en una manifestación de la identidad colectiva y Fuentes aprovecha estos contrastes para resaltar la profunda división entre las dos civilizaciones.

También hay diferencias culinarias: al gringo le empieza a gustar la comida que comía el general Arroyo, pero este considera que la comida del gringo está envuelta en papel y sellada para que ni las moscas puedan tocarla. Esta diferencia refleja no solo preferencias alimenticias, sino también distintas formas de entender y relacionarse con la comida: para los mexicanos, es una experiencia viva y comunitaria, mientras que para los gringos parece algo artificial y distante.

„Cei din ţara ta (America) se plâng ca în Mexic se îmbolnăvesc de stomac. Dar niciun mexican nu moare de diaree din cauză că a mâncat sau a băut în propria lui ţară (...) Viermele mănâncă unele lucruri, iar tu mănânci altele. Dar dacă tu mănânci doar lucruri cum sunt cele pe care le-am văzut la El Paso, mâncare învelită în hârtie şi închisă ermetic, pentru ca să n-o atingă nici muştele, atunci viermele te atacă, pentru că nici tu nu-l cunoşti pe el, nici el un te cunoaşte pe tine.” (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, p.14).

Además, existen diferencias físicas: los rostros de los gringos se perciben como desiguales, pálidos y uniformes, parecidos a rasgos asiáticos, mientras que los ojos de un gringo son azul claro, en contraste con el verde intenso y salvaje de Arroyo. Esta distinción no solo subraya la diversidad y vitalidad mexicana frente a la homogeneidad extranjera, sino que también simboliza las profundas diferencias culturales y emocionales entre ambos personajes.

„Numele americanilor ne dau multă bătaie de cap, la fel şi fetele lor, pentru că toate ni se par la fel; americanii vorbesc chinezeşte, iar feţele lor sunt pentru noi ca ale chinezilor, spălăcite”. (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, p. 20).

Por supuesto, estas aparentes diferencias son mucho más amplias: para Arroyo, la vida es acostumbrarse a la idea de que vas a morir, mientras que para Harriet: la vida es una cosa y la muerte es otra completamente distinta.

La novela también captura elementos con valor religioso: en la iglesia mexicana, Cristo aparece cubierto de sangre, encerrado en una jaula de cristal; para el gringo, sin embargo, el espíritu de Cristo es algo intangible, libre, que flota con la música.

„Statueta lui Hristos închis intro cuşca de sticlă, cu coroana de spini pe cap şi acoperit de vestmântul de ocară îi privea aşezat într-o cutie de bere goală”. (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, p.101)

Es una novela en la que dos nacionalidades se encuentran y se traza una frontera, un texto de género ambiguo. Puede verse tanto como una novela de revolución (desde la perspectiva mexicana) como una novela de aventuras.

„Exista o graniţă pe care îndrăznim s-o trecem doar noaptea”, spuse bătrânul Gringo: graniţa diferenţierii noastre de ceilalţi, a luptei noastre cu noi înşine” (Carlos Fuentes, *Bătrânul Gringo*, p.2)

Un símbolo central del libro es el espejo. El salón de baile de la antigua hacienda está lleno de espejos, y a través de su reflejo los personajes revelan su verdadera identidad: el gringo descubre su lado mexicano en gestos y actitudes, mientras que los mexicanos solo alcanzan a ver su relación con Pancho Villa.

Desde mi punto de vista, en el proceso revolucionario en el que, lamentablemente, se ven involucrados los personajes, estos parecen más interesados en resolver sus propios

problemas que en descubrir la realidad histórica de la Revolución. Gringo muere asesinado por Pancho Villa, mientras que Hariet escapa de la soledad y la frustración con una breve aventura amorosa con Arroyo. La alienación histórica que sufren los personajes se refiere al problema de la identidad del autor. Y, aunque su biografía no se refleja en la trama de la novela, es evidente que esta se inspira en el periodo que Fuentes pasó en Estados Unidos.

El problema de la identidad viene también debatida en los estudios de varios autores que se han encargado de analizar la doble pertenencia nacional. Por ejemplo, Sheridan (2011**)** ha llegado a la conclusión de que la obra representa un texto fronterizo, cuya clasificación genérica resulta igualmente ambigua: puede interpretarse, por un lado, como una novela de la revolución (desde una perspectiva mexicana), y por otro, como una novela de aventuras con un toque colonial (desde una perspectiva extranjera). Según la opinión del autor, desde la perspectiva de la tradición literaria mexicana, Gringo Viejo se inscribe en la línea moderna de la novela revolucionaria, ya que tematiza el movimiento armado y sus consecuencias, siguiendo el modelo de gran parte de la prosa mexicana de la primera mitad del siglo XX, configurando así un marco para la construcción de la identidad. La novela funciona, de este modo, como una síntesis del pasado y una anticipación del futuro, expresando a través de la representación política y social una crisis de identidad en la que la historia y el mito se entrelazan.

Al justificar su teoría, el investigador no duda en afirmar que:

„Nos enfrentamos, pues, a una novela de doble nacionalidad, o fronteriza (por no decir chicana) cuyo género es igual de ambiguo en tanto que es una novela de la revolución (desde el punto de vista mexicano) y una novela de aventuras en las colonias (desde el punto de vista extranjero). Desde una óptica mexicana, Gringo viejo pertenece a la variante moderna de la vieja novela de la revolución, es decir: identifica al movimiento armado y a sus secuelas, como se hizo durante buena parte de la narrativa mexicana de la primera mitad del siglo, como escenario de la identidad, resumen de su pasado y augurio de su futuro; como la representación político-social de una crisis identitaria que cifra a la vez lo histórico y lo mítico. Desde el punto de vista foráneo, Gringo viejo pertenece al subgénero de la novela de viaje que consiste en colocar a un "occidental" en medio de una aventura política periférica, al modo de Michel Strogoff de Verne o Fortune carreé de Joseph Kessel. Incluso podría proponerse que Gringo viejo pertenece al sub-subgénero que podría llamarse "extranjeros en la revolución mexicana" que va de Bruno Traven a J. M. Le Clézio, pasando por John Dos Passos, Graham Greene y Katherine Anne Porter, y cuya premisa consiste en enfrentar la identidad europea a la mexicana y observar cómo la del visitante se precipita ante el reactivo de la aborigen. En este sentido, Gringo viejo juega a ser una respuesta interior a la interrogante mexicana sobre su identidad, y, al mismo tiempo, un servicio a la interrogante extranjera". (Guillermo Sheridan, *Gringo viejo: la novela como ombligo*, p.120)

Conforme con la opinión de Boldy (1991) Carlos Fuentes aborda la relación entre identidad y memoria, mostrando cómo los recuerdos y las experiencias vividas moldean la percepción de uno mismo y de los demás. El texto menciona que Harriet Winslow regresa a su hogar en Estados Unidos, pero este ya no es simplemente un lugar físico, sino un espacio donde ella reconstruye y reelabora las memorias de México, Este retorno no implica una reconciliación con su identidad anterior, sino una transformación..

Boldy (1991) considera el hecho de que la novela también utiliza el personaje de Garduña, una prostituta que Harriet desprecia durante su estancia en México, para explorar la ambigüedad de la identidad y la memoria. Garduña, al igual que Harriet, busca transformar su historia personal al regresar a su pueblo y reclamar una identidad diferente: la de su supuesta tía virgen, Josefa Arreola. Este acto de reinvención muestra cómo la memoria puede ser manipulada para construir una nueva narrativa sobre uno mismo, cuestionando la autenticidad y la legitimidad de las identidades que se presentan como fijas o inmutables.

En este contexto, Fuentes plantea que la identidad no es un estado estático, sino un proceso dinámico que se define por la interacción entre el pasado y el presente. Harriet y Garduña, aunque desde perspectivas diferentes, ilustran cómo los recuerdos y las experiencias pueden ser utilizados para reinterpretar y reconstruir la propia identidad. La memoria, en este sentido, no es simplemente un registro de hechos, sino una herramienta activa para dar forma al sentido de pertenencia y al significado personal. *Gringo viejo* utiliza la relación entre identidad y memoria para mostrar cómo las experiencias vividas y los recuerdos moldean la percepción de uno mismo. Fuentes sugiere que la identidad no es fija ni definitiva, sino que está en constante transformación, influenciada por las interacciones con otros y por la reinterpretación de las propias vivencias. Este enfoque subraya la complejidad de la identidad humana y su capacidad para adaptarse y evolucionar en respuesta a los desafíos y cambios del entorno.

Al revisar todos los contenidos de la obra, podemos concluir con estar de acuerdo con la opinión de Sheridan (2011) que aprecia el hecho de que la novela oscila entre dos tensiones: por un lado, intenta definir la identidad mexicana, mientras que, por otro, confía al extranjero la capacidad de convertirse en juez y árbitro de dicha definición. Esta ambivalencia se aprecia en las palabras del general, quien en un momento dado pronuncia su declaración con cierta brutalidad: „¿Quieren conocer nuestras vidas mejor? Pues tendrán que adivinarlas, ¡porque todavía no somos nadie!" (Fuentes, 1985, p. 102).

Tal y como lo ha señalado Sheridan (2011), este gesto se relaciona con la doble nacionalidad de la obra, en la que México se define simultáneamente para sí mismo y contra la mirada extranjera, estableciendo así una tensión permanente entre la autonomía cultural y la percepción externa. La declaración del general no es mera expresión de incertidumbre, sino que muestra cómo la mirada del otro fue internalizada para establecer un estado de subordinación simbólica envuelto en una especie de coqueteo cultural mezclado con inseguridad que, según García Jr. (2017), funciona como un mecanismo subversivo para negociar la identidad mexicana dentro de un marco internacional de percepción.

BIBLIOGRAPHY:

1. Carlos, FUENTES (2012): *Bătrânul Gringo*, colecţia Cotidianul, traducere Gabriela Necheş
2. Guillermo, SHERIDAN (2011): *Gringo viejo: la novela como ombligo* en „Gringo viejo. Edición crítica"
3. https://www.redalyc.org/pdf/3582/358241848006.pdf [24.09.2025]
4. García, Jr LINO (2017): *Mitología y pensamiento mexicano en Gringo viejo de Carlos Fuentes*, Revista de Literatura Mexicana Contemporánea
5. https://humanitas.uanl.mx/index.php/ah/article/view/55 [24.09.2025]
6. Steven, BOLDY (1991): *The Novels of Carlos Fuentes*. Cambridge: Cambridge University Press

MARGINAL CULTURES AND AGENTS OF EXCLUSION IN JEAN BART'S EUROPOLIS

Dan Țăranu
Lecturer, PhD, Transilvania University of Brașov

Abstract: *Europolis is generally considered an atmospheric or adventure novel, but it also has a valuable anthropological dimension. Despite the idyllic and picturesque nature of its setting in the town of Sulina, rigid and immutable social mechanisms quickly take hold. There is thus a stark contrast between the apparent liminality of an open, exotic culture idealized from the outside and the internal rules that punish any transgression or violation of the dominant group's prejudices. Marginality becomes a matter of perspective and position once more. Even within the marginal group, centers of power exist, as do marginalization and exclusion.*

Keywords: *romanticism; marginal cultures; transgression; social imaginary; poverty*

În *Europolis*[1], Jean Bart nu oferă doar imaginea pitorească a unei lumi crepusculare, cea a orășelului porto-franco, Sulina, ci și o meditație extinsă asupra marginalității. Critica literară a consemnat încă de la apariție ineditul decorului ales de autor, cunoașterea intimă a unei comunități slab reprezentate în conștiința publică și modul în care acest colț de lume influențează traiectoria personajelor. Reflectat într-o lumină romanțioasă, nostalgică, mediul descris de Bart conservă suficient realism încât romanul său să nu cadă în poetizare superficială și edulcorată. Mai mult chiar, deși a afirma că Bart uzează de metode „zoliste" în construirea personajelor este un pic exagerat, evoluția acestora este una condiționată de mediu, de îngustarea progresivă a perspectivelor. Prezentarea Sulinei nu este doar restitutivă, ci se străduiește să fie și cronica dispariției unei lumi și a unei comunități, proiect care subordonează destinele individuale ale personajelor. Atmosfera regresiv-nostalgică, pastelată în care este învăluit orașul de pe brațul Dunării nu ascunde intențiile demonstrative, ușor teziste care determină evoluția dramatică spre tragică a tuturor personajelor importante di acest roman. Această dimensiune ilustrează, însă, mai clar (poate în detrimentul dimensiunii estetice) traiectoriile și reflectările personajelor marginale. Iar personajele lui Bart sunt, toate, marginale, din mai multe puncte de vedere.

În primul rând, există o marginalitate atribuită implicit în selectarea mediului, o marginalitate a unui grup socio-profesional. Oraș pescăresc, portuar, Sulina reprezintă o enclavă cu o fizionomie aparte, teritorială și ocupațională. Însă în această comunitate izolată, inclusiv din motive geografice, nu există doar un factor de omogenitate provenit din aceleași habitudini profesionale și comportamente predictibile ale unui grup închis. Fiind un port important la începutul secolului trecut, Sulina are elita ei, armatori, ofițeri navali, lucrători ministeriali ș.a.m.d., un influx permanent de străini, acomodați parțial la legile locului, pe principiul că orice port seamănă cu celălalt și permite un anumit set de comportamente, de regulă tabuizate sau reglementate, dar și o 'zonă gri" spre negru, de la expați dispuși să facă orice pentru a se putea îmbarca la bande organizate de indivizi care încearcă să profite, la marginea legalității[2], de abundența comercială (și sezonieră) specifică unui port important, de traficul intens de mărfuri care presupune posibilități multiple pentru situații imprevizibile sau

[1] Articolul reprezintă un subcapitol nepublicat din teza mea de doctorat, susținută în 2013, *Poetici ale marginalității în romanul românesc.*

[2] În cuvintele autorului: „lacome păsări de pradă, însetate de câștig, se strâng ca lăcustele pe îngusta limbă de pământ dintre Dunăre și mare (…) până ce se închide robinetul exportului", Jean Bart, *Europolis,* Ed. Jurnalul Național, Curtea Veche, București, 2010, p. 242.

o multitudine de intermedieri și (de)servicii „la negru”. Acest amalgam de limbaje și coduri formează un univers hibrid, aflat într-un echilibru instabil, aceasta însemnând că, deși această lume are ritmicitățile și regulile ei, majoritatea cutumiare, nimeni nu posedă certitudini imuabile și nu simte că aparține în totalitate unui singur grup, inclusiv național. Interesele și orgoliile activate momentan transcend afilierile stabile, iar gradul de agregare a individului la ideea de grup este variabil, în funcție de împrejurări. Jean Bart merge mai departe de atât, investigând un fenomen care pare accesibil și cumva de la sine înțeles, dar care este, de multe ori, eludat în discuțiile teoretice despre marginalitate. Mai precis, pe lângă evocarea convingătoare, pe alocuri impresionantă a unui microunivers, dincolo de elementele de atmosferă, avem în *Europolis* un caz (cu plusurile și minusurile literare care derivă de aici) autentic de marginalizare în interiorul unui grup deja marginal. Așa cum vom vedea, marginalitatea în raport cu un grup prim de referință, desemnat ca „central” sau ca vector al autorității nu ne ajută să înțelegem neapărat regulile de atribuire a marginalității în cadrul comunității deja marginale[3].

Familia Marulis este punctul focal al romanului și, desigur, ea este compusă din tipuri diferite de indivizi marginali. Stamatis și Nicola Marulis au venit de mici la Dunăre, de la Chios, din cauze necunoscute. Stamatis a rămas, s-a însurat, a devenit „stăpân de cafenea” (o cafenea respectând trăsăturile locului). Nicola a plecat să-și facă un rost în America, al cărei miraj este, desigur, mai strălucitor și mai apropiat în porturi. Dacă traiectoria excentrică a celor doi frați este, inițial, obscurizată biografic, Penelopa Stamati, soția lui Stamati, a suferit o declasare bruscă, măritându-se în Sulina cu un umil căpitan. „Crescută de unchi-su la ambasada rusă din Constantinopol”, Penelopa fusese „un număr de senzație în lumea diplomatică”[4]. „Alungată din paradis” din cauza unei gafe diplomatice a unchiului, Penelopa se mărită cu umilul Stamati, care o venerează, recunoscându-i ascendentul iar veneraţia bărbatului nu poate produce decât o soție „enervată, capriţioasă și melancolică”. Viața rutinieră, lipsită de fast și emoții/aventuri, o predispune pe Penelopa la reverii marine și întrebări existențiale (reduse, în principiu, la aporia „De ce m-am măritat eu oare?”) din care, fatalmente, nu poate exista decât o ieșire: adulterul. Și cum orice orășel are propriul Don Juan de uz comun, un oraș-port nu poate face excepție, în cazul acesta cuceritorul este căpitanul Angelo Deliu care găsește imediat „punctul tangibil” al femeii dezamăgite și acționează premeditat și cu precauție (“cucerire ușoară […] retragere rapidă”, își spune fantele de apă). Cei doi sunt imediat reperați în flagrant delict de gardianul farului, „gardian al moralității acestei instituții internaționale în care domnea un rigid puritanism, alături de un răspândit mahalagism diplomatic”. Colportajul are un avantaj decisiv în Sulina, gura lumii este pusă în mișcare de ochiul vigilent al farului, conștiința publică este cățărată pe un eșafodaj de unde se poate oripila în voie de transgresiunile celor neatenți. Stamati își surprinde și el soția *in actu,* dar, crispat și încă incredul că Penelopa este soția lui, nu reacționează: „o lașă slăbiciune îi paralizează mișcările”[5]. De aici, înstrăinarea de iluzia confortului familial este completă: Stamati o urmărește docil și silențios pentru a vedea dacă episodul se repetă, Penelopa așteaptă disperată o scăpare de la cavalerul alb care să o răpească (cu șalupa, de data aceasta) din mariajul ratat. Ca o paranteză aici, Penelopa a fost considerată o bovarică tipică, de la Călinescu la Paul Cernat. Deși filiația aceasta este indiscutabilă, spre deosebire de ilustrul ei model, personajul lui Bart cunoaște foarte bine diferența care o desparte de viața autentică, reveriile ei nu se hrănesc literar, ci sunt amintiri și proiecții ale unei vieți întrerupte brusc. În acest context al unor existențe descentrate, ratate, în spatele unor aparențe

[3] Ceea ce probează ce am afirmat în partea teoretică a lucrării: marginalitatea (atribuită, negociată, indusă sau autoindusă) nu este un proces bidimensional, reificat în raportul de putere dominant-dominat. În acest caz, marginalitatea Sulinei este supradeterminată simbolic: este un orășel cosmopolit, un culoar de tranziție către alte spații, inclusiv exotice, este un port, dar nu cel mai important, deci este de multe ori neglijat de centru și, în fine, un spațiu predilect de refugiu pentru cel puțin două categorii (identificate extern) de marginali.

[4] *Ibidem*, p.36.

[5] *Ibidem,* p. 38.

de respectabilitate[6], intervine vestea-șoc, scrisoarea primită de la fratele Nicola, din America, prin care își anunță reîntoarcerea în Sulina. Întregul roman este construit pe un singur (și destul de rigid) principiu narativ: urmărirea consecințelor acestei scrisori asupra personajelor, în momentul în care ultima undă a șocului inițial se consumă, romanul se sfârșește. Scrisoarea lui Nicola are efectul unui vortex. Marginalitatea inițială a personajelor din familia Marulis, care părea să se stabilizeze, chiar și superficial, se înscrie rapid și ireversibil într-o spirală descendentă.

Venirea iminentă a fratelui din America are efectele scontate. Intuiția lui Stamati (de fapt, o *idée reçue*, cu mare forță de seducție), „în America se duc toți săraci și se întorc milionari”[7] se bazează pe o eroare, nu doar cognitivă, ci și de atenție: America din care vine fratele Nicola este, de fapt, Guyana franceză, loc de recluziune pentru ocnașii francezi. Bazată, deci, pe o confuzie, inflamarea imaginației nu se limitează la Nicola, ci, pe principiul bulgărelui de zăpadă, atinge întreaga comunitate, inclusiv pe membrii Comisiei Europene a Dunării. Toată lumea face planuri cu banii ipotetici ai „Americanului”, apar rude până la a 10-a spiță, care revendică o parte legală de avere, se creează „două partide” care își dispută (violent) dreptul de a-l găzdui ș.a. Înainte ca vaporul lui Nicola să intre în Marea Neagră, averea lui Nicola este deja cheltuită și împărțită. Când vaporul sosește, în sfârșit, fascinația cu care întreaga comunitate participă la debarcarea lui Nicola este similară finalizării unui cargo cult polinezian. După invocarea și gestionarea mimetic-virtuală a bogăției, aceasta se materializează sub ochii dilatați ai mulțimii. Desigur, există o puternică dimensiune compensatoare în selectarea unui membru al comunității pentru a încarna o marginalitate eroică. Prin acest proces de elecțiune, marginalitatea umilă, lipsită de resurse și speranțe, se convertește într-o marginalitate excepțională, o victorie simbolică: „unul de-ai lor a reușit”, așteptând ca măcar o fracțiune din succesul lui Nicola să se răsfrângă și asupra lor. Același raționament operează și în cazul funcționarilor însărcinați (și apoi uitați de către „centru”) să se ocupe de soarta economică a Sulinei. Bart merge, însă, mai departe, analizând, este drept, destul de schematic, modul de agregare a unei conștiințe colective (indiferent dacă, în acest caz membrii care o compun întrupează diferite forme de marginalitate atribuită) împotriva unor indivizi cărora li s-a acordat (gratuit, după cum vom vedea) statutul de excepționalitate. Hibridul funcțional (“oraș cosmopolit și târgușor meschin”), cu reguli și atmosferă specifice funcționează unitar și fără milă atunci când este cazul.

Înainte ca Nicola să se arate și să satisfacă așteptările mesianice ale mulțimii, aceasta descoperă pe punte „o hărăpoaică”, „o negresă”, tânără și grațioasă, „cu un turban înfășurat bizar, cu două colțuri ca două cornițe-n față”[8]. Bătrânul Nicola e zăpăcit, nu înțelege de ce toată lumea (la propriu, toată) trage de el, „se înghesuie să-l pipăie, să-l privească”[9], este îngrijorat de soarta Evantiei, „fata lui”, care, la rândul ei, este îngrijorată de soarta maimuței Lulu, conflictul dintre taberele care și-l dispută pe Nicola este câștigat finalmente de fratele Stamati și tumultul se potolește. Numai aparent, însă. Nicola și fiica sa mulatră atrag toate privirile, reprezintă principalul subiect de discuție de la cel mai sărac hamal la președintele Comisiei Europene. Planurile de a-l atrage în combinații financiare, de a face investiții caritabile sau pur și simplu de a etala o parte din bogăția în care toată lumea crede cu tărie cresc vertiginos pe măsură ce Nicola și Evantia sunt integrați în comunitate, mai precis sunt proiectați fix în centrul atenției, sunt invitați la partide de tenis, sunt curtați de toți potentații locului (păstrând, desigur, proporțiile locului).

Nu o să detaliez toate etapele acestui proces de iluzionare colectivă pe care Bart îl descrie (prea) meticulos: dacă Nicola este o victimă a acestuia, forțat să joace rolul de nabab și

[6] Și, pe principiul păpușilor rusești, în interiorul unei comunități de marginali.
[7] *Ibidem,* p.26.
[8] *Ibidem*, p. 62.
[9] *Ibidem*, p. 63.

bun samaritean, Evantia este fructul exotic din care toți bărbații doresc să guste[10]. Marea problemă a lui Nicola (și lovitura dramatică pregătită îndelung de autor) este că este la fel de sărac ca orice alt locuitor din Sulina, iar simțul lui de întreprinzător este nul. De aceea, el alege varianta înțeleaptă, neutralitatea: „Tăcut, închis, nu răspundea la întrebări. Vorbea încâlcit… amâna în fiecare zi o explicație completă, dureroasă”[11]. Explicația dureroasă este că Nicola e un simplu pușcăriaș, întors să moară acasă (o casă provizorie, se înțelege) printre rude și alți indivizi împinși către marginea socială, care trăiesc în intermundii și care înțeleg eșecul, deci, pe scurt, care nu îl judecă. Eroarea este naivă și îi va fi fatală. Pe măsură ce suspiciunile cu privire la statutul real al lui Nicola se înmulțesc, poziția centrală atât de rapid, involuntar și gratuit câștigată, își pierde progresiv din consistență. Atât Nicola, cât și Evantia sunt împinși spre margine, de data aceasta într-un sens cât se poate de literal. Forțați de gelozia Penelopei, care își vede poziția de madonă dezirabilă atacată, cei doi pleacă din casa lui Stamati. După o idilă cu Neagu, slab realizată, în ciuda eforturilor stilistice, edulcorante și străvezii, Evantia, „fructul copt, gata să cadă”, se lasă sedusă (și abandonată) de cuceritorul de serviciu, Angelo Deliu, plătind tribut excesului de atenție. Din acest moment narativ culminant, pe principiul dominoului[12], totul se năruiește. Deși edificiul pe care au fost cocoțați cei doi de opinia publică este imaginar, consecințele acestei „elecțiuni” sunt cât se poate de reale. Imprudența lui Nicola de a nu-i scrie de la bun început adevărul fratelui său este completată de o imprudență și mai mare din partea lui Stamati, care face speculă cu grâne, bazându-se pe banii fictivi ai lui Nicola. Penelopa se sinucide, refuzată de Deliu și realizând că recuperarea vremurilor aurorale de la ambasada Rusiei este imposibilă. Evantia își pierde farmecul. Magia care o transforma în trofeu exotic se evaporă, Neagu pleacă cu bricul Mircea, dezgustat de aventura ei, lumea începe „să o privească cu ochi răi”. După un scurt balans între contestatari și cei care cred încă în averea Americanului, cum e numit Nicola de comunitate, căderea este bruscă și ireversibilă. Nicola recunoaște în fața lui Logaridis că este un ocnaș (pedepsit pentru o crimă pasională, deși, se scuză el, fusese provocat, dimensiunea victimară fiind marcată și aici), iar de aici „chestia Americanului face înconjurul cafenelelor din port”[13].

Ceea ce se petrece în continuare este o inversiune simbolică a procesului de învestire a marginalității cu trăsături excepționale, materiale și ideale. Din erou salvator, Nicola devine țap ispășitor: „cum ne-a orbit pe toți criminalul bătrân (…)”, „Sulina e în criză (…) s-au făcut mari cheltuieli, toată lumea s-a bazat pe capitalul lui”[14]. Nicola e, deci, într-o cât se poate de logică economie simbolică, „un escroc”, „un pungaș”, „un criminal”, în Sulina se revarsă „un val de uriașă indignare”. Pentru a supraviețui, Nicola încearcă să se angajeze ca lucrător în port, dar muncitorii români se solidarizează „din instinct” împotriva „liftei străine”. „Afară! Aici îi țara românească! Huo!”[15] urlă muncitorii cu chef de linșaj, de care Nicola scapă scoțând cuțitul, acțiune care, desigur, nu face decât să întărească eticheta de criminal. Respins violent de români, Nicola e anatemizat și de comunitatea grecească: „omul acesta e un evadat, poate un criminal periculos”[16], care fac planuri să-l repatrieze cu forța. Cum întâlnește „dispreț, ironie și ură pretutindeni”[17], singura soluție rămâne contrabanda (unde nu contează cine, ci mai ales cât de dispus este să încalce legea). Sfârșitul e tragic, Americanul este împușcat încercând să

[10] Nu există nicio nuanță rasială în comentariile celorlalte personaje la adresa Evantiei, lucru explicabil prin cosmpolitismul Sulinei. De asemenea, în ostracizarea de mai târziu a Evantiei notele rasiale sunt nesemnificative.
[11] *Ibidem*, p.71.
[12] Cele trei metode dramatice care organizează narațiunea sunt simple și eficiente: qui pro quo-ul, bulgărele de zăpadă și cel al domino-ului, ceea ce, teoretic, ar fi trebuit să garanteze succesul de public al cărții. Articularea lor este, însă, rigidă, neatentă la detalii și la unidimensionalitatea personajelor, de unde și aerul artificial și ostentativ al romanului pe care l-am indicat și mai sus.
[13] *Ibidem*, p.194.
[14] *Ibidem*.
[15] *Ibid*, p.195.
[16] *Ibidem*, p.200
[17] *Ibidem*, p.207

fure saci de grâu, moare singur, vegheat de Evantia, iar cadavrul, pe care nimeni nu vrea să-l îngroape, este „apărat cu înverșunare de maimuța Lulu".[18] Ar mai fi amănunte de discutat aici, dar esențială mi se pare intuiția autorului. Poate că tezist sau prea cauzal și discutabil estetic, dar cu o mare forță intuitivă, Bart descrie ce se întâmplă atunci când o comunitate marginalizată marginalizează la rândul ei. Lumea marginalilor este la fel de necruțătoare, de rigidă și intransigentă în așteptări, ca oricare alt grup sau sistem social. Membrii ei, majoritatea care au cunoscut sau cunosc marginalitatea sub toate formele ei, se aliază, se hrănesc dintr-un rezervor imaginar comun, construiesc realități și sancționează pe cei care nu se conformează la ele în mod identic cu mecanismele, demascate de obicei de către suporterii marginalității, specifice oricărui grup dominant sau care funcționează explicit conform unor principii normative și prescriptive[19].

Marginalitatea negociată, gestionată prost, a acestor personaje se transformă, după un detur simbolic, în marginalizare, defavorizare, stigmatizare și moarte provocată de blocarea opțiunilor. La Bart, înainte de a fi vorba de o conștiință de clasă abstractă, de un agent care configurează lumea *ad libitum* și îi impune o interpretare unică servind propriilor interese, se descrie cu lux de amănunte marginalizarea efectivă și cât se poate de concretă, pe model aproape hobbesian, a semenilor de către semeni. Dacă Nicola moare repede, Evantiei i se rezervă o decădere lentă, în praguri. Evantia nu ratează nicio fază a degradării. Pompiliu Constantinescu descrie în stilul unei fișe clinice (dar eliminând notele vulgare) traseul inexorabil către margine al personajului: „Evantia coboară toate treptele degradării: bonă în familia unui inginer localnic, îngrijitoare de bolnavi la spital, ca să termine ca dansatoare într-un local de noapte; mamă a unei fetițe nelegitime, sfârșește roasă de tuberculoză (…)"[20]Trebuie făcută o paranteză aici. Evantia a fost tratată de obicei, în linia sămănătoristă, ca un caz mai special de „transplantare socială" eșuată tragic. Această afirmație este parțial adevărată deoarece Evantia e cât se poate de adaptată în primă fază. Se bucură de succes social, iubește Sulina, care contrastează puternic cu mânăstirea în care a crescut. Decăderea ei este provocată doar parțial de procesul de stigmatizare descris mai sus. Personajul are o parte de vină (descrisă de autor în termenii unui hybris feminin) pentru ceea ce i se întâmplă, chiar dacă efectele acțiunilor sale depășesc cu mult intențiile și transgresiunea inițială. Transgresiunea, însă, trebuie să aibă un profil care să se armonizeze cu așteptările comunității pentru a primi conotații pozitive. În orice caz, dacă este vorba de o transplantare ratată aici, ea nu se corelează cu tema inadaptării, așa cum ne-am aștepta, nici în cazul celorlalte personaje. Nicola nu se miră deloc de reacțiile excesiv de pozitive, urmate de respingerea radicală, ele sunt cumva anticipate, înțelese ca o parte a fibrei sociale care îl leagă de comunitatea în care s-a întors.

Pentru a încheia saga tragică a familiei Marulis, Stamati înnebunește după ce afla că Penelopa a donat casa bisericii și, ca răzbunare, angajează un „arsonist" să îi dea foc. Există o doză considerabilă de fatalism și pesimism social în aceste pagini de final care amintesc, într-adevăr, de tehnici naturaliste[21], scoțând, însă, din prim-plan ereditatea și alte influențe imuabile asupra sistemului nervos. Dacă ele sunt atașate Sulinei ca un semn al declinului unei comunități aflate, la rândul ei, în pragul colapsului, anticipat de cel moral sau sunt construite cu o finalitate general-umană, rămâne o întrebare deschisă[22]. Cert este că privirea nostalgică a autorului este încărcată de ambiguitate. Pitorescul și „prospețimea exotică"[23] a Sulinei, pe care ne invită Paul Cernat să le redescoperim în prefața noii ediții, conțin multă cruzime și amărăciune. Însă, așa

[18] *Ibidem***,** p. 237.
[19] Desigur, această interpretare poate fi oricând inversată printr-un artificiu pur intelectual: marginalizarea și stigmatizarea operată de cei deja stigmatizați este, de fapt, îndreptată împotriva grupului asupritor, oprimant, dar din cauza eficienței acestora, ea își alege un alt recipient decât cel real.
[20] Pompiliu Constantinescu, *Romanul românesc interbelic,* Editura Minerva, București, 1977, p.198.
[21] Până și maimuța Lulu este sacrificată „pe altarul științei". Jean Bart, *op.cit*., p.267.
[22] Care, desigur, nu trebuie formulată neapărat disjunctiv.
[23] Paul Cernat, în *Prefață* la Jean Bart, *op.cit*., p. 20.

cum sugerează criticul, Bart nu cedează impulsului de a transfera lirismul peisajului asupra comunității. Deși pare că atrage o privire idealist-visătoare, predispusă la fabulații și naivități, prin decor, atmosferă și atipic, Sulina lui Bart elimină ca pe un corp străin aceste proiecții, pe care le întreține și câteva personaje. În ultima scenă a romanului, tânărul ofițer Neagu privește de pe vapor, „filozofând sub bolta înstelată", orașul în care s-a îndrăgostit pentru prima oară de Evantia, o privire opusă celei melancolice cu care personajele lui Bart priveau marea, pline de speranță. Deziluzia lui Neagu se traduce în ceea ce (nu mai) vede: „o pată… un punct… un fum… nimic"[24]. Există în această decepție și o dimensiune morală, aceea de a înțelege efectiv, „din plin", consecințele romantizării marginalității[25], esențializării unei lumi particulare într-o diferență fascinant-ireductibilă, capabilă să rezolve compensatoriu toate dezamăgirile realității.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bart, Jean, *Europolis,* Ed. Jurnalul Național, Curtea Veche*,* București, 2010
2. Constantinescu, Pompiliu, *Romanul românesc interbelic,* Editura Minerva, București, 1977
3. Douglas, Mary, *Purity and Danger*. *An Analysis on the Concept of Pollution and Taboo*, Taylor & Francis e-Library, 2001

[24] Jean Bart, *op.cit.,* p. 270.

[25] Despre *deromantizarea* căreia Bart îi alocă un loc central în romanul său vorbește și Ioan Holban în Postfața ediției din 1990 a romanului, publicată de editura Junimea.

THE SHORT STORY ONE SNOWY NIGHT BY OSAMU DAZAI: AN ANALYSIS

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest

Abstract: *The purpose of the paper is to analyse the short story One Snowy Night by Osamu Dazai based on the reader-response approach as the main methodological framework. This short story relies on the work of an active reader, who is expected to cooperate as an interlocutor with the narrator. The reader is given clues as to how to perceive reality and how to picture the context, as the narrator treats him or her like a close friend, while also apparently naturally dropping by various clues and significant details for the emotional and social context to take shape. Readers rely on a natural ability to understand a situation of communication in everyday life contexts, as pragmatic competence suggests. The Japanese culture is an indirect communication culture, which often relies on clues and non-verbal communication elements in order to suggests and to understand the message. Next to all these aspects, we also witness the way in which figurative language turns into common language, leading to reality become uncanny – both familiar and unfamiliar, when in the story of the narrator's big brother the visual image of a family staying together peacefully is the last one literally found on the retina of a dead sailor. The image of the peaceful atmosphere in the family is a reflection of the value of harmony in relationships specific to Eastern cultures, which is searched for when using indirect communication. It is also an image showing what the narrator wishes for in her own family. The image in the title of Dazai's short story becomes a nucleus around which, through free associations, the entire story takes shape.*

Keywords: *Pragmatics; psychoanalysis; indirect communication; free associations; uncanny.*

Osamu Dazai is the pen name of Japanese author Tsushima Shuji (1909-1948). He was the eighth child Who survived in the family of a rich landowner and politician. During his university years, he becomes interested in Edo culture, and about 1928 he is the editor of student publications, while he is also one of the writers.

His short story *One Snowy Night* begins with a phrase which captures the readers' attention right away: "It had been snowing since morning that day, you know" (Dazai, 2025, p. 126). Readers can imagine an ongoing flow of snow and the continuous piling up of the snow on earth and all over the houses, trees, and fences. The last part of the beginning, "you know" (Dazai, 2025, p. 126), suggests that the narrator addresses the reader, and the reader becomes the interlocutor of the character telling her story.

This device shows a very close relationship between the reader and the narrator. At the same time, the reader only finds out later in the story the narrator's name. The readers are also not told directly whether the narrator is a young lady or a young man. However, the detail following the first sentence, namely that of finishing the trousers made for her niece suggests, indirectly, that it must be a young woman, as we are used to women making clothes and especially for a niece. Readers infer her age, which is indirectly stated as being quite young, as the narrator mentions she was going to school. The details are mentioned casually and quickly, as she tells us readers that she left the trousers at her aunt's house, and received in exchange two dried cuttlefish. We realize how no detail is present there by chance. Each detail suggests much more to readers, such as the fact that the narrator is a young lady going to school and that the snow will play a central role throughout the story. The story does not waste time describing details in long paragraphs. Instead, it makes use of minimalism to spontaneously and naturally introduce readers into the everyday reality of the narrator. Everything is pruned, and no unnecessary word is present. The story becomes, in this way, highly vivid and the readers pay

attention to every detail, as every detail seems to be worth taking into account for their understanding of the story.

The snow is a visual detail with high emotional impact. We see the snow mentioned again soon after the introductory sentence: "When I got to Kichijoji Station it was already dark and still snowing, softly, with more than a foot of snow on the ground. I was wearing boots, though, so I was glad there was so much snow and deliberately walked where it was piled up deepest" (Dazai, 2025, p. 126). The snow is not just a simple part of the setting, and it is also not a simply descriptive element either. The snow suggests that it is part of the emotional world of the narrator. It is, indirectly, suggested how much snow means to the narrator and the action of her walking in the deep snow intentionally suggests, indirectly, her enthusiasm about the snow. For the time being, the narrator expresses her being impressed by the snow through her actions, and not directly through words. What is more, the snow becomes an occasion for the young lady to talk about herself, so that readers have an idea about what her personality is like: "I'm a scatterbrained, silly girl, but I don't often drop or lose things. That night, however, maybe because I was so excited about frolicking in the snow, that's just what I did" (Dazai, 2025, p. 126). The problem is not that she has just lost two dried cuttlefish wrapped in a newspaper. She explains, in fact she confesses to readers what those two dried cuttlefish meant: her present to her pregnant sister-in-law, who told her that she would like to have some. The pack with cuttlefish becomes, therefore, a symbol of her affection for her sister-in-law and her wish to make her feel better during her pregnancy. Giving her sister-in-law a gift becomes a symbolic means of her showing her emotional support and empathy, and, in general, her love for her. The narrator presents her sister-in-law as "Kimiko, my big brother's wife" (Dazai, 2025, p. 126). Further on, readers find out, in a few details, what is meaningful for the narrator about Kimiko's personality: "Kimiko isn't like me at all, she's very refined and elegant and careful about her appearance […]" (Dazai, 2025, p. 126). However, the narrator mentions that during her pregnancy, Kimiko would not eat as little as usual but instead would get cravings and become completely different.

Embarrassment is mentioned by the narrator as she describes how hungry Kimiko can get, in complete contrast to the way she had previously been like. The narrator also mentions that she feels ashamed that she is so troubled by losing the pack with cuttlefish in the snow and hopes to find it in the snow. To readers, at least to the Western readers, shame and embarrassment in relation to these actions and feelings may seem a bit exaggerated or strange. Asian cultures, however, place a great emphasis on shame, which is part of their members' education during their childhood years. The equivalent in Western cultures for shame, at least in the acceptance of the term in these respective contexts, is guilt (Bedford & Hwang, 2003; Ha, 1995; Stadter & Jun 2020; Wong & Tsai, 2007). As Western culture members, we would replace the shame and embarrassment by guilt. This is because Asian cultures are collectivist, while Western cultures are individualist (Hofstede, 2011; Kagitcibasi, 1997). Shame is associated with feeling bad in relation to the social norms and the expectations of the others. It has to do with our public image. Guilt refers to feeling bad about ourselves, in relation to our internalized norms and morals. For collectivist culture, identity is strongly understood in connection with us being part of a group: family or society at large. Shame is brought by an individual to the group and affects the group's reputation. In collectivist cultures, we feel that the others are watching and judging us. For members of collectivist cultures, society's expectations and the community's approval are highly significant. In the meantime, members of individualist cultures try to get away as much as possible from the expectations and pressures of society. In this sense, what is right and what is wrong are considered personal matters and decisions, belonging to our own conscience. For individualist cultures, personal freedom and responsibility are important values. Members of individualist cultures can feel guilty and experience it as a private, personal emotion, thus they can feel guilty even if nobody else knows

what they have done. Members of Western, individualist cultures can therefore feel the need to confess out of guilt any action or thought they have internalized in their formative years as wrong. It happens out of their own personal choice that they wish to confess, believing that they have what they have done wrong on their conscience and feel that it would be much better if they let someone else know. Guilt is related to internal values. For Western cultures, we can think of religious beliefs such as those from Christianity which are centred on guilt, and which underline sin, confession, and redemption. Eastern cultures' religions and philosophies such as Confucianism, Buddhism, and Taoism place emphasis on harmony and duty in relationships, which make shame act as a moral regulator.

We might argue, however, that shame in Eastern cultures can be felt just as personally as guilt in Western cultures, at least based on the way we interpret the situation in *One Snowy Night*. We notice in the short story by Dazai that the narrator experiences the loss of the cuttlefish pack in a way which suggests guilt to the Western readers. Guilt is inferred from the way in which readers imagine they would feel in such a situation. After all, from the details mentioned in the short story, the decision to bring Kimiko the cuttlefish was hers alone, coming from her emotional need to feel connected to Kimiko. The actions the narrator does seem not just for face-saving reasons, or for being accepted by the others and pleasing them. She seems to actually want to create the clothes for her niece and to give the cuttlefish to Kimiko out of the need to feel emotionally connected. After all, she could have taken to her own home the cuttlefish she had received from her aunt, as that was what her aunt had told her to. Due to this short story by Dazai, readers can understand that the motivations lying behind shame in Eastern cultures and guilt in Western cultures are not based on clearly cut distinctions. After all, there are variations within the individualist-collectivist classification as well. It also depends on personal motivations and individual differences. Readers may also keep in mind that, in time, societies change and so does their manner of thinking. While the narrator lives within a large family setting, specific to a collectivist culture, she makes her own decisions and has her own associations with the objects she offers to the others.

Since Asian cultures are in general indirect communication cultures (Joyce, 2012), it makes sense for knowledgeable readers to witness the narrator assigning meaning to her gifts as a means to express her feelings for various members of her family and to show readers how she interacts with them. The various incidents in the short story by Dazai can be understood in connection with the indirect communication culture of Japan, where every object, action, and non-verbal language element can suggest a meaning additional to the one directly expressed in words. Readers are familiar, at the same time, with the fact that we may use pragmatic competence (Mao & He, 2021) in order to understand what is implied or suggested by indirect speech acts (Sadock, 2006; Searle, 2014), such as polite requests. For instance, we may ask someone if we can open a window as it is too hot in a room, and we do not literally mean if we have the ability to do so, but if we have their permission, or if we do not bother them. We may say that it is getting cold in a room with the intent to suggest that we want to close the window or to ask for permission for this. Among speech acts we can include, next to requests, refusals, apologies, and compliments. Pragmatic competence refers to our ability to use and to understand language in various social contexts and function of the context of communication. We need to understand what is actually meant, not what is directly and literally said. Pragmatics (Ariel, 2010) is an area of linguistics which makes us aware of how much we rely on indirect communication, which is based on hints, implications, irony, ambiguity, as well as on the language of gestures, facial expressions, and body language.

In a short story such as *One Snowy Night*, we notice how much we rely on our intuitive understanding of indirect communication and on our pragmatic competence in order to understand the context and situation of communication between the narrator and the other characters. All her actions, all her gifts, and the way in which the others relate to her suggest

readers a meaning which is deeper than the concrete happenings. This short story is full of symbolism and can prompt readers to reflect not just on decoding the meaning of these symbols and actions, and of all the details in general, but also on the way in which we interpret literary works similarly to everyday life communication. The narrator gradually presents us the story revealing details about herself and about the others she interacts with and who are part of her family. From the way in which the narrator addresses us readers, we notice that she treats us as close friends. She assumes that we already know some details about her and her family: "As you know, in our household it's only my big brother, Kimiko, and I, and my brother is kind of strange" (Dazai, 2025, p. 127). This enhances the confessional mode of the short story and readers start feeling very close to the narrator. They are included in the fictional world of the story in this way. However, we are not sure, as there is some ambiguity about the situation, if we are the ones the narrator addresses, or if we are not witnesses to one of her conversations with a friend or with a group of friends. Maybe we are part of a group of friends to whom she is telling this happening in her life. We may feel that we are included in the universe of the short story and that we are among its characters. We are not outsiders, regardless of the culture we belong to.

The cuttlefish was mentioned by Kimiko during one conversation with the narrator, yet it was not intended as a speech act, such as a request: "Just the other day, as Kimiko and I were cleaning up after supper, she was sighing and muttering to herself that she had this bitter taste in her mouth and wished she had some dried cuttlefish or something to chew on" (Dazai, 2025, p. 127). This is one example where we become aware of how everything we hear should be interpreted by relying on the context and on the various available clues which can help us understand the meaning efficiently. We understand that Kimiko had simply expressed her feelings about the situation at that very moment and that she had not meant to suggest that the narrator should give some cuttlefish to her. This is strengthened by the mention of the narrator saying that there was a coincidence that her aunt gave her some cuttlefish in exchange for the clothes for her niece: "And then, just by coincidence, Auntie in Nakano gave me those two cuttlefish, and naturally I couldn't wait to hand them to Kimiko" (Dazai, 2025, p. 127). Otherwise, we later on find out from the narrator's story, her big brother and Kimiko's husband is not willing to go and buy some food for his wife, as he believes he is superior to other men, since he is a writer.

However, the narrator mentions that her brother is not a very good writer. She describes him in a very non-flattering way: "He's a novelist, well into his thirties but not the least bit famous, and he never has any money" (Dazai, 2025, p. 127). She portrays her brother as lazy, but as willing to tell plenty of stories.

Once the narrator's brother is introduced, we enter another communication context, where the brother and the sister talk to each other directly, without any allusions or instances of polite requests. Here is where indirect communication, with its rich associated suggestions and implications, ends.

For readers from any culture, conflicts between brothers and sisters are usual and familiar, and do not shock anyone. Such conflicts are not even taken seriously any more. At the same time, we acknowledge such conflicts as part of the inevitable reality of the relationships between siblings.

The conflict between brother and sister is expressed in this story by Dazai as the narrator confronts her brother about letting Kimiko do all the hard work "around the house," including "the heavy work, the man's work" (Dazai, 2025, p. 127). During this time, her brother has no money, is not famous as a writer, and even "spends most of his time in bed," claiming "that it's because of failing health" (Dazai, 2025, p. 127), which is obviously not even true, as he can still talk a lot and tell everyone lots of stories. Readers understand that the conflict between brother and sister is justified and that the narrator is right in what she asks her brother to do for

his wife, who is pregnant and needs some help during this time. The narrator is called a "Fool" (Dazai, 2025, p. 127) by her brother when she asks him to do something for his pregnant wife, something which only seems common-sensical having in view the current situation. The conflict between sister and brother seems to defy the usual expectations of roles in traditional Asian societies. Normally, readers understand that her brother should feel shame about the entire state of affairs and about his behaviour, yet he definitely does not. We notice here a complete challenge to society's expectations and to the individual's attempt to fit in these expectations, which is specific to collectivist societies. We readers notice how much brother and sister are different when it comes not only to fitting in society's expectations, but also to their own internalizing of the values taught by the society in which they are living. Even in individualistic cultures, her brother should normally be expected to be more empathetic towards his wife during her pregnancy at least and to his sister's raising awareness of the current state of affairs. Thus, the conflict between brother and sister becomes one of values, and readers tend to side with the sister and her views, which are in fact the views of collectivistic, Eastern societies.

The break from the expected social values and living pattern draws the readers' attention and makes them take sides with the sister, who is also the narrator. We notice how we, as readers, are drawn into the role of the sympathizing listeners and circle of friends of the narrator. The narrator further on argues that her brother's behavior is affecting them as a family, since they have no other solution but to rely on him now for help. The narrator mentions that their mother and father are both dead, and, "since we don't have any roots in the countryside, we never get food sent to us from relatives the way other families do" (Dazai, 2025, p. 127). Additionally, the narrator gives details regarding her and her brother's ages, reinforcing that social expectations would place him in the role of the caring, responsible person: "My father died in Yamagata, and when my brother was about twenty and I was just a baby, Mother brought us back to Tokyo" (Dazai, 2025, p. 127). Readers understand that her brother is not only immature in his behavior, but also lacking empathy for his wife and not behaving according to common-sensical rules. He is portrayed as egotistical, as selfish, which is a complete contrast to what is expected of collectivistic societies' members, who should be very careful about how they behave in relation to their group's image. He should struggle to be accepted by the group and to make the group be appreciated in the eyes of the others. Instead, he seems to be completely removed from these values. The narrator's brother completely challenges and breaks off from the expected social pattern and values, which is unusual in a conservative society such as the one of Eastern cultures. In addition, he breaks off from the common-sensical, individualist societies' expectations regarding the individual when someone is in the state of the narrator's wife, with her pregnancy. The man and anyone else, such as the narrator, are expected to support emotionally the pregnant woman and also as far as physical work is concerned, especially during this period. Instead, the narrator is very sympathetic toward Kimiko. She presents her case and brings her arguments to a deeper level: "my brother, being such an oddball, doesn't have any actual friends, so nobody ever calls on us unexpectedly to say they've managed to get their hands on some rare treat," which is precisely the reason "why I couldn't help thinking how happy Kimiko would be if I presented her with something, even a couple of dried cuttlefish" (Dazai, 2025, pp. 127-128). Further on, the narrator again brings into discussion how bad she had felt about losing the pack of cuttlefish she had meant to give Kimiko. The symbol of the narrator's gesture becomes clear, together with its meaning for her, and it also becomes common-sensical and therefore accepted by any society given the context. The narrator builds a very convincing case regarding the context and her action, suggesting that she could only be right and valid about her feeling bad for not being able, in the end, to offer Kimiko the intended gift. In the meantime, readers infer from the described behavior of Kimiko that she was not expecting anything from the others except some empathy,

as we witness the narrator's brother not even taking into account his wife's smallest wishes. Kimiko believes that it would be helpful for her to see beautiful faces so that she would have a beautiful baby. Among pictures of masks representing classical Japanese beauties, the narrator's brother includes his own face, which makes her and even Kimiko ask for understanding, as his face is not the most beautiful. Readers imply that his physical appearance reflects his soul, as he is completely unsympathetic towards his wife and not open towards what his sister is trying to tell him about the current state of affairs:

See, a few days ago, Kimiko told my brother to hang pictures of beautiful faces on the wall of her room. “I want to look at them every day,” she said, smiling, “so my baby will be pretty too.” My brother nodded very seriously and said, “Hmm. Prenatal conditioning, eh? You’re right, that is important.” Later he put pictures of two Noh masks on the wall — Magojiro and Yuki no Ko-omote. Both are classical beauties, of course, but then he ruined everything by hanging a photo of his own scowling face right between them. Meek and mild though she is, not even Kimiko could put up with that. “Please,” she said, practically begging him, “not that picture of you. It makes me feel all queasy inside.” She did finally get him to let her take it down, thank goodness. I mean, if she had to look at a photo of my brother every day, her baby might come out looking like a little monkey or something. Is it possible that my brother, who has one of the strangest faces you’ll ever see, thinks of himself as being on the handsome side? (Dazai, 2025, p. 129).

The introduction to this paragraph, "See" (Dazai, 2025, p. 129) shows us that the narrator includes us readers on her side and believes we understand and support her emotionally. In addition, the narrator underlines how much Kimiko can be understanding and allow her brother, as her husband, to have his own way. Kimiko tolerates a lot from her brother, yet now " not even Kimiko could put up with that" (Dazai, 2025, p. 129), referring to the narrator's brother putting a certain picture of himself on the wall next to pictures anyone would consider beautiful and which could help Kimiko with her belief that seeing something beautiful would help her have a beautiful baby. This is interpreted by readers and by the narrator as Kimiko needing sympathy and emotional support, which the big brother of the narrator does not seem to be willing to provide. The contrast between how the narrator and how her brother behave towards Kimiko is striking, and it suggests a total conflict between social and internalized, personal values. This makes the narrator's brother all the more an outcast of society, and we can find, together with her, clear-cut arguments in favour of such a perspective. Readers do not need to belong to Japanese or Asian cultures and societies in general in order to understand this relationship dynamics. This could happen in all societies. The issue is that of caring about someone else and paying attention to their feelings. The narrator is able to do this, yet her brother does not seem able to at all. In fact, her brother seems even to be hostile to all situations asking for empathy for someone else.

The narrator's brother, at the same time, has told her a story which has a great impact on his sister:

My brother once explained to me that your eyes can store the things you look at. He said the proof was that if you look directly at a light bulb, even briefly, then close your eyes, you can still see the bulb on the inside of your eyelids. Then he told me this little story about something he said once happened in Denmark. My brother’s stories usually just come off the top of his head, and you can’t believe a word of them, but I thought the one he told me that time, whether he made it all up himself or not, was worth remembering.

Long ago, according to the story, a doctor in Denmark did an autopsy on a sailor who’d been shipwrecked, and when he studied one of the sailor’s eyeballs under a microscope, he found a lovely little family scene imprinted on the retina. The doctor reported this strange finding to a writer friend of his, and the writer soon came up with an explanation. The shipwrecked sailor, he said, had been swept up by giant, raging billows and smashed against a

rocky seaside cliff. Dazed and frantic, he clung tightly to what he thought was a rock, only to find that it was the window ledge of a lighthouse. Rejoicing, the sailor was about to call for help when he happened to glance through the window and saw the lighthouse keeper and his family sitting down to a modest but cozy dinner. Ah, thought the sailor, if I scream for help now, I'll disrupt the wonderful harmony this family is enjoying. And just then his fingers began to slip from the ledge, and another great wave came along and washed him out to sea. The writer said that this was undoubtedly what had happened, and that the sailor had been the gentlest, most noble-hearted man in the world. The doctor agreed, and the two of them saw to it that the sailor received a proper burial, along with a reverent eulogy.

That's the story, and it's one I like to believe. Even if it's scientifically impossible, I still want to believe it. And so, having suddenly remembered the story, I decided to imprint that beautiful snowy night on my retinas. Then, when I got home, I'd have Kimiko look in my eyes, to make sure she has a beautiful baby. (Dazai, 2025, pp. 128-129)

The narrator of the story is deeply impressed by this sister told by her brother, to the point where she does her best to preserve the most beautiful scenery with the snow for her sister-in-law to see through her eyes. Readers notice how the narrator tries her best to make someone see the beautiful landscape from her perspective. She struggles to find her voice as an artist, suggesting that she can go beyond her brother's voice and perspective as an artist, as he tells this story in his turn. The scenery becomes available once, in a very strange way, everyone is able to see it, since it can be imprinted on the retina of the observer. This is an instance where the figurative meaning abruptly turns into a literal meaning, to the point where it becomes very strange. Readers can feel the Freudian uncanny (Freud, 2017), where the experience is both familiar and unfamiliar. The experience is familiar since it is the experience of our memories and of the figurative way in which we talk about it, and unfamiliar since it is our experience turning from figurative into literal meaning. The experience is clearly engraved on the retina of the observer. The story of the sailor becomes, in this way, even more strange and frightening, as readers have never witnessed memories becoming clearly and literally fixed in someone's eyes as they are presented in this story. The narrator tries to manage to have the beautiful snowy scenery imprinted on her eyes, so that Kimiko can see it. While readers try to interpret this as the narrator managing to make Kimiko see the scenery from her perspective as she tells her about it, we realize that the narrator refers to Kimiko looking her in her eyes and literally seeing the snowy scenery. Kimiko does not take the narrator literally and, for this matter, seriously at first, until when the big brother claims that Kimiko should look into his eyes, as he has seen by far more winters than his sisters, as he is twenty years older than her. At this point, Kimiko tells him that his sister may be younger and he may be older, yet among the beautiful images, he has seen more negative things than his siter, precisely since he is older. His sister agrees, and her brother once again becomes conflictual, and the story ends with him calling her a "Cheeky little brat" (Dazai, 2025, p. 131) and going to another room, away from his sister and wife. Previously, the big brother had told his wife to look not into his sister's eyes, but in his: "'Hey,' he said, 'there's no use looking into those boring eyes of Shunko's' (that's my name). 'Looking into my eyes will be a hundred times more effective'" (Dazai, 2015, p. 130). This is the occasion on which readers find out the narrator's name and which defines the true relationship between her and her brother. Until then, readers may have thought that the relationship between brother and sister could be repaired an that their fights were not something serious. However, here, the matter of perspective becomes a defining one for their character and for their relationship. They remain portrayed at odds until the end of the story.

From the perspective of Storr (2019) and his science of storytelling, we can notice, in this short story by Dazai, the features of "creating tension with detail" (p. 6), change, and the neural models, relying on poetry and metaphor. Storr (2019) refers to the power of the way in which we associate a certain element in the present with an element from the past (2019, p.

34). The snow may work in the same way, even if the past is not a very remote one. The narrator has just witnessed a beautiful scene which she wishes to share with Kimiko:

The snowflakes were dancing crazily around in the air, looking like a million fireflies. It was so pretty. The trees on either side of the street were covered with snow, their branches hanging down heavily and stirring softly from time to time, as if sighing. It was like being in some sort of fairyland, and I forgot all about the cuttlefish. And then, suddenly, I had a wonderful idea: why not take this beautiful snowy night back home to give to Kimiko? That would be so much better than any old cuttlefish! To focus only on food was low-minded, if you thought about it. Shameful, really. (Dazai, 2025, p. 128)

Readers can notice that the beautiful snowy scenery is literally shared with Kimiko, as the narrator hopes that it becomes literally visible in her eyes. At the same time, the beautiful snow scenery becomes a symbol of something beautiful she would like to share with Kimiko, in an attempt to make her feel better. The snowy scenery becomes more significant than the cuttlefish in this respect. This is a reflection on the symbolism and emotional significance of what we would like to give as a gift to someone we care about. At the same time, the Freudian uncanny is at work here, once figurative meaning turns into literal meaning. We find both a familiar element, since the figurative use of words is common, and an unfamiliar element, as it does not often happen for the figurative meaning to turn into the literal meaning. One apparent mistake in the understanding of the meaning can completely change the way our understanding of reality and reality itself look like.

From a psychoanalytical perspective, we notice how the snowy night becomes the nucleus of free associations (Freud, 2016) which form the story of the narrator. The snowy night ties up all the elements of this story. It is during this snowy night that the narrator loses the pack of cuttlefish, although she usually does not lose things. The snowy scenery becomes an element of beauty which she wishes to share with Kimiko. She mentions that her baby would be as beautiful as a snowflake. The snowflake acquires various associations, from purity to forgetting. The snow covers, or erases, the pack of cuttlefish, and the memory of the narrator. In the case of the baby, the snow is a symbol of purity, of starting anew. This is supported by the contrast shown by the many snowy landscapes witnessed by the big brother of the narrator, who has also seen many bad things in his life, as his wife mentions. We notice the indirect language suggesting emotional support between his wife and his sister. Readers understand that the narrator is very innocent, pure, and honest in her support of Kimiko and in her understanding of life. At the same time, the colour white may suggest emptiness. Readers notice the emptiness of the big brother's soul. He is shown as completely disconnected from the others, isolated in his own world. As snow covers everything, it can be understood as symbolizing forgetting and loss. The narrator forgets about the pack, being completely focused on the present moment of admiring the snow. The snow repeatedly appears in this short story and its image remains in the minds of readers as well. Readers are able to picture the beauty of the scene themselves, as the narrator shares it with them.

Reader-response criticism (Mart, 2019) has been used as a methodological framework. This approach claims that readers react emotionally to any text. In addition, readers rely on their background knowledge to interpret and understand any text. It is the most suitable approach since this short story asks for a strongly emotionally involved reader, who is included in the story as one of the narrator's friends. We are drawn into the fictional universe, and empathize with the narrator and Kimiko, feeling, like the narrator, very critical of her big brother. We cannot stay emotionally neutral in this context. The beauty of the snowy landscape can be associated by Western culture readers with the image they have of Japanese culture as visual, based on haiku poems which rely on visual imagery that has a high emotional impact. The minimalism of the writing style is also associated with short forms of poetry such as haiku poems, which are traditionally made of three lines, 5-7-5 syllables. Snow can be an example of

minimalism, as it is such a simple image. The taste for simplicity is associated with traditional Japan, where empty spaces have positive connotations, as they leave room for creativity and for human connection. Symbolically, very little furniture and empty spaces, with no piece of furniture to block physical contact between two persons is highly appreciated in traditional Japanese home interiors. The borders between Western and Eastern cultures are challenged, as both shame and guilt are internalized by every individual. The Western culture reader is faced with a personal experience and personal emotions related to offering a gift as a sign of consolation and empathy to Kimiko, a gift which eventually changes from the cuttlefish pack to the beautiful snowy scenery. The narrator's big brother becomes a contradictory character, as he is not a person with only negative traits. He also has imagined the story of the sailor preserving on his retina the last image of a peaceful evening in a family which was discovered after his death. This story is also tied to the snowy evening, as the narrator wants to do the same by showing Kimiko the landscape which she believes has been preserved in her eyes for Kimiko to see. Here readers can identify the suggested wish for emotional connection with the entire family: the narrator, Kimiko and her big brother, which can be achieved by them sharing images of beautiful landscapes and scenes. The peaceful family scene on the sailor's retina suggests the harmony which is associated with relationships in collectivistic, Eastern cultures, and which the members of these cultures struggle to preserve in their use of indirect communication, through allusions. The harmony of relationships is the symbol of the sailor in the story told by the big brother, who refuses to cry for help as he does not wish to disturb the harmony of the family spending their evening together. Readers can imagine that the narrator tries to allude to how she enjoyed the story told by her big brother in an attempt to draw him close emotionally to herself and to Kimiko. Previously, she had directly asked him to get some food for his pregnant wife, as this is what the other men do in such situations. The big brother remains an outsider, rejecting his sister, telling Kimiko that she should look in his own eyes as he also has images of even more beautiful snowy landscapes, and when Kimiko sides with his sister, he symbolically leaves the room, refusing to stay together with them. In spite of the ideal of the harmony of relationships, the relationships between the narrator and her brother and the brother and his wife remain tense and become even more conflictual at the end of the story. The narrator and Kimiko, however, remain close and Kimiko in turn supports the narrator emotionally. The centre of the short story is the image present right from the title, that of the snowy evening. The snowy landscape remains beautiful throughout the short story. However, next to its associations of beauty, purity, innocence, starting anew as everything is covered up, empty, erased, there is also its coldness. The big brother seems to grow colder to his wife and to his sister throughout the short story.

While apparently simple, this short story by Dazai (2025) becomes full of meaning once readers start looking beyond the concrete, literal level, of visual images and actions.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ariel, M. (2010). Defining pragmatics. Cambridge University Press.
2. Bedford, O., & Hwang, K. K. (2003). Guilt and shame in Chinese culture: A cross-cultural framework from the perspective of morality and identity. Journal for the Theory of Social Behaviour, 33(2), 127-144.
3. Dazai, O. (2025). *One Snowy Night*. In *No One Knows*. A New Directions Paperbook, New York.
4. Freud, S. (2016). Introductory lectures on psycho-analysis. In Myths and mythologies (pp. 158-166). Routledge.
5. Freud, S. (2017). The Uncanny. In *Romantic writings* (pp. 318-325). Routledge.
6. Ha, F. I. (1995). Shame in Asian and Western cultures. American Behavioral Scientist, 38(8), 1114-1131.
7. Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing cultures: The Hofstede model in context. Online readings in psychology and culture, 2(1), 8.
8. Joyce, C. (2012). The impact of direct and indirect communication. *The Newsletter of the International Ombudsman Association. The University of Iowa*.
9. Kagitcibasi, C. (1997). Individualism and collectivism. Handbook of cross-cultural psychology, 3, 1-49.
10. Mao, T., & He, S. (2021). An integrated approach to pragmatic competence: Its framework and properties. Sage Open, 11(2), 21582440211011472.
11. Mart, C. (2019). Reader-response theory and literature discussions: A Springboard for exploring literary texts. *The New Educational Review*, *56*(2), 78-87.
12. Sadock, J. (2006). Speech acts. The handbook of pragmatics, 53-73.
13. Searle, J. (2014). What is a speech act?. In Philosophy in America (pp. 221-239). Routledge.
14. Stadter, M., & Jun, G. (2020). Shame East and West: Similarities, differences, culture, and self. Psychoanalysis and Psychotherapy in China, 3(1), 1-21.
15. Storr, W. (2019). The science of storytelling. William Collins, London.
16. Wong, Y., & Tsai, J. (2007). Cultural models of shame and guilt. The self-conscious emotions: Theory and research, 209, 223.

THE SHORT STORY LANTERN BY OSAMU DAZAI: AN ANALYSIS

Irina-Ana Drobot
Lecturer, PhD, Technical University of Civil Engineering Bucharest

Abstract: *The purpose of the paper is to analyse the short story Lantern by Osamu Dazai, based on a reader-response approach. Readers have a high contribution in reacting and interpreting this short story, as well as in siding with the narrator. This short story shows us how the narrator can feel isolated from society, as well as rejected, due to the situation of her family. In addition, she mentions she would have been happy if she had not been an only child, but would have had a younger sibling to take care of. She projects her own need to be accepted by the community on her boyfriend, forgetting he had enough money to buy a swimsuit. However, the narrator feels that her boyfriend sounds depressed about going to the seaside with his friends, and she believes that the reason is that he cannot be like them as he has no money to buy a swimsuit. She believes this is a reason that is enough for her to steal a swimsuit from a store, and then to present her case to the policeman interrogating her. The narrator has an idealistic, utopic vision of society, which, however, is clearly unrealistic.*

Keywords: *Rebellion; psychoanalysis; authority; daydreams; relationships.*

Osamu Dazai (1909-1948) was a Japanese author of novels and short stories whose real name was Shuji Tsushima. His short stories include distinct features such as vivid imagery, isolated narrators, who feel that they are outsiders, telling their story using first-person narrative, leading to a very strong emotional connection with the reader, and many layers of meaning coming from ambiguity of various elements which readers discover by reading the story. In addition, his short stories include contrasting emotional states, such as sadness and humor.

The short story *Lantern* includes all of these elements. Right from the start, the narrator describes herself as someone who is an outcast, rejected and isolated by the others, having significant difficulties in her relationships: "No matter what I say, no one believes me. Everyone I meet regards me with suspicion. I visit old friends, just to see their faces again, and they welcome me with wary eyes that say, 'What brings you here?' It’s hard to bear" (Dazai, 2025, p. 10). Such a beginning can draw empathy and sympathy from the readers, especially if they have felt this way at least some time during their lives. Readers can wonder about what had happened to the narrator in order to be treated in this way. Further on, the story will present the causes. Gradually, in the first two paragraphs of the short story, readers find out that the narrator is a lady, due to the clue given by her mention that she intends to wear a bit of makeup next summer. Previously, it was mentioned that the narrator was wearing a summer kimono, which makes readers understand that the narrator belongs to the Japanese culture. The details setting up the context of the story are revealed gradually, and in a natural way, as if apparently without any intent. The reader is thus introduced in the story as if it were not a piece of fiction, but a part of real life. The reader feels as if he or she is listening to the narrator, and becoming part of this world, and not introduced to an artificial environment of a piece of fiction. Verisimilitude is in this way ensured. The passage from the so-called real world of the reader to the world of fiction is very smooth. In everyday, real life, we can meet people telling us their stories. Various incidents in our lives are told as stories, and so are our own lives, presented under the form of a story. Those telling us stories from or of their lives can be people we know or people we have met for the first time. The narrator of this story is not someone readers assume to know. However, the need to confess prompts the narrator to do so with a stranger,

at least in the beginning, such as the reader. Gradually, readers get to know more about the narrator's inner world than the persons from her friends' circles.

Further on, the isolation of the narrator continues by her wishing to literally not go outside at all, suggesting how her feelings of inadequacy translated as external actions: "I no longer want to go anywhere. Even to walk to the local baths, I always wait until after sunset. I don't want anyone to see my face" (Dazai, 2025, p. 10). It looks as if the narrator wishes to hide and to avoid anyone. The detail about her not wishing anyone to see her face can suggest to readers, after they continue with the story, that the narrator faces shame, a feeling which can be the equivalent of guilt in Western cultures. At the same time, shame can also include guilt. In Asian cultures, the way in which the individual fits in society and a group or community is important, at a deeper level than in Western cultures. Next to this, the individual, being considered a part of the group, chooses to take his or her actions by taking into account, first and foremost, the good of the group, and not his or her own. Once an individual does something wrong, then the reputation of the entire group is threatened. Shame is often associated with someone's face, in all cultures. We can consider expressions such as his or her face getting red with shame, or someone covering his or her face no longer to be seen by the others.

In what follows in the short story, the narrator mentions that she does not wish to stand out by what she is wearing: "In summer, I'm mortified at how my white yukata seems to stand out in the evening darkness" (Dazai, 2025, p. 10). She wishes to hide, and cool weather can help her, as she can wear something else: "The season's changing at last, and soon I'll be able to switch to my black unlined kimono" (Dazai, 2025, p. 10). Readers understand that, in the narrator's view, black would make her much less noticeable than white. Her hope is that, after one year passes, she can wear her "gaudy morning-glory pattern" (Dazai, 2025, p. 10) when she goes out "and to walk among the crowd at the festival fair wearing a little tasteful makeup" (Dazai, 2025, p. 10). Readers understand that, one year from the present moment, the narrator can hope to be accepted in the community and to feel comfortable, since she would become part of the crowd at a festival. Readers understand that, after one year, the situation is about to become different for the narrator.

The question arising is what had happened and the narrator confesses as follows: "I committed theft. I do not dispute this. I know it was not the right thing to do. However, I —" (Dazai, 2025, p. 10). The narrator recognized her fault. The unfinished last statement shows that she has gone through an inner conflict which had brough her to steal something. Circumstances, readers may think, have made her do this. It is not easy to judge an action as right or wrong. Matters can be ambiguous and have various layers of meaning. Further on, the narrator mentions that judging what she has done is a matter of personal opinion, of subjective perspective, and that for an objective opinion she can only depend on God: "Wait. Let me make one thing clear from the beginning: I'm laying this all out for God to judge, since I can no longer depend on people. If any believe me, let them believe" (Dazai, 2025, p. 10). We expect to hear a very honest account from the narrator regarding her explaining how and why she had come to steal. The main question for readers is why has the narrator become a thief. The first part of this short story lays out the problem, and the next, longer part, works towards us readers finding out her motivations. The narrator will bring her arguments as to why she had thought it worth stealing something given the context of her life and her emotions especially.

The narrator presents herself as "the only child of a poor clog-maker" (Dazai, 2025, p. 11). Readers wonder if the poverty and bad situation of her family had made her steal. We may assume she may had done this just to help her family with basic resources for survival. However, these expectations are challenged due to what follows. The narrator presents us with a scene which took place "Yesterday evening" (Dazai, 2025, p. 11), symbolically while she was slicing some onions. We all know that slicing onions can make us cry. However, the crying is not a superficial one, but becomes associated with true emotions, as the narrator overhears a

young boy calling his sister. The reason for stealing becomes completely different from the expected one when someone is poor and has no food or clothes to wear for warmth, or even a shelter. The reason is her lacking someone loving her, and in fact from being an only child: "If I had a little sister or brother who adored me and would tearfully call out to me for comfort, maybe I wouldn't have ended up in the spot I'm in" (Dazai, 2025, p. 11). We realize that the narrator may have always felt lonely, as an only child. She has always felt the need for someone's affection.

Immediately afterwards, the narrator is talked about as being in love: "So, they say the clog-maker's self-centered daughter's gone boy crazy" (Dazai, 2025, p. 11). We notice that the others have a wrong perception of the narrator, as she is not self-centered but willing for someone's affection. She mentioned previously she would have liked a little sister or brother, and now we notice that she is in love, likely wishing to fulfill her need to offer her affection to someone.

The narrator mentions that the rumors appeared while she was dating Mizuno-san, during the time when "The cherry trees were covered with new green leaves, and irises and pinks were beginning to appear at the night market" (Dazai, 2025, p. 11). The cherry blossoms are associated by Western culture members with the time of the Sakura season in Japan. The sakura season allows us to reflect on the beauty of the cherry blossoms, but also on their ephemerality. Readers may imply from this detail that the narrator's relationship may not have lasted for long. Readers are also noticing how the narrator feels and how the others make fun of her, in a completely mean and unjustified way: "People in the neighborhood noticed this, as I later discovered, and began pointing the finger, laughing and whispering. Looks like Clog-shop Sakiko's in heat! Ha ha!" (Dazai, 2025, p. 11). The gossips are ignored by her parents. We notice that the name of the narrator, Sakiko, is mentioned for the first time in the short story in relation to the mean gossips about her, reinforcing her identity as an outcast from society. The narrator mentions that she and her family had always been outcasts in their community, as her mother, in the past being "the mistress of a powerful local landowner" (Dazai, 2025, p. 11) and afterwards leaving this relationship behind, she married the narrator's father. The gossips continued, claiming that she did not look like the landowner and like her father. The narrator further mentions that she is currently twenty-four years old and unmarried due to the state of her family, of her mother's past, of gossips, but also due to her being unattractive, or at least as she considers herself to be. Nobody else mentions throughout the story that she actually is unattractive. Readers assume that she may lack self-confidence. This is, after all, a frequent problem we can find in the case of young ladies.

The narrator mentions she had been loved by her parents and that now she has taken herself the role of taking care of them. She also mentions that she is impressed by "the weak and timid" (Dazai, 2025, p. 11) and that she believes they deserve to be treated with love. Everything started in her childhood, as she was impressed by the way in which her parents were treated as outcasts, and this would make her bear her own isolation by the others. Meanwhile, as we can consider it normal, her love and affection is now focused, as she has grown older, on the young man she has fallen in love with:

He and Mother treasure me and take good care of me, and I love them both very much. Both of them are frail, fragile people. They're the parents and I'm the child, but I tend to do most of the pampering. I believe that all of us should treat the weak and timid with loving-kindness. Even as a child I knew that I would willingly endure any amount of pain or misery for the sake of my parents. Since meeting Mizuno-san, however, I'm afraid my filial piety has faltered a bit. (Dazai, 2025, p. 11)

We are used to the psychoanalytic theories of Sigmund Freud, which claim that we transfer our affection for our parental figures, and especially for the opposite sex parent, to the persons we fall in love once we reach and pass our teenage years. This hold true in the cases

where we choose our romantic partner based on the resemblance with our parents. The need of the narrator to be accepted by the others and comforted is projected on the others, and she takes over the role of the protective figure. In fact, she is in need of the respective protection and emotional comfort herself. She offers to the others what she needs herself, as she cares about those persons and as she identifies with them, while also attributing to them her own wishes. It comes as no surprise that Mizuno-san is younger than the narrator – which emphasizes her instinct to protect him and to be nice to him: "It's embarrassing to say all this. Mizuno-san is an industrial arts student and five whole years younger than me. But please don't condemn me for that; it's not as if I could pick and choose" (Dazai, 2025, p. 12). We also notice here her low self-esteem and her need for the others to understand her, as she mentions they should not judge her. The narrator's protective, caring, motherly instinct comes from further details about the man she loves, namely that he is an orphan. In addition to this, he also has no close relatives, and his brothers and sisters had been split among other relatives, meaning that he had not kept a connection with them. Even more than this, we find out that he "was to be raised by the head clerk of the family business" (Dazai, 2025, p. 12), yet he feels an outcast as well, just like the narrator, as he cannot find his place in an industrial school: "He's been allowed to go to industrial school, but he feels out of place there, and gets lonely every day, and he's even told me, quite seriously, that the only time he really enjoys himself is when we're going for walks together and talking" (Dazai, 2025, p. 12). This becomes a proof that the narrator can bring comfort to the man she loves.

The theft committed by the narrator comes from the same wish for her to bring comfort to Mizuno-san. She finds out that he feels depressed when he mentions that he plans to go with some friends to the seaside to swim. The narrator wishes for him not to lack anything essential in his life, which is why she steals from a store a man's swimsuit. Readers can further wonder if Mizuno-san was actually depressed for the reason the narrator believed him to be. Maybe he had issues regarding his relationship with his friends, or maybe, being depressed, he could not be happy about anything, not even a trip with his friends at the seaside to swim together. Maybe he was depressed about feeling out of place at the industrial school, or about his relationship with the person who had raised him. Yet, the narrator wishes so much to comfort him and assumes she knows what he is missing. This is how she can bring arguments for her actions, which would otherwise look to be condemned and wrong. She is aware that theft is unacceptable, yet, given the circumstances, she feels that she could do anything for Mizuno-san to be happy. She likely recognizes herself as being isolated from the others, and interprets the fact that Mizuno-san is sad when he says he is planning to go with his friends at the seaside that he does not feel like them. She believes him having a swimsuit would help.

Readers can further interpret this understanding of the situation by the narrator as suggesting that society and social life can only be as superficial as judging someone by their appearance. The swimsuit is only a matter of appearance, of social mask, of bringing in the possibility of Mizuno-san to be just like the others and to fit it. Readers had previously witnessed the narrator's reflections about clothes and the way she feels when wearing different types of kimono, regarding how she feels exposed and uncomfortable when she is noticed in them. The swimsuit becomes part of social conventions and conforming to them if one owns a swimsuit and wears it. The literal, concrete meaning of the swimsuit in this case changes into a figurative meaning, that of allowing the others to accept the one wearing the swimsuit as one of their own. In this way, Mizuno-san would not stand out and would not feel isolated and rejected by the others. He would clearly become one of them. The narrator does, as readers understand, a symbolic gesture, that of doing her best to ensure that Mizuno-san would not be regarded as different and that he would simply be able to feel one of the members of his friends' group. At a deeper level, this shows her own wish to be accepted by the others, and not considered an outcast, due to her particular family's history and present state of affairs.

The narrator is then called thief as someone from the store calls her and she is caught. Being called a thief in a public setting such as a store clearly suggests the notion of shame, which is found in Asian cultures, and which is a feeling of guilt presented in public. The entire community would call the narrator an outcast, as she has broken the norms. However, she had been an outcast until that moment as well, due to gossip about her and her parents, which does not, in fact, change much. A policeman asks her how many times she had stolen things from a store, and she feels at a loss for words, trying to find an explanation. While previously the narrator seems perfectly mastering her situation and knowing what she was doing, as she is questioned by the policeman she seems very ill at ease and incoherent in her explanations. Readers can understand that she feels conflicted between respecting social norms and her own wishes and values. The main idea is that the narrator cannot feel at her ease and cannot be herself in a society whose norms are so rigid. In addition, readers have noticed how the narrator is often judged by neighbors gossiping about anything she is doing and also being prejudiced about her parents. Social norms and expectations become a source of unhappiness and lack of freedom for the narrator, readers infer.

The arguments brought by the narrator to defend herself in front of the policeman show a sense of honesty and the narrator's true motivations behind her actions. Readers understand that the narrator is being entirely honest when she explains to the policeman the way she views what has happened:

You mustn't send me to prison. I'm not a bad person. I'm twenty-four years old. For twenty-four years I've been a model of piety toward my parents. I've supported and served my mother and father faithfully. What have I ever done wrong? I've never given anyone reason to speak ill of me. Mizuno-san is a wonderful person. He'll achieve great things in the future. I'm sure of this. And I didn't want him to suffer any embarrassment. He promised his friends he'd go with them to the seaside, and I wanted him to have the basic necessities for the trip, things that everyone else has. What's so terrible about that? I'm a fool, I know. I'm a fool but, even so, I want to show the world a Mizuno-san who looks the part he was meant to play. He's a man of lofty birth, and he's different from others. I don't care what happens to me. As long as Mizuno-san finds his rightful place in this world, I'll be satisfied. (dazai, 2025, p. 13)

This is just one small portion of the defense brought up by the narrator. With this defence, readers understand the honesty behind the narrator's actions and deeds. She seems, after all, a loving daughter and a loving girlfriend. There seems, indeed, to be nothing wrong with her. In spite of the act of theft, she does not seem at all a bad person. We do tend to judge a thief and we tend to attribute to such a person all the possible negative features. However, Dazai's short story challenges such beliefs and proves us wrong. A thief can be a person just like anyone else, living a normal life, and having their own problems. A thief can be very well intended, and not steal for themselves, but for someone they love and care about. The narrator shows how much she cares about the others and how much she wishes for her boyfriend to be accepted by the others, not to feel and be seen as different, and to be happy. She displaces her own feeling of being rejected by the others and being an outsider to her boyfriend, and in this way she feels that, for someone else, she can be powerful enough to actually do something and change this state of affairs. In a romantic relationship, we may come to feel that the person we love is in fact a part of ourselves. At the same time, psychoanalysis claims that the person we love can be, in some cases, an image of the man or woman we would like to be. This could explain why the narrator goes through such efforts and why she is genuinely convinced that she does something good when she supports her boyfriends and tries to create the best conditions for him. She does not wish for him to feel different, isolated and rejected by the others, as she has been feeling her entire life.

The narrator continues her argumentation to the policeman as follows:

I'm still young. My life is just beginning. It will continue to be a life of the same hopeless poverty as before, I know. Nothing will change for me. I'll always be the same Sakiko I was yesterday. But how big a setback is the loss of a single swimsuit for the owners of Daimaru? There are people who swindle others out of thousands of yen — their entire life savings, even! — and yet bask in the world's praise. Who are jails for, after all? The only people who end up in prison are those with no money. I have no doubt that most of them are honest people, powerless but incapable of deceiving anyone for profit. They're not wicked and crafty enough to get ahead in life by bamboozling their fellow human beings, but it just gets harder and harder for them to survive, and finally they do something stupid, stealing two or three yen, and end up going to prison for five or ten years. Ha ha ha ha! It's hilarious, is what it is. What a joke. Ha ha! So ridiculous… (Dazai, 2025, p. 14)

Here we notice how the narrator wonders about the justice and correctness of the stores and their prices, compared to the people's ability to pay for the items. Here as well we see how the readers' expectations for poor people having to steal are confirmed. She underlines the lack of justice of it all, as poor people may even need to steal in order to survive and it is just them having to go to prison for this. In such a speech, readers can notice the absurdity of it all, yet at the same time how, in fact, we may have all thought about this state of affairs and that the narrator is, in fact right. However, here we take a break from the realism or verisimilitude of the story. He narrator allows herself to act not at all as how social conventions would expect her to. She simply takes some moments to actually say everything she honestly thinks, yet this cannot be to her advantage. This sounds like the speech of a fantasy-like world, or of a person who does not expect to be taken seriously. Social conventions and norms are much too strong to be questioned openly like this and to expect to be taken seriously as a person. Here we enter a realm of fantasy, where the narrator can feel safe enough to say anything that comes to her mind and to express her social revolt. At twenty-four years old, she may be young enough to feel that she can change society if she tells a figure of authority such as the policeman what she really thinks.

The narrator sounds like someone who lacks discipline and a sense of reality. Indeed, she mentions that the reaction of the policeman shows that he saw her as "a mental patient," meaning the following:

He walked me down to the police station, handling me as gently and protectively as you would a boil on your arm. I spent that night in a jail cell. In the morning my father came to get me, and I was allowed to go home with him. On the way back, Father asked only one thing: "They didn't rough you up, did they?" (Dazai, 2025, p. 14)

Readers notice that it is during this time that the narrator is treated with empathy by both the policeman and her father. They may be aware of the interior conflict the narrator is going through, or of a frequently encountered feeling of rebellion young people can go through at some point in their lives, questioning authority and the current state of affair in society. However, the apparent understanding towards the narrator does not last for long. She finds in the newspapers the following lines about herself: "EVEN A SHOPLIFTER HAS HER REASONS: DEGENERATE LEFTIST GAL LECTURES POLICE" (Dazai, 2025, p. 14). Indeed, the narrator seems to be concerned with social justice and leftist values such as economic equality, distribution of wealth (Marx, 1887; Marx & Engels, 2019), which leads to considering whether or not there are social programs which can support the members of the working class as well as the marginalized groups, universal basic needs and ensuring that everyone has access to basic needs such as healthcare, education shelter, and food.

However, being arrested fir theft has, eventually, its public consequences for the narrator and for her family:

This wasn’t the only humiliation. People from the neighborhood began loitering and lurking around our house. This puzzled me at first, but when I finally realized they were all merely trying to get a gander at me, I began literally to tremble. It was becoming more and more obvious what an earthshaking event that little misdeed of mine had turned into. Had there been poison in the house at that moment, I would gladly have taken it; had a bamboo grove been nearby I would have quietly wandered in and hanged myself. Our shop remained closed for two or three days. (Dazai, 2025, p. 15)

The narrator's thoughts make readers feel concerned about her, as she is even considering suicide. However, suicidal thoughts do not mean that she is going to actually put them into practice. These thoughts, however, reflect the strong intensity of her suffering. This is called suicidal ideation in psychology, and it is worth taking into account in order to help the patient.

The narrator mentions she received a letter from Mizuno-san, telling her that she may be an honest person, yet she lacks education and who is influenced in a bad way by her social environment. The narrator mentions: "I had forgotten that Mizuno-san came from money" (Dazai, 2025, p. 15). This shows readers that the narrator had been all along projecting an illusion on Mizuno-san and had hoped to offer him what she, in general, lacked.

The theme of illusion as far as romantic relationships are concerned is a frequent one. We can go back to Freudian psychoanalysis.

The short story ends on an optimistic note, as the way they use lighting in her family shows the narrator that they are going through a common effort and they have a humorous outlook on life:

I guess happiness, for us, is a new light bulb, I think to myself. But I can’t say the thought dampens my spirits any. In fact, I’m beginning to see our modest little family, illuminated by this light, as being like a lovely vision in a revolving lantern. “Peek in on us if you will; we three are a beautiful family,” is what I’d like to tell even the insects crying in the garden, as a quiet kind of rapture fills my heart. (Dazai, 2025, p. 15-16)

The lighting makes the narrator see, figuratively, that in fact she is happy with and loved by her parents, which can all be the key to happiness. She is accepted by her parents and needs nothing more.

This short story has relied on reader-response criticism (Mart, 2019), as readers have been prompted to actively interpret it based on their emotional response, as well as on their relying on their background knowledge in order to understand the text. We are well-aware that the theme of isolation is common to all Modernist literary works, but also of the fact that we all wish to be accepted by groups and communities just as we are and not to be marginalized. We sympathize with the narrator and share her point of view. This is what makes us readers continue with the story, until we realize that social expectations cannot make us happy and that we can find happiness within our loving family. We become aware that there is always a tension between our individual desires and social norms, which has as a consequence an internal conflict (Freud, 2015). The title of the short story and its ending, referring to the lighting in the context of her parental home, suggest that the narrator has, as a revelation, the fact that her parents accept her as she is, while society does not.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dazai, O. (2025). *One Snowy Night*. In *No One Knows*. A New Directions Paperbook, New York.
2. Freud, S. (2015). *Civilization and its discontents*. Broadview Press.
3. Mart, C. (2019). Reader-response theory and literature discussions: A Springboard for exploring literary texts. *The New Educational Review*, *56*(2), 78-87.
4. Marx, K. (1887). Das Kapital. Progress Publsiher, Moscow.
5. Marx, K., & Engels, F. (2019). The communist manifesto. In Ideals and ideologies (pp. 243-255). Routledge.

NARRATIVE PERSPECTIVE IN MIRCEA ELIADE'S NOVELLA

Cristina-Lizeta Furtună
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște

Abstract: *The article analyses the narrative perspective in Mircea Eliade's novella, focusing on the mechanisms of storytelling and the role of the character-narrator, Zaharia Fărâmă (Pe strada Mântuleasa ...). The study highlights how the report-type narration is structured through the alternation between the speaker's and the listener's interventions, the use of verb tenses, repetitions, and internal evaluations. The analysis examines the dialogic dynamics and the pragmatic strategies employed to maintain the interlocutor's interest, as well as the metadiscursive insertions that enhance the credibility and tension of the narration. In conclusion, the narrative perspective becomes a key instrument through which Eliade builds ambiguity, mystery, and the authenticity of the narrated experience.*

Keywords: *narrative perspective; storytelling; pragmatism; metadiscourse; orality.*

Pragmatics has opened new perspectives for literary and linguistic research, marking a stage of coexistence between the two fields[1]. Linguistics no longer serves exclusively to characterize literature, nor does it establish direct links between linguistic structure and the meaning of a text. Contemporary stylistic analyses often focus on microstructural levels, whose effects on text interpretation are indirect. The pragmatic approach to language has introduced new methods and areas of analysis, creating a bridge between the literary and linguistic perspectives.

The transition from formalism and structuralism to discourse analysis, pragmatics, and cognitive linguistics reflects an increased interest in the functionality of language, beyond its forms. While formalists and structuralists approached literary texts through the lens of canonical criticism, newer theories emphasize the contextuality and intertextuality of literature, even arriving at the pragmatic definition: literature is what the reader recognizes as literary.

In a literary text, the author constructs a fictional world modeled on reality and imitates everyday verbal exchanges, generating a variety of interlocutors and communicative situations, which the reader must reconstruct through predictions based on cues provided by the text.[2]

Birgit Neumann and Ansgar Nünning regard literature as a particular form of communication – an interaction between the author and the reader mediated through the text[3]. According to Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, the sender-receiver relationship in literature differs from everyday communication, as the text is "constructed and written, the roles are more rigid, the utterances carefully formulated, and the cohesion and coherence of the dialogue higher. Unlike ordinary conversations, literary dialogue lacks spontaneity, and revisiting formulations is rare."[4]

---

[1] The horizons afforded by pragmatics, on the contrary, consist precisely "in the decisive abjuration of that false idol - the linguistic definition of literature. This allows linguistics and literature to enter a new phase of coexistence and mutual cross-fertilization. Literature is no longer cut off from 'language as usual' but is an integral part of language use and amenable to the very same kinds of linguistic analyses as are oral storytelling, 'legalese', or TV commercials. The removal of the barrier between literature and other kinds of writing and speaking opens the field rather than closing it, since - and that is the second aspect of the new horizons - it allows linguists to follow up discourse-oriented approaches into the realm of literature, where generic considerations then turn out to be important pragmatic factors. Literary texts thus provide the scholar of language with a testing ground for the most advanced theoretical models." Monika Fludernik, 1996, p. 606.

[2] Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, 1991, p. 54.

[3] Neumann, Birgit, Ansgar Nünning, 2008, pp. 19-20.

[4] Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, 1991, p. 31.

Beyond the basic author-reader relationship, in which the reader functions primarily as an observer, other relationships emerge, determined by the mimetic nature of literature or by the specific requirements of the genre. The narrator-author, the "conductor of the fictional space," must create a world with characters in unusual situations and a story worth telling. The presence of an objective observer is felt in the narrative passages or in the representation of relationships between characters[5].

Since a literary work creates its own world and the utterances come from a unique sender with the capacity for self-multiplication, the narrator has absolute control over events. His accounts guide the reader, providing explanations and clarifications about the behaviour, intentions, and character of the characters. The omniscient stance of the author and the total control over the characters remove the text from everyday communicative reality[6].

To increase the story's verisimilitude, the author allows characters to recount events in which they participated, thus detaching himself from the created world and placing himself among the auditors, offering the reader only explanations intended to guide perception[7]. Thus, although the characters are constructed by the author and depend on his intentions, they appear individualized to the reader through their behaviour, the situations in which they appear, and the way they tell their story. When the characters take on the task of narrating, the narrator seems to step back from the created world, positioning himself among the auditors and providing only explanations to the reader-receiver, to control their attitude and point of view. Monika Fludernik proposes that everyday conversational structure serves as a starting point for literary narration: storytellers organize their accounts temporally and spatially, recalling events situated in specific times and places[8].

Syntactic cohesion and semantic coherence are much better achieved in literary dialogues than in real conversations. Although literature seeks to mimic reality, "the text always remains a text," [9] and literary dialogues lose spontaneity while allowing for the accumulation and elaboration of details This lack of spontaneity results from the "preparation and preselection process" involved in literary creation. At the same time, the author's intentions shape the reader's interpretation and perceptions of each character.

The reader is positioned among the literary audience, but without the right to respond. Their interpretation is influenced by the author's interventions, as the author directs attention toward the reader, determining the fate of the work and evaluating it as good or bad. Events must capture the reader's attention, making them seem worthy of narration, and the manner of writing must engage the reader. The work-reader relationship is based on the necessity for the author to adapt the creation to the reader's expectations, presenting "quasi-speech acts" for reflection.[10]

In this way, "an effective story anticipates the participation of readers in the process of understanding," allowing them to participate in constructing and reconstructing the fictional world. The reader must be an active receiver, as the work provides "reduced and incomplete speech acts," which they complete by reconstructing the appropriate circumstances, thereby contributing to the creation of the imaginary world proposed by the author.[11]

In literary stories that recount personal experiences, the functions of information transmission and evaluation are essential. The transmission function, "communicating the narrative core," is realized through mandatory sequences: orientation, complication, and resolution of the action, as well as optional sequences such as summary and coda. The

[5] Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, 1991, p. 32.
[6] *Ibidem*.
[7] Lisa Ochs, Elinor Capps, 2001, p. 228.
[8] Monika Fludernic, 2009, p. 63.
[9] Roy Sommer, 2009, p. 89.
[10] Roy Sommer, 2009, p. 89.
[11] *Ibidem*, p. 127.

evaluation function is realized through forms integrated into the narrative structure: narrator's comments that reveal their point of view, observations of the main character or witnesses, and intensifiers or comparators that relate the action to other possible events.[12]

Although communicative situations in literary stories and everyday conversations can be similar, "compositional and linguistic differences" clearly distinguish it.[13]

Mircea Eliade's novella, *Pe strada Mântuleasa…*, provides fertile ground for analyzing narrative perspective and storytelling mechanisms. Through the character Zaharia Fărâmă, Eliade explores the relationship between narrator and receiver, dialogic dynamics, and pragmatic strategies that structure the narrative. The narration is not limited to the chronological recounting of events; it also exploits internal evaluations, metadiscursive interventions, and oralistic techniques to create verisimilitude and tension. The analysis will focus on two representative fragments, through which one can observe how the author constructs suspense, the authenticity of experience, and symbolic density, highlighting the essential role of narrative perspective in the literary architecture of the work.

In *Pe strada Mântuleasa…*, the role of narrator is assumed by Zaharia Fărâmă. Apparently cooperative and conciliatory, he demonstrates an inexhaustible narrative capacity. Endowed with an extraordinary memory, Fărâmă suffers from seemingly inexplicable amnesias and is often confused by the divergent demands of the investigators. Consequently, the protagonist resumes threads of secondary narratives, deviates from the main storyline, and adapts the narration according to the situation.

Eugen Simion describes him as "an eminently profane type who, through his narratives, creates a fabulous world, a world that survives through signs (one of which is the storytelling itself)." Fărâmă's discourse is full of affirmations and negations, retractions, returns, and confirmations, keeping the investigators in suspense. They compel him to take on the role of storyteller and sometimes criticize his narrative style. The characters depend on Zaharia Fărâmă's narratives, as well as on their social relationships and individual interests.[14]

In *Pe strada Mântuleasa…*, the unravelling of the mystery surrounding Zaharia Fărâmă's visit to Mayor Borza I. Vasile triggers a series of narratives. Based on the two selected and presented fragments below, we will conduct an analysis of narrative perspective, focusing on the role of the narrator-character, the dialogic dynamics between sender and receiver, as well as the discursive and pragmatic strategies that maintain suspense and construct the authenticity of the account. This analysis will allow us to highlight how Mircea Eliade employs storytelling techniques both as a mechanism for revealing mystery and as an essential instrument in literary construction:

„— Dar ce căutai la tovarăşul maior Borza? Cum de i-ai aflat adresa?

—Să vedeţi cum a fost, începu Fărâmă, pregătindu-se parcă pentru o lungă povestire. Mai acum câteva săptămâni, prin iunie, mă plimbam o dată pe bulevard, că eu tot pe-acolo îmi place să mă plimb, pe lângă şcoală. Mă plimb de la statuia Pache Protopopescu, pe bulevard, şi mă întorc prin Mântuleasa. Mă odihneam pe o bancă şi am văzut un camion că se opreşte în dreptul numărului 138, chiar în faţa mea. S-au coborât câţiva tineri, câţiva miliţieni, şi au început să descarce. Şi apoi a venit cineva din casă şi le-a strigat să încarce la loc. Le-a strigat : „La etajul IV vine tovarăşul maior Vasile Borza". Şi atunci mi-am adus deodată aminte de el, de când era mic: Borza I. Vasile. Şi mi-am adus aminte de întâmplarea lui cu băiatul rabinului...

—Ce întâmplare? îl întrerupse Dumitrescu.

[12] Liliana Ionescu-Ruxăndoiu, 1991, p. 41.
[13] *Ibidem*.
[14] Eugen Simion, 1981, p. 238.

—Ah, asta e o poveste lungă. O poveste lungă şi ciudată. Pot spune chiar misterioasă. Au scris ceva ziarele pe atunci, dar nu cred că i-a dat cineva de rost. Pot spune că a rămas un mister.

—Ce fel de întâmplare? insistă Dumitrescu. De ce crezi că a rămas un mister?

—A rămas mister, pentru că nu i-a dat nimeni de rost, începu Fărâmă, parcă înviorat dintr-o dată. Dar ca să înţelegeţi, trebuie să ştiţi că Borza n-a fost de la început acolo în pivniţă, cu băiatul rabinului, Darvari şi ceilalţi Pătru, ăsta pot spune că era în miezul lucrurilor. Băiatul ăsta avea un spirit foarte inventiv. L-am urmărit până târziu în viaţă, până a dispărut cu avionul lui, între Insula Şerpilor şi Odesa, a dispărut fără urmă. Darvari ăsta, de care vă vorbesc, a descoperit că un prieten de-al lui, Aldea, de la altă şcoală, de pe Calea Moşilor, cunoscuse cu un an mai înainte, la Tekirghiol, un băiat de tătar care-şi câştiga viaţa intrând din vilă în vilă şi exterminând muştele. Da, pot spune că ăsta e cuvântul potrivit: le extermina. Dacă nu l-aş fi văzut, n-aş fi crezut. Pentru că trebuie să vă spun că în anul următor am fost şi eu la Tekirghiol şi l-am cunoscut. Puiul ăsta de tătar era extraordinar. Parcă-l văd şi-acum: un băiat frumos, ras în cap, focos, cu ochii ca două mărgele de oţel. Parcă-l aud: „Aveţi muşte multe în casă? Vorbea perfect româneşte, că făcuse şcoala la Constanţa, dar vorbea cu accent tătărăsc. Aveţi muşte în casă?" întreba. Bătea întâi la uşă, ca să atragă atenţia, şi apoi întreba, de pe coridor, fără să intre: „Aveţi muşte multe?" Aşa întreba, cu un ton puţintel ironic, parcă ar fi vrut să le cumpere, dar aşa, pe nimica toată, chilipir. Să vă spun ce mi s-a întâmplat mie. Auzisem de el, dar nu-l văzusem încă. Îl aşteptam. Vila în care găsisem eu cameră în vara aceea era tocmai pe deal, era ultima vilă din sat. Vila „Cornelia", aşa-i spunea. De aceea tătarul a ajuns mai târziu la noi. Dar tot a ajuns, că asta îi era meseria, aşa îşi câştiga el viaţa, exterminând muştele. Era după-masă pe la două. Dormeam. Şi deodată ce-l aud bătând în uşă: „Aveţi muşte?" întrebă. Am sărit din pat, că eram dornic să-l cunosc. Aveam şi eu muşte, ca toată lumea în Tekirghiol, dar mai mult mă interesa să-l cunosc pe el. „Am destule, i-am răspuns, ce vrei să faci cu ele?" „Le gonesc şi una nu mai vine timp de-o săptămână. Dacă mai vine una, nu-mi daţi nici un ban." „Câte parale?" l-am întrebat. „Un leu. O băncuţă acum şi cealaltă după o săptămână. Dacă-mi arătaţi o singură muscă la dumneavoastră în odaie, vă dau băncuţa înapoi." „Suntem înţeleşi, i-am spus. Să te văd!..." Şi acum, să mă iertaţi, dar dacă nu vă supăraţi, am să vă fac o rugăminte, adăugă Fărâmă cu un alt glas.

—Spune, îl încurajă Dumitrescu.

—V-aş ruga să-mi daţi voie să mă odihnesc o clipă pe scaun. Cad de oboseală. Sufăr de un fel de reumatisme.

—Stai jos, făcu Dumitrescu arătându-i cu capul un scaun. Fărâmă se înclină şi se aşeză, răsuflând adânc.

—Vă foarte mulţumesc, spuse. Eu v-am văzut de la început că aveţi inimă bună. Semănaţi cu un bun prieten al meu, unul Dorobanţu.

—Lasă astea, îl întrerupse Dumitrescu. Te-am întrebat ce căutai la tovarăşul maior Borza. Ai luat-o cam pe departe, dar tot nu mi-ai răspuns.

—Să vedeţi, că tocmai asta voiam să vă spun. Eram acolo pe bancă, în dreptul numărului 138, şi mi-am adus aminte de el, de când era şcolar la mine, în Mântuleasa. Şi mi-am spus; Am să mă duc să-l văd. A ajuns bine acum, e maior. O să mai stăm de vorbă, o să ne mai amintim de când eram în şcoală. Am să-l întreb, să văd dacă mai ştie ceva de Lixandru. Că, în clasa a IV-a, se împrietenise cu Lixandru, erau ca fraţii. Lixandru ăsta era şi el un băiat ciudat, un visător, un fel de poet în felul lui de copil de 13-14 ani. Avea, în clasa a IV-a, vreo 13-14 ani, pentru că intrase târziu la şcoală. Fusese bolnav câţiva ani de-a rândul. Dar, când a venit la mine la şcoală, era sclipitor. Ar fi putut trece nu două, ci trei clase într-un an, aşa cum a făcut, de altfel, mai târziu, în liceu... Voiam să-l întreb pe domnul maior dacă mai ştie ceva de el.

—Cum spuneai că-l cheamă? întrebă Dumitrescu, tresărind, parcă s-ar fi trezit din somn.

—Lixandru. Gheorghiţă V. Lixandru.

—Ei, şi ce era cu el ? Ce legături avea el cu tovarăşul Borza?

—Avea multe, făcu Fărâmă clătinând din cap. Erau ca fraţii. Când a fugit Lixandru de-acasă, Borza l-a ascuns. Nu la el acasă, bineînţeles, ci într-o pivniţă, pe maidan. Căci toţi băieţii ăştia, trebuie să vă spun, prinseseră mare slăbiciune de pivniţe şi bordeie părăsite, de când cu întâmplarea de care vă vorbeam, întâmplarea cu băiatul rabinului. Era pe-atunci un maidan în faţa Universităţii, îi spunea Maidanul Primăriei şi se grămădiseră pe el blocurile de piatră din care s-a clădit după război aripa cea nouă a Universităţii. Parcă le văd şi-acum: blocuri mari de piatră albă-sinilie...

—Lasă astea, îl întrerupse Dumitrescu. Spuneai ceva de-o pivniţă şi mai spuneai adineaori de-un mister cu băiatul rabinului. Ce legătură are una cu alta?

—Are legătură, că băiatul rabinului a dispărut într-o pivniţă. A dispărut, ca şi cum n-ar fi fost niciodată pe suprafaţa pământului. Fără urme. Parcă l-ar fi înghiţit pământul. Dar, trebuie să precizez, ce e drept e drept: el, băiatul ăsta, Iozi, ştia că are să dispară. Şi-a luat rămas bun de la toţi, s-a îmbrăţişat cu toţi, apoi s-a azvârlit în apă şi nimeni nu l-a mai văzut de atunci.

—Ce vorbeşti, domnule?! Unde se întâmpla asta?

—Într-o pivniţă părăsită, de lângă Biserica cu Tei. Dar ca să înţelegeţi, trebuie să cunoaşteţi toată povestea. E o poveste lungă... îmi permiteţi să aprind o ţigară? întrebă cu un ton umil.

—Poftește.

—Vă foarte mulţumesc, spuse scoţându-şi tabachera din buzunar. Am fost mare fumător în viaţa mea, dar acum pot spune că m-arn lăsat de fumat. Doar din când în când, câte o ţigară. Mi-o răsucesc singur, adăugă. Dumneavoastră, probabil, nu fumaţi?

—Nu.

—Aveţi toată dreptatea, făcu Fărâmă răsucindu-şi ţigara. Am auzit că tutunul provoacă şi cancer...

Îşi lipi ţigara, şi-o aprinse şi trase primul fum cu sete. Apoi zâmbi şi închise puţin ochii, visător.

—E o poveste lungă, începu el. Ca s-o înţelegeţi, trebuie să ştiţi că totul a început de la Abdul, puiul de tătar de care vă vorbeam adineaori. Cum vă spuneam, pe ăsta l-am văzut şi eu la lucru. A intrat în cameră, s-a aşezat turceşte pe podea, a scos din sân un fel de traistă de piele şi a început să murmure cuvinte neînţelese, în limba lui, pe tătăreşte. Şi-atunci am văzut ce n-am văzut în viaţa mea; am văzut muştele adunându-se ca un roi negru deasupra capului lui şi, când s- au strâns toate ca într-un ghem, s-au zvârlit în traistă. Abdul a închis traista, a pus-o din nou în sân şi s-a ridicat zâmbind. I-am dat băncuţa şi trebuie să adaug că o săptămână întreagă, dar exact o săptămană n-am mai văzut o singură muscă la mine în cameră. Bâzâiau pe coridor, se mai opreau câteva pe la ferestre, dar de intrat, n-a mai intrat una. După o săptămână, Abdul a venit ca să-şi ia băncuţa. A doua zi, adică a opta zi după vrăjitoria lui, au năvălit muştele în odaie, parcă şi mai numeroase. Bineînţeles că l-am chemat să mi le adune. A venit aşa de trei ori, în trei săptămâni cât am stat la vila „Cornelia"... Asta e ce-am văzut eu. Dar Aldea se împrietenise deja cu un an mai înainte cu Abdul. Nu ştiu ce i-a spus şi câte i-a spus. Dar mai târziu am aflat de la Lixandru că Aldea se întorsese toamna la Bucureşti cu un secret învăţat de la Abdul. După câte am înţeles eu, secretul era cam ăsta: că dac-or găsi vreodată o pivniţă părăsită, plină cu apă, să caute nu ştiu ce fel de semne şi, dacă găsesc semnele toate, să ştie că în pivniţa aceea e loc vrăjit, că pe-acolo se poate trece pe tărâmul celălalt.

—Ce vorbeşti, domnule?! exclamă zâmbind Dumitrescu.

—Da, aşa pare-se că i-a învăţat Abdul. Poate i-o fi învăţat şi altele, dar mai mult nu mi-a spus Lixandru. Că eu toate astea le-am aflat mai târziu de la Lixandru. Aldea, Lixandru şi cu Iozi, băiatul rabinului din Calea Moşilor, au început în anul acela să umble pe maidane şi pe la marginile Bucureştiului, să caute pivniţe părăsite. Au găsit mai multe, dar numai două pline cu apă. Şi, cum spunea Lixandru, numai la una s-au potrivit semnele pe care le învăţase Aldea de la Abdul.

—Ce fel de semne? întrebă Dumitrescu.

—Asta n-o ştiu, că nu mi-au spus-o."[15]

In the analysed text, the narrative aims to clarify the incident involving the rabbi's boy. As a narrative form, it belongs to the category of recounting, with events presented in chronological order and highlighting cause-and-effect relationships (for example, between the Tatar boy Abdul and the incident with the rabbi's son). The story centres on a personal experience, which justifies the narrator's assumptions and, in the orientation phase, provides the reader with contextual information regarding time and place.

The participants in the narrative are strangers, and the story is triggered by the situational context: Dumitrescu seeks to understand why Zaharia Fărâmă visited Mayor Borza. In this setting, the role of narrator is assumed by the character possessing the relevant information. The preface of the narrative connects it to Mayor Borza, while the story itself is preceded by the narrator-character's internal evaluations, recording his reactions as the action unfolds: „*puiul ăsta de tătar era extraordinar; Vorbea perfect româneşte, că făcuse şcoala la Constanţa, dar vorbea cu accent tătărăsc; Aşa întreba, cu un ton puţintel ironic, parcă ar fi vrut să le cumpere, dar aşa, pe nimica toată, chilipir*"[16].

The story is notable for its richness of information and the detailed presentation of events. Logical and temporal organization serves both the narrator's structuring of the story and the reader's comprehension, with verb tenses playing a key role in ensuring syntactic cohesion and semantic coherence. Chronological order is primarily maintained through past tenses (imperfect and compound past), while present tense insertions and direct speech ("am destule, i-am răspuns, ce vrei să faci cu ele?") enhance the accuracy of the account.

Repetitions dramatize the narrative and indicate the narrator's effort to structure the story. Interruptions, often framed as fatigue ("V-aş ruga să-mi daţi voie să mă odihnesc o clipă pe scaun"), and signals such as "Să vedeţi, că tocmai asta voiam să vă spun" help maintain the listener's interest. Informational requests are partially satisfied, and the introduction of a new character linking to Mayor Borza refocuses attention on the story.

Zaharia Fărâmă demonstrates remarkable narrative skill, maintaining his role as storyteller through precise details and metadiscursive insertions ("da, pot spune că ăsta e cuvântul potrivit: le extermina; Pentru că trebuie să vă spun; trebuie să ştiţi că"). The listener's interventions, through questions or clarifications ("Ce întâmplare?; Ce fel de întâmplare?"), guide, supplement, and emphasize unusual elements. Question–answer pairs reflect how the interlocutor's interest is satisfied.

The narrator signals the potential transfer of storytelling through repeated expressions or listening markers ("Şi atunci mi-am adus deodată aminte de el..."; "Ce vorbeşti, domnule?!"). Narrative interruptions ("E o poveste lungă... îmi permiteţi să aprind o ţigară?") allow him to regain control over the storyline. The listener's cooperative attitude is evident through encouragement and gestures facilitating the continuation of the story ("Spune, îl încurajă Dumitrescu; Stai jos, făcu Dumitrescu... Poftească").

Fărâmă not only recounts events but also evaluates them gradually ("Lixandru ăsta era şi el un băiat ciudat, un visător, un fel de poet"), distinguishing this narrative from other genres. Pauses indicate a relaxed attitude, and the author's interventions appear as external

[15] Mircea Eliade, 1967, pp. 19-24.
[16] *Ibidem.*

observations for the reader. The narrative concludes with the storyteller's objective remark: "asta e ce-am văzut eu."

The story does not involve a crisis between characters nor a resolution; the interest lies in the sequence and connection of events. The fragment ends with a dialogue in which indirect questioning and clarification requests stimulate narrative dynamics. The listener's interventions influence the narrative's course, while gradual evaluation differentiates this account from anecdotes, where judgment appears only at breaks in the action.

Evaluation unfolds gradually, distinguishing this narrative from anecdotes, where judgment typically emerges only at breaks in the sequence of actions. The dialogic structure emphasizes the narrator's conversational openness and the listener's active engagement, bringing the literary narrative closer to the dynamics of real-life conversation.

Another character introduced by Zaharia Fărâmă to the interlocutor and reader is Oana. Her presentation initiates a new story, and her detailed characterization—through both physical description and behaviour—enables the reader to perceive a complex figure who actively interacts with the other children and shapes the unfolding of events:

„— Şi zici că era frumoasă? întrebă celalt visător.

—Era ca o statuie, repetă Fărâmă clătinând din cap. Că o statuie, dacă e bine făcută, nu te supără cât ar fi ea de mare. Aşa era şi Oana. Dacă ar fi umblat numai goală, poate nici nu s-ar fi observat că era din cale afară de mare şi de voinică. Dar, când o vedeai îmbrăcată, te cam speria. Părea o fată de uriaş. Şi aşa a început povestea Oanei, de la o trântă. E o poveste lungă... Imi daţi voie să aprind o ţigară? întrebă el după o scurtă pauză.

—Pofteşte, răspunse celalt cu o voce depărtată, parcă s-ar fi trezit din amintiri.

—Vă foarte mulţumesc.

Îşi scoase pachetul şi aprinse o ţigară.

—De unde să încep? se întrebă el după ce trase, adânc, primul fum. V-am spus că e o poveste lungă care se prelungeşte mulţi ani, până pe la 1930. Şi dacă ar fi fost după mine, ar fi trebuit s-o încep pe la 1840. Căci e o poveste care ţine aproape o sută de ani. Dar să zicem că cunoaşteţi începutul şi că suntem acum în 1915, în anul când am cunoscut-o eu. Băieţii o întâlniseră şi se împrieteniseră cu ea câteva luni mai înainte, tot umblând pe la marginile oraşului după pivniţe părăsite. Şi dintre toţi, Oana se împrietenise mai mult cu Lixandru şi Darvari. Iar în vara următoare, în 1916, băieţii veneau sâmbăta la Obor şi Oana îi lua în brişcă şi se duceau la bunică- său, în pădurea Paserea, şi rămâneau acolo până luni dimineaţa. Oanei îi plăcea de ei, că erau toţi băieţi dezgheţaţi şi aveau imaginaţie. Căci imaginaţie avea şi ea, şi încă destulă deşi, cum o să vedeţi, o avea în felul ei. S-au întâmplat multe acolo, nopţile, în pădurea de la Paserea. Nu le-am aflat nici eu pe toate. Dar ce-am aflat mi-a fost de-ajuns ca să înţeleg de ce-au pornit băieţii ăştia pe căi atât de neobişnuite. Pentru că trebuie să ştiţi că, în afară de Lixandru, care avea atunci vreo paisprezece ani, toţi ceilalţi cinci erau nişte copii, aveau între unsprezece şi doisprezece ani. De prima întâmplare am aflat de la Ionescu. Se pare că într-o noapte din vara aceea, pe la începutul lui iunie, Ionescu s-a trezit, că i-a fost sete, şi a ieşit afară să caute doniţa cu apă. Băieţii dormeau într-un fel de hambar, alături de casa pădurarului, chiar în inima pădurii. Şi Ionescu, după ce a băut, a privit spre pădure şi i s-a părut că vede o arătare şi i-a fost frică. Dar şi-a dat repede seama că era Oana şi atunci, în picioarele goale, s-a luat după ea, că Ionescu ăsta era din fire un copil curios. Era lună şi putea s-o urmărească de departe. Dar n-a mers mult. Oana s-a oprit la marginea unui luminiş şi-a tras rochia de pe ea şi-a rămas goală. A îngenuncheat întâi şi a căutat ceva între buruieni, apoi s-a ridicat şi a început să dănţuiască învârtindu-se în cerc, cântând şi murmurând. Băiatul nu auzea tot, dar auzea refrenul: „Mătrăgună, doamnă bună, mărită-mă într- o lună!..." El, copil, nu-şi dădea seama că e un descântec de dragoste, o vrajă de măritiş. Şedea acolo, ascuns după un copac, la câţiva metri, şi se pregătea s-o sperie, când o văzu deodată pe Oana oprindu-se din dănţuit, punându-şi mâinile în şold şi strigând : „Mărită-mă, fă! că mi s-au înfierbântat

creierii!..." Şi în clipa următoare, băiatul a înlemnit, căci dintre buruieni s-a ridicat deodată o arătare, ca un fel de femeie bătrână, îmbrăcată în zdrenţe, despletită şi cu o salbă de aur la gât şi s-a repezit ameninţătoare spre Oana. ,,Ho, nebuno! i-a strigat bătrâna. Ho, că n-ai împlinit încă paisprezece ani!..." Oana a căzut în genunchi şi şi-a plecat capul. ,,Potoleşte-te, a continuat bătrâna. Că ce ţi-a fost ursit, eu nu pot dezlega. Când ţi-o fi şi-o fi de măritiş, să te duci la munte, că de-acolo îţi vine bărbat. Năzdrăvan ca şi tine, călare pe doi cai şi cu o năframă roşie la gât..." Şi apoi, spunea Ionescu, arătarea a pierit între buruieni. Dar asta a fost de-ajuns Oanei, că de atunci nu i-a mai fost gândul decât la munte. Dar în toamna aceea a intrat şi Romania în război şi n-a mai ajuns să urce la munte, deşi plecase într-acolo. Dar nu plecase singură. Luase cu ea pe băieţi..."[17].

Being a character who knows the other figures presented, Zaharia Fărâmă offers his own evaluations: Oana is described as „*o statuie*", being „*din cale afară de mare şi de voinică*" and having the appearance of a „*fată de uriaş*". The role of narrator is directly conferred upon him by the interlocutor, whose comment opens the way for the forthcoming account. Ellipses and authorial interventions, such as „*întrebă el după o scurtă pauză*", suggest the potential transfer of the narrator role, while the listener's silence indicates a refusal to take the floor. The narrator gives the impression of possessing more information but must organize his account, reflecting an effort to preselect details: „*De unde să încep?" or „Şi dacă ar fi fost după mine*". Pragmatic markers used by the narrator, like „*de unde să încep*" or „*să zicem* că", contribute to maintaining control over the narrative thread.

The central event is unusual, and the narrative creates the impression that it is approaching its conclusion. The narrative structure follows the essential sequences: Orientation, Complication, Evaluation, and Resolution, with evaluation giving meaning to the events. Tension gradually increases, as seen in the description of the moment when the character perceives a vision that frightens him, Oana stops dancing, and an old woman appears, dressed in rags and wearing a necklace of gold, leaving the boy stunned. Shifts between the imperfect and simple perfect tenses intensify the experienced sensation. Expressions such as „trebuie să ştiţi că" help maintain the linguistic connection between participants in the communicative act.

Ultimately, the story seems to approach closure („*arătarea a pierit între buruieni*"), and internal evaluations concern both the actions and characteristics of the characters: „*erau toţi băieţi dezgheţaţi şi aveau imaginaţie; imaginaţie avea şi ea, şi încă destulă deşi, cum o să vedeţi, o avea în felul ei*".

It becomes evident that the narrative perspective in Mircea Eliade's *Pe strada Mântuleasa…* is not neutral but strongly mediated by the presence of a narrator-character, creating a dual reception plane: that of the interlocutors within the text and that of the reader. The story is marked by techniques characteristic of orality—pauses, repetitions, direct addresses, and authentication formulas—which contribute to a sense of verisimilitude. At the same time, through pragmatic strategies and dialogic dynamics, the narrator anticipates the expectations of the listener, carefully pacing the suspense and maintaining interest. In this context, the polyphonic perspective gives the recounted experience not only narrative value but also mythic and symbolic dimensions, in line with Eliade's vision of reality.

The analysis of the selected fragments highlights how Mircea Eliade uses the narrative perspective to construct an ambiguous universe in which the narrator's personal experience becomes a source of tension and mystery. The alternation between the recounting of events and the narrator-character's subjective evaluations, coupled with the dialogic dynamics, lends the text both authenticity and structural complexity. The narrative perspective, articulated through

[17] Mircea Eliade, 1967, pp. 37-39.

techniques of orality and subtle discursive strategies, not only organizes the epic material but also guides the reader's interpretation.

Consequently, Eliade's narrative stands out for its particular symbolic density, with the narrator's perspective serving as the central instrument of literary construction. Through it, individual experiences are transfigured into universally meaningful ones, and the mundane quotidian acquires mythic dimensions. The story becomes not merely an act of communication between characters but also a tool for revealing hidden meanings that transcend the strictly realistic plane. Thus, the narrative perspective ensures not only the coherence and dynamism of the text but also its openness to the realms of mystery and sacredness, which are defining features of Mircea Eliade's literary vision.

BIBLIOGRAPHY:

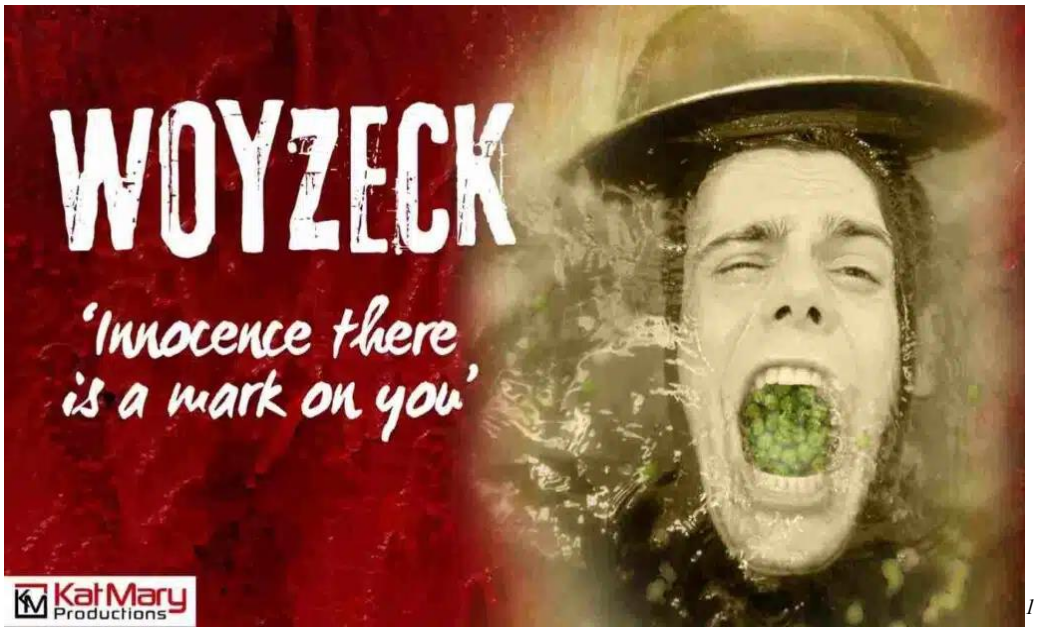
1. ELIADE, Mircea, 1967, *Pe strada Mântuleasa...* , București: Tana.
2. FLUDERNIK, Monika, 1996, „Linguistics and literature: Prospects and horizons in the study of prose", în *Journal of Pragmatics* 26, pp. 583-611.
3. FLUDERNIK, Monika, 2009, „Conversational Narration / Oral Narration", în Peter HÜHN et al. (eds.), *Handbook of Narratology*, Berlin and New York: Walter de Gruyter, pp. 63-73.
4. IONESCU-RUXĂNDOIU, Liliana, 1991, Narațiune și dialog în proza românească, București: Editura Academiei Române.
5. NEUMANN, Birgit, Ansgar NÜNNING, 2008, *An Introduction to the Study of Narrative Fiction*, Stuttgart: Klett.
6. OCHS, Elinor, Lisa CAPPS, 2001, *Living Narrative: Creating Lives in Everyday Storytelling*. Cambridge (MA).
7. SIMION, Eugen, 1981, „Nivelele textului mitic", în Mircea Eliade. *În curte la Dionis*, Bucureşti: Editura Cartea Românească.
8. SOMMER, Roy, 2009, Making Narrative Worlds: A Cross-Disciplinary Approach to Literary Storytelling", în Roy SOMMER (eds.), *Narratology in the age of cross-disciplinary, Berlin and New York*, Walter de Gruyter, pp. 88 - 109.

GEORG BÜCHNER'S PLAY WOYZECK, AN INNOVATIVE PSYCHOLOGICAL DRAMA

Simona Olaru-Poșiar
Lecturer, PhD, "Victor Babeș" University of Medicine and Pharmacy, Timișoara

Abstract: *Georg Büchner's Woyzeck is a pioneering exploration of a psychological, as well as physiological drama. One of the most harrowing aspects of Georg Büchners play is the dehumanizing medical experimentation conducted on the protagonist. The Doctor subjects Woyzeck to a strict diet, monitoring his physical and mental reactions with a cold, scientific detachment. This experiment exemplifies the contemporary fascination with empirical science, particularly in its application to human subjects. The Doctor's treatment of Woyzeck is emblematic of 19th-century medical practices that often disregarded ethical considerations, particularly for individuals of lower socio-economic status. The experiment exacerbates Woyzeck's already fragile mental health, further pushing him toward psychological collapse and in the end murder and suicide. The play portrays Woyzeck as a victim of mental illness exacerbated by scientific cruelty and societal oppression.*

Keywords: *drama, play; patient; ethical considerations; experiment*



[1]

Georg Büchner's play Woyzeck is considered an avant-garde work due to its pioneering dramatic structure, non-linear narrative, psychological depth, and portrayal of social and individual tragedy, which were ahead of its time and foreshadowed later artistic traditions like Expressionism. The play's themes of alienation, social injustice, and a deteriorating mental state were expressed through fragmented scenes and a chaotic structure that resonated with avant-garde sensibilities. *Woyzeck* is a study towards the human psyche, social oppression, and mental deterioration. Though unfinished at the time of Büchner's death in 1837, the play presents a strikingly modern study of pathology, delving into the physiological and psychological degradation of its protagonist.

[1] Image souce: https://visionrcl.org.uk/event/woyzeck/ accessed 19.09.2025

The play is widely regarded as one of the earliest literary works to depict the effects of poverty, military discipline, and scientific experimentation on the mind of an individual. This study examines the pathological dimensions of the play, emphasizing the protagonist's mental instability, the medical experiments performed on him, and the social conditions contributing to his tragic downfall.

The German author (1813-1837) is a forerunner of modern German literature. He was a writer as well as a physician and scientist. As the son of a doctor, he was also supposed to study medicine at his father's request. In 1831, at the age of 18, Georg Büchner enrolled in the medical faculty of the University of Strasbourg, where he studied comparative anatomy from 1831 to 1833. In November 1833, Georg Büchner transferred to the University of Giessen, where he was only interested in philosophy and medicine. Two years later, in 1835, he wrote the play *Danton's Death*, with which he founded the documentary drama of the 20th century, within five weeks, according to his own account.

In the winter of 1835, he returned to science. He researched the nervous system of fish and in the following year completed his dissertation Abhandlung über das Nervensystem der Barbe, which earned him a doctorate in philosophy from the Faculty of Philosophy at the University of Zurich.

As a result of his trial lecture 'On the cranial nerves', he was offered a position as a private lecturer at the University of Zurich in the same year. However, his lecture 'Zootomische Demonstrationen', in which he taught the anatomy of fish and amphibians using specimens he had made himself, was only attended by a few students.

However, one of them, August Lüning, still remembered it with enthusiasm 40 years later. Büchner had already started work on Woyzeck in Strasbourg before moving to Zurich. He took drafts with him to Switzerland - the work remained a fragment. Büchner planned another lecture for the following semester, but this never materialised. On 2 February 1837, he fell seriously ill with typhoid fever and died on 19 February.

The impact of this drama, which remains unfinished, reflects a real case that made a sensation and shows the mental struggles of a simple man who the inhuman reality urged him to kill his fiancée. Büchner's text is based on sources from his time: journals, documents and medical certificates of three murders that took place. On 25 September 1817, Daniel Schmolling killed Henriette Lehne near Berlin. On 12 June 1821, Johann Christian Woyzeck stabbed Christiane Woost to death in Leipzig. On 15 August 1821, Johann Driess killed his lover, Elisabeth Reuter, in Darmstadt. In all three cases, jealousy was the reason for the murder and the perpetrators came from the lower social classes.

It also appears that Büchner drew inspiration from the medical studies of the pathologist and physiologist Adolph Henke (1775-1843), and even from the journal Staatsarzneikunde, which was published in 1824 and 1826 (Poppe 1993: 69). Even Georg Büchner's father worked on this journal.

Woyzeck, a soldier of low rank, is constantly humiliated by his superiors and is financially unable to provide for his partner Marie and their child. His desperate economic situation forces him to carry out medical experiments to earn extra money - a decision that accelerates his mental decline. Marie's infidelity with the drum major leads to further destabilisation.

In Büchner's work, especially in Lenz and Woyzeck, literature and medicine are closely linked. Woyzeck, the main character, exhibits symptoms that align with what contemporary psychiatry might diagnose as schizophrenia or severe psychosis.

He suffers from auditory hallucinations, paranoia, and delusions of persecution. Throughout the play, he hears voices and interprets natural events, such as the movement of the sun, as ominous signs. These symptoms are exacerbated by his impoverished circumstances and the constant abuse he endures from figures of authority, including the Captain and the

Doctor. His disoriented speech patterns and fragmented thought processes reinforce his deteriorating mental state, illustrating the devastating effects of psychological strain and social oppression.

Beyond the personal and medical aspects of pathology, *Woyzeck* also serves as a critique of the socioeconomic conditions that contribute to mental illness. Woyzeck, a low-ranking soldier, is subjected to relentless humiliation by his superiors and is financially unable to provide for his common-law wife, Marie, and their child. His desperate economic situation forces him into medical experimentation for extra money, a decision that accelerates his mental decline. Marie's infidelity with the Drum Major further destabilizes Woyzeck, whose already fragile psyche cannot withstand the betrayal. His ultimate act of violence - the murder of Marie - can be interpreted both as a consequence of his mental deterioration and as an inevitable reaction to his social disenfranchisement. One of the most harrowing aspects of Woyzeck is the dehumanising medical experiments carried out on the protagonist. The Doctor (the capital letter stand to show, throughout the text, the importance of the aggressor's status) subjects Woyzeck to a strict diet of peas and monitors his physical and mental reactions with cold, scientific detachment. This experiment is an example of the contemporary fascination with empirical science, especially in its application to human subjects.

The play makes it clear how completely inadequate Dr Clarus' diagnosis and understanding of the murder of the actual Woyzeck were. Büchner's drama expands the sensibilities and sympathies so that Woyzeck does not become an anomaly but is representative and his crime a symptom of a far more complex and widespread social, moral and psychological malaise.

On one level, the murderer is shown as the ultimate victim of a society that upholds human reason and morality but refuses to extend it to the dispossessed, marginalised and invisible among us. On the other hand, Büchner offers a radically altered sense of who the victim is in this existential tragedy. The real killers here are the Captain, the Doctor and the other respectable representatives of civilisation who cannot see with the clarity of the visionary Woyzeck and Büchner.

The Doctor's treatment of Woyzeck is emblematic of 19th century medical practices in which ethical considerations were often disregarded, especially for those of low socio-economic status. The experiment exacerbates Woyzeck's already fragile mental health and drives him further into a mental breakdown. The case that preoccupied Büchner the most was that of Woyzeck. He oscillated between several professions, he was a soldier, unemployed and in 1819 he moved to Leipzig. Here he met Christiane Woost, who became his lover. Their reckless life led to a quarrel and Woyzeck stabbed her to death. The judgement is delayed, and experts attempt to prove Woyzeck's lack of judgement in the crime.

Woyzeck heralds new possibilities for drama on several levels. For the first time, he gives a voice to characters that have been silenced in our literature until now. It paves the way for a new kind of drama that is both intensely social and psychological. It introduces a new functional system of dramatic construction that opens the stage to the power of the psyche, dreams and the associative logic of poetry[2].

Büchner's *Woyzeck* is a pioneering exploration of psychological and physiological pathology. The play portrays Woyzeck as a victim of mental illness exacerbated by scientific cruelty and societal oppression. His descent into madness is not merely a personal tragedy but a reflection of the structural forces that manipulate and exploit the vulnerable. By dramatizing these themes, Büchner anticipates later developments in psychology, medicine, and social criticism, making *Woyzeck* an enduring and deeply relevant work in the study of pathology and human suffering.

[2] https://literariness.org/2020/07/30/analysis-of-georg-buchners-woyzeck/ accessed 19.09.2025

BIBLIOGRAPHY:

1. xxx (1994): **Hauptwerke de deutschen Literatur**, Volume II, pp. 174-175.
2. Bark, Joachim/Steinbach, Dietrich/Wittenberg, Hildegard (ed.) (1989): **Epochen der deutschen Literatur**, Stuttgart: Ernst Klett.
3. Bark, Joachim/Steinbach, Dietrich (ed.) (2002): **Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart**, Leipzig: Ernst Klett.
4. Barner, Wilfried (koord.) (1994): **Geschichte der deutschen Literatur von 1945 bis zur Gegenwart**, München: Beck.
5. Baumann, Barbara/Oberle, Birgitta (1985): **Deutsche Literatur in Epochen**, München: Max Hueber.
6. Beutin, Wolfgang/Ehlert, Klaus u.a. (^{5}1994): **Deutsche Literaturgeschichte. Von den Anfängen bis zur Gegenwart**, Stuttgart. Weimar: J. B. Metzler.
7. **Der Brockhaus. Literatur. Schriftsteller, Werke, Epochen, Sachbegriffe** (2004): Leipzig, Mannheim: F. A. Brockhaus GmbH.
8. Büchner, Georg (^{3}1968): *Lenz*. In: **Werke und Briefe**, Fritz Bergemann, München: Deutscher Taschenbuchverlag GmbH, pp. 65-84.
9. Büchner, Georg (2010): **Woyzeck**. **Studienausgabe**, koord. Burghard Dedner, Stuttgart: Reclam.
10. Chevalier, Jean/Gheerbrant, Alain (1994): **Dicționar de simboluri**. Mituri, Vise, Obiceiuri, Gesturi, Forme, Figuri, Culori, Numere, Band 1, A-D, Bucharest: Artemis Publishing House.
11. Daemmrich, Horst S. /Ingrid (1987): **Themen und Motive in der Literatur. Ein Handbuch**, Tübingen: Francke.
12. Klimpel, Volker (1999): **Schriftsteller-Ärzte. Biographisch-bibliographisches Lexikon von den Anfängen bis zur Gegenwart**, Hürtgenwald: Pressler.
13. Klimpel, Volker (2006): **Lexikon fremdsprachiger Schriftsteller-Ärzte**, Frankfurt am Main: Peter Lang.
14. Knapp, Gerhard P. (1977): **Georg Büchner**, Stuttgart: Metzler.
15. Kohns, Oliver (2007): **Die Verrücktheit des Sinns. Wahnsinn und Zeichen bei Kant, E.T.A. Hoffmann und Thomas Carlyle**, Bielefeld: Transkript.
16. Kulessa, Hanne (2005): **Herznaht. Ärzte die Dichter waren – von Benn bis Schnitzler. Mit 30 Gemälden zur Medizin**, Hamburg, Wien: Europaverlag.
17. Lange, Wolfgang (1996): „Wahnsinn. Die Grenze der Vernunft“. In: **Der blaue Reiter. Journal für Philosophie**, no. 4 /1996 pp. 30-35.
18. Lehmann, Werner R. (coord.) (1967): *Oberlins Aufzeichnungen und Georg Büchners, , Lenz“ in Gegenüberstellung.* In: **Sämtliche Werke und Briefe.**
19. **Historisch-kritische Ausgabe mit Kommentar**, Volume 1: Dichtungen und Übersetzungen mit Dokumentationen zur Stoffgeschichte, Hamburg: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 435-484.
20. Leopold, Silke/ Speck, Agnes (coord.) (2000), **Hysterie und Wahnsinn** (= Heidelberger Frauenstudien Band 7), Heidelberg: Wunderhorn.
21. Martini, Fritz (1972): **Istoria literaturii germane de la începuturi pînă în prezent**, Bucharest: Univers Publishing House, pp. 391-405.
22. Martini, Fritz (^{6}2001): **Deutsche Literaturgeschichte**, Stuttgart/Weimar: Metzler, pp. 342 -386.
23. Matejowski, Dirk (1996): **Das Motiv des Wahnsinns in der mittelalterlichen Dichtung**, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

24. Meid, Volker (1998): **Metzler Literatur Chronik**, Stuttgart/Weimar: Metzler, pp. 403, 469-470.
25. Meyer, Theo (2000): *Naturalistische Literaturtheorien*. In: York-Gothart Mix (coord.): **Naturalismus. Fin de siècle. Expresionismus 1890 – 1918**, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, pp. 28-43.
26. Michel, Christian/Novak, Felix (1991): **Kleines Psychologisches Wörterbuch**, erweiterte und aktualisierte Neuausgabe, Freiburg, Basel, Wien: Herder Freiburg im Breisgau.
27. Möller, Hans-Jürgen/Laux, Gerd/Deister, Arno (^{3}2005): **Psychiatrie und Psychotherapie**, Stuttgart: Georg Thieme Publishing House.
28. Moulden, Ken (2000): *Naturalistische Novellistik*. In: York-Gothart Mix (coord.): **Naturalismus. Fin de siècle. Expresionismus 1890 – 1918**, München: Deutscher Taschenbuch Publishing House, pp. 92-103.
29. Müller, Lutz/Müller, Anette (2008): **Wörterbuch der Analytischen Psychologie**, Düsseldorf: Patmos Publishing House.
30. Neuhaus, Volker (coord.) (1974): **Erläuterungen und Dokumente. Gerhart Hauptmann. Bahnwärter Thiel**, Stuttgart: Philipp Reclam jun.
31. Nicolaescu, Gheorghe (2001): **Georg Büchner und die metaliterarische Reflexion**, Band 7 al GGR-Beiträge zur Germanistik, editată de George Guţu, Bucureşti: Paideia.
32. Nubert, Roxana (2008): **Einführung in die literarische Moderne - Naturalismus und Jahrhundertwende 1900**, Temeswar: Mirton Publishing House, pp. 14-56.
33. Oehm, Heidemarie (1993): **Subjektivität und Gattungsform im Expressionismus**, München: Wilhelm Fink Publishing House.
34. Penzold, Günther (1965): **Georg Büchner**, Velber bei Hannover: Friedrich, pp. 39-53.
35. Peron, Jutta (2005) **Der pathographische Blick. Physiognomik. Atavismustheorien und Kulturkritik 1870-1930**, Diss., Würzburg: Königshausen & Neumann.
36. Plumpe, Gerhard 1995): **Epochen moderner Literatur**, Darmstadt: Westdeutscher Publishing House, pp. 132 – 137.
37. Poppe, Reiner (^{6}1993): **Georg Büchner Dantons Tod. Lenz. Woyzeck**, Hollfeld: Bange, S. 66 – 79.
38. Reuchlein, Georg (1986): **Bürgerliche Gesellschaft, Psychiatrie und Literatur. Zur Entwicklung der Wahnsinnsthematik in der deutschen Literatur des späten 18. und frühen 19. Jahrhunderts**, München: Wilhelm Fink.
39. Schmähling, Walter (koord.) (1977): **Naturalismus**, Stuttgart: Philipp Reclam jun.
40. Schneider, Peter K. (2001): **Wahnsinn und Kultur oder „Die heilige Krankheit". Die Entdeckung eines menschlichen Talents**, unter Mitwirkung v. Erich Fuchs, Hannes Mehnert u. a., Würzburg: Königshausen & Neumann.
41. Schwandner Gabriela (2012): **Wahnsinn als dramatisches Motiv von Sophokles bis Kleist**, Saarbrücken: AV Akademikerverlag.
42. Schweikle, Günther und Irmgard (koord.) (1990): **Metzler Literaturlexikon**, Stuttgart: Metzler.
43. Söder, Thomas (2008): *Georg Büchner: Woyzeck. Das Drama der Welt und die Welt als Drama*. In: **Studien zur Deutschen Literatur. Werkimmanente Interpretationen zentraler Texte der deutschen Literaturgeschichte**, Germanistik, vol. 37, Wien: LIT Publishing House, pp. 75-103.
44. Stompe, Thomas/ Ritter, Kristina/ Friedmann, Alexander (2006): *Die Gestaltungen des Wahnsinns bei William Shakespeare*. In: **Wiener Klinische Wochenschrift**, Volume 118, Issue 15-16, pp. 488-495.

45. Sulzgruber, Werner (1997): **Georg Heym „Der Irre". Einblicke in die Methoden und Kunstgriffe expressionistischer Prosa. Erzählen aus der Perspektive des Wahnsinns**, Viena: Praesens.
46. Tellenbach, Hubertus (1992): **Schwermut, Wahn und Fallsucht in der abendländischen Dichtung**, Hürtgenwald: Pressler.
47. Vianu, Tudor (1961): **Schiller**, București: Editura Tineretului.
48. Voiculesu, Marin/ Angelescu, Mircea (1964), **Medici scriitori … Scriitori medici**, cu o prefață de Tudor Vianu, București: Editura medicală.
49. Wahrig, Gerhard (1997): **Deutsches Wörterbuch**, neu herausgegeben von Dr. Renate Wahrig-Burfeind, Gütersloh: Bertelsmann Lexikon Publishing House.
50. Wilpert, Gero von (^{7}1989): **Sachwörterbuch der Literatur**, Stuttgart: Alfred Kröner.
51. Wübben, Yvonne (2012): **Verrückte Sprache. Psychiater und Dichter in der Anstalt des 19. Jahrhunderts**, Paderborn, Konstanz: Univ. Press.
52. http://de.wikipedia.org/wiki/Wahnsinn [24.02.2025].
53. http://de.wikipedia.org/wiki/Geisteskrankheit [03.01.2024].
54. http://de.wikipedia.org/wiki/Schizophrenie [03.01.2024].
55. http://www.derblauereiter.de/journal/journal/ausgaben/1-10/grenzpunkt-mensch/leseprobe/ [03.01.2014].
56. http://de.wikipedia.org/wiki/Georg_Büchner [09.01.2024].
57. http://de.wikipedia.org/wiki/Psychopathie [16.02.2024].
58. http://www.lamergelee.com/de/textes_de/txt06_0006.php [21.02.2024].
59. [04.02.2024].
60. https://literariness.org/2020/07/30/analysis-of-georg-buchners-woyzeck/
61. Wittstock, Uwe (2005): **Was Ärzte und Schriftsteller verbindet**, http://www.welt.de/kultur/article557579/Was-Aerzte-und-Schriftsteller-verbindet.html [01.02.2024.]
62. https://visionrcl.org.uk/event/woyzeck/ accessed 19.09.2025
63. https://literariness.org/2020/07/30/analysis-of-georg-buchners-woyzeck/ accessed 19.09.2025

LUCIAN BLAGA'S CONTROVERSIES WITH THEOLOGIANS

Eugeniu Nistor
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş,
1st Degree Scientific Researcher, PhD, The Constantin Rădulescu-Motru Institute of Philosophy and Psychology of the Romanian Academy, Bucharest

Abstract: *The first books of Blaga's philosophical system use original terms drawn from theology, which suggested that his future theoretical construct would be inspired by religious truths and the spiritual wealth of Orthodoxy. This was reinforced by the philosopher's long collaboration, spanning over two decades, with the magazine Gândirea, considered at the time a platform for affirming authentic cultural traditions and the ideas of Romanian Orthodoxy. However, the publication of the volume Religie şi spirit (Religion and Spirit, 1942) shattered these expectations, and the rationalist, objective perspective adopted by Lucian Blaga in his analysis of the religious phenomenon as a whole broke all ties with the Gândirea school of thought and with the most ardent supporters of Orthodoxy. The philosopher no longer collaborated with Gândirea and started his own magazine: Saeculum (1943). This was followed by a cascade of fierce attacks from Nichifor Crainic, Ion Petrovici, Ioan Coman, Petru Rezuş, etc., all culminating in the publication of the critical volume Poziţia Dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie (The Position of Mr. Lucian Blaga on Christianity and Orthodoxy) (Sibiu, 1942), by priest and professor Dumitru Stăniloae. From the barricades of his system of thought, Lucian Blaga responded to his attackers with equally polemical articles in the pages of the magazine Saeculum. More gentle and closer to an objective interpretation of Blaga's philosophical ideas are the writings of theologians Gh. Iftimie and Nicolae Terchilă.*

Keywords: *Lucian Blaga; Christian dogma; Gândirism; Nichifor Crainic; Religion and spirit; Dumitru Stăniloae*

Că Lucian Blaga era profund interesat de religie – nimeni nu se mai poate îndoi astăzi. Dar ce fel de religie îl captiva? Gânditor original, cu sistem, metafizician al misterelor, filosof al culturii şi teoretician al noologiei abisale (dar, cam incomod, şi fiu de preot ortodox şi absolvent de institut teologic!), el a încercat să stea cât mai bine poziţionat faţă de influenţele religioase ale timpului, spre a-şi păstra liber spiritul de cugetător.

În timp, diverşi exegeţi ai operei blagiene au avansat, explicit sau voalat, felurite ipoteze: ba că filosoful ar fi fost adeptul unor străvechi religii antice (cultul naturii, cultul lui Zalmoxe), ba că ar fi fost un gnostic modern, ba că învăţăturile *Vechiului Testament* i-ar fi fost sursa inspiratoare şi călăuzitoare în închegarea *Trilogiei cunoaşterii*, ba că manifestările lui în plan filosofic arată un spirit romantic, păstrând însă ceva din magia parfumului medieval... Curios lucru, dar problema ar necesita o discuţie aparte! Noi ne oprim, însă, cu această problematică, aici, încercând să desluşim cu totul altceva: relaţiile filosofului cu promotorii curentului gândirist şi cu cei mai importanţi susţinători ai ortodoxismului, din segmentul istoric interbelic, dar şi din perioada frământată a războiului.

Revista *Gândirea* a fost editată, iniţial, la Cluj, în 1921, sub direcţia lui Cezar Petrescu şi I. D. Cucu, având titulatura de publicaţie „literară, artistică şi socială", redacţia ei mutându-se în anul următor la Bucureşti şi trecând sub conducerea lui Nichifor Crainic. Printre colaboratorii ei se numărau: Lucian Blaga, Adrian Maniu, Ion Pillat, Vasile Voiculescu, Cezar Petrescu, Tudor Vianu, Ion Petrovici, Mateiu Caragiale, Gib. Mihăescu. Publicaţia se situa, prin preocupările ei tematice, încă de la primele numere, pe o linie tradiţionalistă, Cezar Petrescu chiar susţinând, în paginile numărului inaugural, că în faţa ofensivei şi agresivităţii „spiritului internaţionalist", revista avea menirea să apere „românismul", adică ceea ce ţine de „sufletul naţional" şi de autohtonie. Această reacţie nu era nouă în cultura românească,

gândiriştii pledând, în fapt, pentru ideea ruperii dintre cultură şi civilizaţie, dintre „formele" vieţii sociale preluate din occident şi sufletul neamului nostru, rămas încă în faza de „simţire fragedă, aproape copilărească" şi de „tinereţe primitivă".

Din orientările culturale ale veacului trecut şi începutul celui următor, *Gândirea* a împrumutat de la sămănătorism ideea că folclorul şi istoria reprezintă domenii relevate ale etnicului nostru, deşi această viziune trebuia cu necesitate lărgită: „Sămănătorul a avut viziunea magnifică a pământului românesc, dar n-a văzut cerul spiritualităţii româneşti" – susţinea în *Gândirea*, în anul 1929, Nichifor Crainic, în articolul „Sensul tradiţiei."[1]

Dar, cum sensul literaturii şi al ideologiei sămănătoriste este localizat terestru şi subjugat politicului, Crainic doreşte ca „pentru pământul pe care am învăţat să-l iubim" din *Sămănătorul* să facem în aşa fel încât să vedem „arcuindu-se coviltirul de aur al Bisericii ortodoxe", căci gândirismul intuieşte „substanţa acestei biserici amestecată pretutindeni cu substanţa etnică."[2] Urmarea acestui program era că în operele de cultură românească, alături de specificul nostru etnic, trebuia obligatoriu să sălăşluiască şi duhul ortodoxist, considerat ca esenţial pentru structura omului din popor. Şi nu doar pentru el, deoarece biserica ortodoxă a primit în sânul ei destui reprezentanţi ai altor etnii şi religii (evrei, polonezi etc.), care s-au ortodoxizat. Pe acest fond spiritual, Crainic şi-a constituit o doctrină platonică, conform căreia, într-o demonstraţie silogistică: *dacă omul este făptura lui Dumnezeu, iar arta decurge din făptura omului, atunci arta vine cu certitudine de la Dumnezeu !!!*

Cu orice argumente am opera aici şi orice am spune, trebuie să recunoaştem că îndelungata colaborare a lui Blaga la *Gândirea*, de peste douăzeci de ani, cronicile şi articolele de întâmpinare, admirative şi entuziaste, publicate prompt la apariţia cărţilor sale, ca şi categoria sofianică din *Spaţiul mioritic,* îl apropie pe filosof de programul şi gruparea *Gândirii*, acest fapt datorându-se, cel puţin la început, şi bunei comunicări cu mentorul revistei. Relaţia amicală a lui Blaga cu Nichifor Crainic datează de prin 1919, când – în prima sa „incursiune" bucureşteană – s-au cunoscut în casa lui Vlahuţă. Ea a continuat, susţinută de atitudini cordiale din partea ambilor scriitori, până în vremea războiului; Blaga chiar rosteşte în aula Academiei Române discursul de recepţie la primirea în acest for a autorului *Ţării de peste veac,* rememorând cu acest prilej începuturile şi cadrul bunei lor amiciţii.

În celebra sa carte, *Nostalgia paradisului* (publicată la Editura Cugetarea Georgescu Delafras, în 1940, reeditată în 1942), Nichifor Crainic pune în discuţie problema stilului, o „chestiune stufoasă", şi încearcă să o determine în viziunea ortodoxistă a acestuia, socotind că inconştientul nu poate fi centru depozitar al „inspiraţiei", datorită apartenenţei (atât a inconştientului, cât şi a raţionalului) la „sfera biologică inferioară". Dar, dacă inspiraţia „nu poate ţâşni din inconştient, e posibil ca stilul să fie determinat de această subterană a fiinţei omeneşti."[3] Lăudându-l, atât pe scriitor cât şi pe filosof, căci „un Lucian Blaga nu se găseşte la toate răspântiile, atât de puţine ale tinerei noastre culturi autohtone",[4] Crainic îşi propune să reliefeze cu ce contribuţii vine acesta „în sprijinul gândirii ortodoxe"; şi conchide că, de fapt, acest „sprijin" este o lovitură sub centură dată ortodoxismului. Căci situând geneza stilului în inconştient şi ideea sofianică, a transcendentului care coboară, tot în acelaşi sediu, Blaga comite o erezie faţă de doctrina religioasă naţională care – susţine teologul – în formarea culturii folclorice nu „lucrează asupra sufletelor" pe calea inconştientului, ci pe calea „sentimentului". Concluzia lui Crainic este că „Sofianismul care dă într-adevăr nota fundamentală în unitatea stilului bizantin, nu este, după cele spuse până acum, o categorie abisală, ci o parte integrantă a celei mai luminoase conştiinţe ortodoxe."[5]

---

[1]Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită de Magda şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Iaşi, Editura Timpul, 1996, p. 1

[2]*Ibidem*

[3]Nichifor Crainic, *Nostalgia paradisului*, Iaşi, Editura Moldova, 1996, p. 229

[4]*Ibidem,* p. 239

[5]*Ibidem*, p. 234

Dar puncte divergente între şeful *Gândirii* şi Lucian Blaga au existat încă din 1936, când acesta publică articolul „Transfigurarea românismului" (cuprins apoi, în acelaşi an, în volumul *Puncte cardinale în haos)*, din care rezultă clar conservatorismul teologului: „Ne trebuie neapărat o filosofie românească? De ce? Numai ca să ne luăm la întrecere cu alte neamuri, care poartă, într-adevăr cununa geniului speculativ?"[6], se întreabă acesta, explicând că, departe de a fi înapoiaţi, românii, chiar dacă nu au creat anumite „forme de cultură" după modelele occidentului, au destule merite iar contribuţia lor spirituală în lume trebuie judecată după „natura sufletului". Durerea cea mare a lui Crainic era însă că „Lucian Blaga preconizează o metafizică românească elaborată din superstiţiile folclorice, din miturile indiene şi din ereziile creştine, toate elemente antiortodoxe",[7] continuând apoi, imediat, că „nu ajunge să ai o identitate etnică şi să emiţi o năzbâtie pentru a face filosofie autohtonă." căci o „filosofie românească" ar trebui să sublinieze „măcar o latură a sufletului românesc." Şi, desigur, Crainic se gândea la „latura" religioasă, exprimându-şi părerea de rău că nu poate desluşi „nici o afinitate între metafizica poporului român şi ideea aşa de originală a Marelui Anonim, biet satrap al cerului speculativ, îngrozit că pigmeii din lume ar putea să-i uzurpe tronul." Şi, ironic, dar şi caustic şi dispreţuitor, Crainic avertizează că „Cei câţiva snobi din viaţa intelectuală se pot entuziasma de asemenea idei originale, dar modul e izolat, osândit să dispară în marea moartă a sterilităţii."[8]

Noi aici am sesizat doar câteva neaderenţe ideatice, formulate în scris, între Blaga şi mentorul *Gândirii*; acestea sunt urmate însă de altele şi altele, până când relaţia amicală şi colaborarea filosofului cu gândiriştii a încetat; urmează apoi o altă etapă, concretizată prin atacurile din paginile revistei îndreptate împotriva sa. În numărul din septembrie 1940 al *Gândirii* este inserat articolul filosofului Ion Petrovici, intitulat „Consideraţii cosmogonice", în care acesta respinge categoric viziunea blagiană din *Diferenţialele divine*, arătând că e greu de acceptat „o teorie brutal-antropomorfică, în care toată activitatea creatorului e stăpânită pur şi simplu de spaima unei detronări eventuale."[9] Apoi, reflectând asupra teoriei lui Blaga referitoare la imperfecţiunile universului, îi opune acesteia explicaţia lui Leibniz, conform căreia o lume perfectă s-ar confunda chiar cu creatorul.

Dar, peste doar câteva luni, *Gândirea* publica un articol al teologului Dumitru Stăniloae, intitulat „Despre dogmă", în care Blaga era criticat că, în *Eonul dogmatic*, i-a dat noţiunii de dogmă un sens neortodox, care impune din capul locului o formulare antinomică. Toate acestea au fost însă doar uşoare înţepături căci în 1942, după apariţia volumului *Religie şi spirit,* acelaşi D. Stăniloae îi dedică lui Blaga o întreagă carte: *Poziţia Dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie,* în care scrie despre filosoful „categoriilor abisale", că „procedează cu religia ca unul care sugrumă pe cineva, spunându-i cuvinte de mângâiere."[10] Iar acuzele sunt chiar mai grave de atât; încă din primele rânduri este exprimată temerea teologului că poziţia lui Blaga faţă de creştinism, în general, şi ortodoxie, în special, ar afecta profund „conştiinţa tineretului chemat mâine la conducerea destinelor naţionale."[11] În fond, scrie Stăniloae, filosoful comite uriaşe confuzii atunci când afirmă că ortodoxia nu ar fi identică cu „românismul", întrucât – ca spiritualitate asimilată (obârşia ei fiind grecească şi bizantină) – ea ar reprezenta doar o parte a „românismului". Argumentele combative ale lui Stăniloae sunt demne de luat în seamă: ele fac trimiteri istorice şi formulează un adevăr logico-filosofic de forţă: „Când a fost asimilată ortodoxia de spiritualitatea românească? A existat o spiritualitate românească, a existat un popor român înainte de a fi creştin şi ortodox? Se poate face

[6]Nichifor Crainic, *Puncte cardinale în haos*, ediţia citată, p. 201
[7]*Ibidem*
[8]*Ibidem*, p. 202
[9]Ion Petrovici, art. „Consideraţii cosmogonice", în revista *Gândirea*, XIX, nr. 9/ sept. 1940, p. 584
[10]Dumitru Stăniloae, *Poziţia Dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezene, 1942, p. 37
[11]*Ibidem*, p. 3

cronologic o distincţie între spiritualitatea românească şi creştinism? (...) Cum a fost cu putinţă ca o spiritualitate românească, cu stilul ei propriu, să asimileze o religie produsă de un stil străin? Nu cumva atunci religia poate să nu mai fie numaidecât un produs al spiritului omenesc, ci poate fi revelată şi de sus?”[12] Dar teologul merge mai departe de atât. Invocând geneza poporului român, care s-a născut creştin şi, prin urmare, nu a asimilat ortodoxismul din altă parte, fiind chiar purtătorul acestuia ca structură spirituală entelehială, D. Stăniloae pune sub semnul întrebării întreaga teoretizare a lui Blaga referitoare la matricea stilistică autohtonă şi, mai ales, perspectiva transcendentului care coboară: „Dl. Blaga a văzut relativ just trăsătura fundamentală a ortodoxiei în încrederea optimistă în bunăvoinţa lui Dumnezeu care nu stăpâneşte pe om, ci îi vine aproape spre ajutor şi mântuire. Doar când a purces la construirea sistemului propriu s-a plasat la antipodul acestei viziuni. Ortodoxia e sofianică, după chiar expresia Dsale. Mitul filosofic construit de Dsa e antisofianic. Sofianismul e o fatalitate stilistică a românismului ortodox. Cum s-a putut sustrage Dsa de sub această fatalitate? Nu-şi infirmă prin sistemul Dsale întreaga teorie despre stil, adică titlul de glorie al filosofiei Dsale?” Acuzând filosofia culturală a lui Blaga de „individualism monadic”, de „fatalism”, „tendinţă antietică” şi „visătorie lipsită de răspundere”, Stăniloae arată că ea este departe de a anticipa un nou eon (un ev nou), fiind doar „o apariţie tardivă a trecutului raţionalist individualist şi antispiritualist”. Ea ar fi, în accepţia sa, opusă şi tradiţiilor de viaţă şi de spiritualitate ale Ardealului, care sunt marcate de un „arzător duh misionar”, neavând altă şansă, în istoria noastră culturală, decât aceea de a rămâne doar „ca un sistem interesant, în rând cu alte sisteme interesante.”[13] Învinovăţit şi arătat cu degetul pentru această „pierdere” este chiar Blaga, „a cărui filosofie ar fi putut fi transmisă din veac în veac (...) Ipostaza în care s-a dezvăluit aici neamul şi ortodoxia nu-l mai pot urma, căci nu se mai recunosc în ea.”[14]

Abia mai târziu, în primul număr al revistei *Saeculum,* răspunde L. Blaga acestor atacuri, considerând că „ortodoxia este, prin formele închegate la care a ajuns, un admirabil factor convingător, dar geniul unui popor se manifestă şi aspiră la culminaţii pe temeiul şi în numele unui principiu creator” (*Saeculum,* I, nr.1 / 1943, p. 5). Pentru ca peste câteva luni să publice (tot în *Saeculum*, I, nr. 3 / 1943) pamfletul „De la cazul Grama la tipul Grama”, în care vorbeşte despre un popă, personaj „smerit şi cumsecade”, care „îşi vede de treburi, învăţând pe dinafară compendiile marelui gânditor român pe nume Găină, concurentul autohton cel mai redutabil al lui Kant şi Hegel” (şi aici se pare că îl viza pe filosoful Ion Petrovici), dar asta până când „s-apucă popa Grama să scrie broşuri de defăimare, de caricaturizare, de «denunţare»...”[15]

Spre a fi mai bine înţeles, în articolul inaugural din revista *Saeculum* („Despre viitorul filosofiei româneşti”), Lucian Blaga nu se opreşte doar la constatări şi aprecieri generale despre religia ortodoxă şi spiritualitatea românească, el venind cu unele exemplificări şi argumente pline de tâlc despre rostul acestora pentru insul uman şi pentru colectivităţile omeneşti autohtone, tactică prin care se răfuieşte şi cu unii detractori ai săi: „Îmi amintesc că după apariţia unuia din studiile mele de metafizică, un pretins servitor al adevărului cu A mare, scriind despre cartea mea, spunea între altele că ideile mele n-ar fi româneşti, fiindcă, dragă Doamne, n-ar fi în acord cu o anumită doctrină tradiţională. Şi dascălul avertiza poporul românesc să se ferească de ideile mele ca de necuratul.”[16] E de prisos să precizăm că cel vizat în aceste rânduri este teologul Dumitru Stăniloae. Iar, ceva mai încolo, filosoful apelează la amintirile proprii, dar nu la modul nostalgic şi contemplativ, ci trimiţând săgeţi incendiare către Nichifor Crainic şi adepţii acestuia, plătindu-le unele poliţe, nu tocmai vechi, rememorând cu neascuns reproş: „Mi-aduc aminte că unul dintre iniţiatorii ortodoxismului de la o cunoscută

[12]*Ibidem*, p. 5
[13]*Ibidem*, pp.120- 122
[14]*Ibidem*, p. 150
[15]Lucian Blaga, *Ceasornicul de nisip*, ediţie îngrijită de Mircea Popa, Cluj, Editura Dacia, 1973, pp. 270-271
[16]Lucian Blaga, art. „Despre viitorul filosofiei româneşti”, în revista *Saeculum*, Anul I, nr. 1, ianuarie-februarie, 1943, Sibiu, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană”, p. 3

revistă literară, o personalitate de care mă simt de altfel legat prin atâtea sentimente prieteneşti publica, sunt vreo 10-12 ani de atunci, un articol în care se căznea să arate că apetitul metafizic al poporului român a fost pe deplin satisfăcut de doctrina ortodoxă..."[17]

Săgeţile incendiare blagiene ţintesc direct în doctrina statică a „gândiriştilor" care se încăpăţânau să susţină că „ce nu e ortodox, nu e românesc", fiindcă etnia noastră n-ar fi înzestrată cu „geniu metafizic", filosoful străduindu-se să demonteze acest precept. Acţionând în acest sens el arată apoi că, dacă admitem „natura divină" a acesteia, atunci ea este „dumnezeiască" şi nu românească, iar dacă convenim că ar fi o operă de creaţie umană, atunci ea a fost concepută de sfinţii părinţi ai bisericii, care au fost greci, sirieni, egipteni ş.a. şi însuşită de neamurile creştine (între care şi de români), avertizând însă că „Cel ce aderă total la ea, trebuie să renunţe la orice nou şi mare act de creaţie metafizică", ceea ce ar presupune transformarea filosofiei într-o „anexă teologică", cu care Blaga nu poate fi de acord, întrucât „idei filosofice nu tocmai ortodoxe pot să fie foarte româneşti când ele sunt ca atare, gândite întâia oară de un român," concluzia fiind că „spre părerea noastră de rău, între ortodoxie şi românitate nu putem aşadar surprinde legătura exclusiv-necesară..."[18]

Însă, cum ortodoxismul este gata închegat din punct de vedere doctrinar, Blaga nu mai vede nici o posibilitate de nouă creaţie metafizică în cadrul acestuia, căci investiţia de spirit a unui Dostoiewski se rezumă doar la descrierea genială a „dramei creştine" şi a „demoniei moderne", el nefiind un plăsmuitor de metafizică în adevăratul înţeles al cuvântului; iar în ceea ce priveşte experienţa spirituală a lui Soloviev, Florenski, Bulgakov şi Berdiaev – aceştia s-au lăsat pătrunşi de un „necondiţionat conformism", irosindu-şi talentul în povestiri personalizate despre Dumnezeu, Sofia şi sofianism.

Tot atunci, ca urmare a unei note publicate de teologul Petru Rezuş în revista *Altarul Banatului*, din care reiese că D. Stăniloae, în amintita lui carte, i-a dat „un răspuns atât de magistral şi de hotărâtor" gânditorului, încât acesta „şi-a mărturisit oficial regretul tipăririi acestei nenorocite opere filosofice", Lucian Blaga izbucneşte indignat şi scrie în *Saeculum*: „Unde, când şi cum ne-am exprimat noi vreodată regretul, oficial sau neoficial, pentru tipărirea «nenorocitei scrieri»? (Este vorba de cartea *Religie şi spirit* – N.a.). Nu, onorabile, situaţia e tocmai dimpotrivă, iar nenorocita noastră operă sperăm să reapară, neschimbată, în noi şi noi ediţii, fiindcă e foarte citită tocmai în cercuri teologice."[19]

Dar o altă situaţie conflictuală cu *Gândirea* se iveşte când nu un colaborator apropiat al acesteia, Ioan Coman, atacă ideile de bază ale studiului „Getica" publicat de Blaga în *Saeculum*, criticul vorbind despre „Getica stilistică" ca despre o simplă glumă, iar despre autorul ei ca despre „un îndrăgostit până la lacrimi de sistemul său filosofic", animat de convingerea că „spiritualismul geto-dac trebuie înghesuit în coşciugul topografiei stilistice", persiflându-l apoi pe filosof: „în definitiv, dacă putem să vârâm pe Iisus Hristos într-o cutie stilistică, de ce nu l-am vârî şi pe Zamolxis?", căci „tăgada monoteismului şi nemuririi sufletului getic e organic legată de tăgăduirea divinităţii lui Iisus Hristos."[20] Acest atac al *Gândirii* vine după pamfletul „Iulian Apostatul", publicat de Nichifor Crainic în nr. 3 / martie 1943 al revistei, unde Blaga este considerat ba „apostat" şi creator de „basm filosofic", ba urmaş al lui Freud şi „săvârşitor de trăznăi."

Nu au ajuns încă să se stingă ecourile cărţii părintelui D. Stăniloae, că din din acelaşi unghi interpretativ (uşor nuanţat) în viaţa culturală românească din vremea războiului apare o nouă lucrare critică împotriva filosofului, şi anume: *Lucian Blaga şi creştinismul românesc*, avându-l ca autor pe părintele Gh. Iftimie (mărturisitor, mai târziu, în temniţele comuniste când,

[17]*Idem*, p. 6
[18]*Idem*, pp. 4-5
[19]Lucian Blaga, în notiţa „Sancta simplicitas", publicată în rev. *Saeculum*, Anul II, nr. 1/1944, p. 87
[20]Dumitru Micu, *Gândirea şi gândirismul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975, p. 371

ca urmare a Sentinţei nr. 70 din 24 ianuarie 1949 a Tribunalului Militar Iaşi, a fost condamnat la 10 ani muncă silnică pentru infracţiunea de „uneltire contra ordinii sociale").

De pe baricadele credinţei străbune, părintele Gh. Iftimie deplânge situarea gândirii blagiene între misticismul religios şi fiorul metafizic, la care se adaugă „tragicul depărtării de Dumnezeu." Toate acestea se întâmplă, arată exegetul, prin adoptarea de către Blaga a unei filosofii a misterului care, în ciuda exprimării într-un limbaj teologic (metodă dogmatică, cunoaştere paradisiacă, cunoaştere luciferică), rolul aboslut îl deţine Marele Anonim, aflat în suspecta postură de „Dumnezeu-demon", egocentric şi obsedat de „păstrarea hegemoniei cosmice", ce pare a fi mai mult întruchiparea „lui Lucifer decât lui Dumnezeu, care, ştiindu-se stăpân absolut, n-are cu cine-şi disputa conducerea lumii."[21] Deşi a înfiripat o poveste metafizică nu prea incitantă, concepţia blagiană despre geneza lumii şi condiţia singulară a omului în univers „este în largă măsură compatibilă cu cea creştină."[22] Pe baza materialului folocloric din cărţile *Trilogiei culturii* (şi îndeosebi din *Spaţiul mioritic*), Gh, Iftimie constată că românismul n-ar putea fi conceput fără influenţa creştinismului, însă, cu toate acestea el nu-şi poate explica atitudinea filosofului care „crede că trebuie să lovească în sentimentele românilor faţă de Iisus ca Dumnezeu – şi între El şi Zamolxe să pară a prefera pe cel din urmă"[23], rezultatul fiind „o filosofie a ortodoxiei" atipică pentru care exegetul mărturiseşte că nu are nici o simpatie. Dar, cu toate că filosofia lui Blaga se situează, din multe puncte de vedere, în afară de bolta concepţiei creştine, totuşi, „în ansamblul ei – concluzionează exegetul – reprezintă un halo spiritual în bună măsură favorabil ei. Dacă nu direct, cel puţin indirect."[24]

Aşa cum s-a văzut, atitudinea critică a lui Dumitru Stăniloae faţă de filosofia lui Blaga, nu este împărtăşită de către toţi teologii; dovada unei incontestabile obiectivităţi în această privinţă o constituie apariţia volumului *Istoria Filosofiei,* sub semnătura lui Nicolae Terchilă, profesor la Academia Teologică Andreiană. Lucrarea, o traducere adaptată din limba germană a dr. Otto Siebert, „revăzută şi întregită", este interesantă pentru noi tocmai prin contribuţia originală a lui N. Terchilă la paginile consacrate filosofiei româneşti. Astfel, despre Blaga acesta spune că este un gânditor profund şi original, marcat de pecetea unicităţii în gândirea românească, iar opera sa, „ca noutate, se poate înscrie în şirul celor mai interesante încercări metafizice ale întregii culturi universale, apreciate ca atare şi peste graniţe."[25] Sunt analizate: gnoseologia blagiană, ontologia, cosmologia, filosofia religiei şi cea a culturii iar, în cazul acesteia din urmă, sunt bine scoase în evidenţă categoriile matricii stilistice, dar şi multitudinea de idei avansate de către filosoful din Lancrăm, vis-à-vis de fenomenul cultural românesc. N. Terchilă laudă cu generozitate eficienţa metodei instrumentate de către Blaga: expunerea unor probleme diverse (dar fundamentale!) ale culturilor, europene, asiatice, antice, contemporane etc., pentru ca, mai apoi, în comparaţie cu acestea, să reliefeze „caracteristicile spiritului românesc" care, în accepţiunea istoricului filosofiei, „conturează un patrimoniu stilistic, o vie matcă stilistică, un apriorism al spontaneităţii româneşti, dovedindu-se astfel că românul posedă un înalt potenţial cultural."[26] E o atitudine corectă, aşezată, echilibrată, care trebuie apreciată cu atât mai mult cu cât vine din partea unui teolog – profesor la Academia Teologică Andreiană de la Sibiu!

[21]Gh. Iftimie, *Lucian Blaga şi creştinismul românesc*, Iaşi, Tipografia „Liga Culturală", 1944, p. 63
[22]*Ibidem*, p. 97
[23]*Ibidem*, p. 151
[24]*Ibidem*, p. 156
[25]Nicolae Terchilă, *Istoria filosofiei,* tradusă după dr. Otto Siebert, revizuită şi întregită, seria Didactica, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezene, 1943, p. 387
[26]*Ibidem*, p. 391

BIBLIOGRAPHY:

1. **Lucian Blaga**, *Ceasornicul de nisip*, ediţie îngrijită de Mircea Popa, Cluj, Editura Dacia, 1973
2. **Nichifor Crainic**, *Puncte cardinale în haos*, ediţie îngrijită de Magda şi Petru Ursache, prefaţă de Petru Ursache, Iaşi, Editura Timpul, 1996
3. **Nichifor Crainic**, *Nostalgia paradisului*, Iaşi, Editura Moldova, 1996
4. **Gh. Iftimie**, *Lucian Blaga şi creştinismul românesc*, Iaşi, Tipografia „Liga Culturală", 1944
5. **Dumitru Micu**, *Gândirea şi gândirismul*, Bucureşti, Editura Minerva, 1975
6. **Dumitru Stăniloae**, *Poziţia Dlui Lucian Blaga faţă de Creştinism şi Ortodoxie*, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezene, 1942
7. Nicolae Terchilă, *Istoria filosofiei,* tradusă după dr. Otto Siebert, revizuită şi întregită, seria Didactica, Sibiu, Tiparul Tipografiei Arhidiecezene, 1943
8. **Lucian Blaga**, art. „Despre viitorul filosofiei româneşti", în revista *Saeculum*, Anul I, nr. 1, ianuarie-februarie, 1943, Sibiu, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană"
9. **Lucian Blaga**, notiţa „Sancta simplicitas", în rev. *Saeculum*, Anul II, nr. 1/1944
10. **Ion Petrovici**, art. „Consideraţii cosmogonice", în revista *Gândirea*, XIX, nr. 9/ sept. 1940

RETHINKING THE CONCEPT OF "CULTURE" IN THE CONTEXT OF MULTICULTURALISM

Ionuţ Ştefan
Lecturer, PhD, "Dunărea de Jos" University of Galaţi

Abstract: *The current, general context of society is shaped by globalization. This means a complex interaction on all levels between different human communities. One of the fundamental dimensions of this interaction is the cultural one. Human communities once disadvantaged by the great colonial empires claim their right to cultural dignity. In the horizon of multiculturalism, such a claim implies a rethinking of the concept of "culture". The traditional perspective, as hypostasized in Romanian culture by Lucian Blaga's vision, makes a dichotomy between the great universal cultures and the minor, national ones. Bikhu Parekh proposes a new perspective, that of authentic, cultural dialogue, without any kind of hierarchization of superior versus inferior, in which each cultural community has the same dignity and can manifest itself authentically.*

Keywords: *multiculturalism; cultural diversity; globalization; intercultural dialogue*

Cadrul general al acestei dezbateri se referă la revendicările multiculturaliste privite în contextul general provocat de fenomenul numit globalizare, în primul rând. Acest fenomen specific societăţii contemporane poate fi definit la nivel general drept "interconectarea şi interrelaţionarea crescândă a tuturor aspectelor societăţii".[1] Unul din gânditorii importanţi în înţelegerea fenomenului numit multiculturalism, este Bikhu Parekh. Reamintesc o distincţie importantă realizată de acesta în lucrarea sa *Rethinking multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory*. Este vorba despre distincţia între "multicultural" şi "multiculturalism". Parekh consideră că nu toate societăţile multiculturale pot fi calificate ca fiind multiculturaliste. O societate multiculturală are drept caracteristici principale: a) faptul că include două sau mai multe comunităţi culturale; b) diversitatea culturală se manifestă în mai multe moduri; c) respectul şi manifestare acestuia pentru diversitatea culturală; d) uneori se poate manifesta tendinţa spre asimilare din partea curentului cultural dominant (o manifestare a monoculturalismului).[2] Societatea multiculturală e o realitate dată, adică avem de a face cu o societate care conţine mai multe comunităţi diferite. O societate multiculturalistă este aceea care beneficiază de politici multiculturaliste. Diversitatea culturală este conştientizată şi protejată prin anumite politici publice specifice.[3]

Printre cele mai importante aspecte ale societăţii globalizate reamintim pe cele: economice, sociale, politice, militare, şi nu în ultimul rând culturale. În literatura de specialitate, după cum am conturat anterior, se vorbeşte despre: o economie globală, o politică globală, politici sociale sau militare la nivel global şi despre o cultură globală. Însă, acest fenomen foarte complex al globalizării antrenează şi aspecte problematice, tensionale în toate dimensiunile sale. Spre exemplu, Andrew Jones aminteşte cu îndreptăţire de perspectiva lui Andre Gunder Frank, care propune teoria "dezvoltării dependente". Conform acestei perspective, ţările din Lumea a Treia au fost ţinute într-un stadiu de subdezvoltare de către ţările capitaliste de prim rang.[4]

---

[1] Andrew Jones, *Globalizarea Teoreticieni fundamentali,* Editura "CA Publishing", Cluj-Napoca, 2011, traducere Monica Neamţ, Sorina Pricop, p. 10.
[2] Bhikhu Parekh, *Rethinking multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory,* Palgrave Macmillan, New York, 2006, p. 6.
[3] *Ibidem,* p. 6.
[4] Andrew Jones, *op. cit.,* p. 10.

Un alt teoretician important al globalizării, Immanuel Wallerstein a fost de acord cu această direcţie teoretică privitoare la globalizare, propunând o "teorie a sistemului mondial".[5] Conform lui Wallerstein, în interiorul sistemului mondial poate fi aplicat mecanismul centru-periferie. Centrul poate fi reprezentat cu uşurinţă de ceea ce numim "occident", civilizaţia occidentală sau cele mai puternice state capitaliste, statele puternic industrializate. Aceste state reprezintă "motorul" globalizării. Periferia este reprezentată de statele mai puţin dezvoltate din punct de vedere economic şi care nu pot influenţa semnificativ politicile globale în contextul relaţiilor internaţionale

Aceste aspecte problematice ale globalizării provin din perioada imperiilor coloniale. Statele occidentale europene reprezentative (Marea Britanie, Franţa, Germania, Spania, Portugalia, Olanda) au construit cândva imperii. Au cucerit alte teritorii, au colonizat alte populaţii omeneşti într-o relaţie de dominaţie (stăpâni versus stăpâniţi). Un aspect problematic dar relevant, în acest context este faptul că teritoriilor colonizate li s-a impus cultura imperială a celor care i-au cucerit.

Tocmai de aceea sunt autori care stabilesc o legătură între fenomenul numit "globalizare" şi fenomenul numit "occidentalizare". Unele dispute, chiar mai radicale, leagă aceste două concepte de un al treilea numit "americanizare".[6]

În acest context, cultura globală se poate manifesta ca fiind dominantă. O cultură care să fie calificată drept "stăpână a celorlalte culturi". În literatura de specialitate se vorbeşte despre "universalitatea" culturii. Viziunea tradiţională privitoare la cultură aduce în centrul dezbaterii problema acestei universalităţi. Prin universalitatea culturii vom înţelege acele caracteristici care aparţin umanităţii în general şi care se vor regăsi în produsele culturale. Viziunea tradiţională asupra culturii este una elitistă. Există produse culturale pentru oameni înalt cultivaţi, cu simţ estetic şi rafinament cultural foarte bine dezvoltate şi există produse culturale mai puţin "valoroase" adresate mulţimilor de oameni.[7]

Aşa cum aminteşte Roger Scruton, conceptul de "cultură" în orizontul perspectivei tradiţionale este elaborat cel mai bine de gânditorii germani. Exemplar în acest sens este Johann Gottfried Herder, filosof german al secolului XVIII. "Pentru Herder *Kultur* este sângele dătător de viaţă al unui popor, fluxul de energie morală care păstrează o societate intactă. Prin contrast, *Zivilisation* este spoiala de maniere, legi şi pricepere tehnică. Naţiunile pot împărtăşi o civilizaţie, dar vor fi întotdeauna distincte în ceea ce priveşte cultura lor, de vreme ce cultura le defineşte."[8]

Perspectiva descrisă de Herder şi reluată de Roger Scruton poate fi completată, în spaţiul cultural român, de viziunea lui Lucian Blaga. Naţiunile sunt diferite, în consecinţă şi culturile sunt diferite. Unele sunt mai puternice, mai profunde, iar altele sunt mai slabe, mai lipsite de expresivitate. Blaga se foloseşte de un cuplu de doi termeni: "cultură minoră" şi "cultură majoră". Termenii aceştia nu sunt creaţi de Blaga, ei sunt preluaţi din filosofia culturii şi din morfologia culturii. Sensurile consacrate celor doi termeni erau acelea: "cultură etnografică populară" în cazul culturii minore şi acela de "cultură monumentală, a individualităţilor creatoare" în cazul culturii majore. [9]

---

[5] *Ibidem,* p. 15.

[6] Serge Latouche, *Occidentalizarea lumii Eseu despre semnificaţia, amploarea şi limitele uniformizării planetare,* Editura "CA Publishing", Cluj-Napoca, 2012, traducere Paul Kun, p. 14.

[7] Această perspectivă este teoretizată pe îndelete în lucrarea lui Roger Scruton, *Cultura modernă pe înţelesul oamenilor inteligenţi,* Editura "Humanitas", Bucureşti, 2011, traducere Dragoş Dodu.

[8] Roger Scruton, *op. cit.,* p. 9.

[9] Florica Diaconu, Marin Diaconu, *Dicţionar de termeni filosofici ai lui Lucian Blaga,* Editura "Univers enciclopedic", Bucureşti, 2000, p. 74.

Lucian Blaga nuanţează această distincţie considerând că putem numi cultură minoră "o cultură creată prin prisma structurilor copilăreşti ale omului".[10] Cultura majoră va fi creată prin "darurile şi virtuţile maturităţii omului". [11]

Cu toate nuanţele introduse, această dihotomie utilizată în filosofia culturii tradiţională, induce tendinţa ierarhizării culturilor. Cele monumentale, universale şi care domină la nivel mondial sunt calificate drept "superioare" prin comparaţie cu cele "naive", locale, care împrumută elemente din culturile universale şi care sunt calificate drept "inferioare".

Această tedinţă a fost realizată sistematic prin orice formă de imperialism. Populaţiile cucerite, colonizate şi incluse în marile imperii ale perioadei moderne erau privite drept grupuri cu o cultură minoră, naivă, oarecum neputincioasă şi, prin consecinţă, incapabilă de a se opune dominaţiei cuceritorilor. Ce este important de reamintit este faptul că aproape în întregime teritoriile şi populaţiile de pe continentul african, America de Nord, America de Sud, Australia, Noua Zeelandă şi Oceania au fost colonizate de imperiile europene (Marea Britanie, Franţa, Spania, Portugalia, Olanda, Germania, Italia). În cea mai mare parte din aceste teritorii cucerite s-a practicat, pe lângă dominaţia fizică, economică, politică, socială, şi o dominare mentală. Populaţiilor cucerite le-a fost implementată în mod sistematic ceea ce filosoful multiculturalist canadian Charles Taylor numeşte "imaginea depreciativă".[12]

Una din tezele sale relevante pentru multiculturalism este aceea că identitatea noastră se construieşte în mare parte în plan social, prin interacţiune cu ceilalţi oameni. Şi tocmai de aceea este foarte importantă "recunoaşterea" sau lipsa acesteia sau recunoaşterea greşită din partea celorlalţi, în ceea ce ne priveşte. Un om sau un grup de oameni pot suferi o formă de opresiune dacă cei din jurul lor oferă o imagine ruşinoasă, limitată sau înjositoare.[13] Taylor oferă două exemple relevante pentru multiculturalism. Primul se referă la ceea ce anumite autoare feministe revendică ca fiind greşit şi dezirabil de îndreptat. Am în vedere imaginea femeilor, sau imaginea femeii din societăţile patriarhale. Conform acestei perspective, femeile sunt nişte fiinţe inferioare faţă de bărbaţi. În consecinţă, libertatea de acţiune a femeilor a fost multă vreme limitată şi subordonată voinţei bărbaţilor.

În societăţile patriarhale tradiţionaliste, femeile nu aveau dreptul de a vota sau de a avea o carieră profesională similară bărbaţilor. Această imagine depreciativă a fost proiectată secole în şir în societăţile patriarhale, inclusiv cele occidentale şi a fost interiorizată de generaţii întregi de femei. Un alt exemplu la fel de sugestiv este cel al oamenilor cu pielea neagră.[14] Societatea dominantă a albilor a proiectat pe generaţii succesive o imagine total eronată despre negri. Continentul african a fost cucerit şi colonizat şi pentru sursa inepuizabilă de sclavi. Aceştia au fost duşi atât pe continentul european cât şi pe continentul american în ambele emisfere nordică şi sudică. Oamenii cu pielea neagră erau calificaţi drept inferiori, necivilizaţi, incapabili să se conducă singuri, sălbatici şi lipsiţi de inteligenţă. Aşa cum consideră şi Charles Taylor, o astfel de imagine depreciativă a fost interiorizată de generaţii întregi de negri şi este foarte greu ca ei sau urmaşii lor să se purifice de o astfel de identitate falsă, impusă şi distructivă, negativă.[15] O mare responsabilitate în acest sens a revenit cuceritorilor europeni, care începând cu expediţia lui Columb din 1492, vor impune o imagine depreciativă şi asupra populaţiilor native de indieni nord-americani şi ulterior sud-americani.

Este evident faptul că aceste populaţii cucerite şi colonizate calificate drept inferioare nu erau capabile să elaboreze culturi sau produse culturale echivalente cu cele ale cuceritorilor.

---

[10] Lucian Blaga, *Geneza metaforei şi sensul culturii,* Editura "Humanitas", Bucureşti, 1994, p. 25.
[11] *Ibidem,* p. 26.
[12] Charles Taylor, *The politics of recognition* în "Multiculturalism examining the politics of recognition", Editura "Amy Gutmann", Princeton University Press, New Jersey, 1994, p. 25.
[13] *Ibidem,* p. 26.
[14] Pentru a nu cădea în "paradoxul rasistului tolerant" ar trebui să precizăm de fiecare dată prin formulări lingvistice dacă ne referim la oameni cu pielea albă, sau neagră, sau galbenă, sau roşie.
[15] Charles Taylor, *op. cit.* p. 26.

Tocmai de aceea conceptul de *cultură* şi perspectiva asupra istoriei culturale sau a filosofiei culturii trebuie să fie revizuite din temelii. Apărătorii multiculturalismului contestă aceste ierarhii între culturii, prin care unele să fie calificate ca fiind superioare, iar altele să fie inferioare. Un exemplu de cum nu ar trebui să fie procedat este furnizat de Charles Taylor. Acesta invocă o afirmaţie a lui Saul Below: "*When the Zulus produce a Tolstoy we will read him.*"[16]

Exemplul anterior este potrivit pentru a evidenţia dominaţia europenilor. Asemenea judecăţi depreciative asupra unor culturi "marginale" reflectă atitudinea arogantă a celor ce se consideră superiori, cultivaţi, elitele mondiale etc. Culturile nu ar trebui să fie raportate la anumite modele sau standarde, ci, ar trebui să fie apreciate în unicitatea lor şi în specificitatea acestora. Unicitatea culturilor ar trebui cuplată sau corelată cu unicitatea fiecărei fiinţe omeneşti. Nu numai că zuluşii nu ar trebui "să producă" un scriitor ca Tolstoi, dar şi reciproc ar trebui să fie gândită problema. Nici cultura rusă nu ar trebui să conţină elemente ale culturii zuluşe.

Ceea ce trebuie susţinut este faptul că apărătorii multiculturalismului contestă inclusiv standardele utilizate în ierarhizarea culturilor. Aceste standarde se întemeiază pe anumite principii şi valori. Or, problema de bază este aceea dacă putem gândi un sistem de valori absolut, etalon, neutru faţă de care să putem raporta orice produs cultural din orice cultură de pe Terra. Eu cred că cea mai potrivită perspectivă în această situaţie este una pluralistă şi relativistă. Am putea gândi această problemă în următorul mod: o perspectivă fundamentală în fizica teoretică, adică în domeniul ştiinţelor exacte, aceasta fiind relativitatea einsteiniană, ne poate ajuta. O consecinţă de bază a teoriei relativităţii este aceea că nu avem un sistem de referinţă privilegiat, unic, absolut, faţă de care să putem raporta toate legile fizicii. Tot ceea ce pretindem că reprezintă cunoaşterea în fizica teoretică depinde de un anumit sistem de referinţă în care se fac măsurătorile şi în care se află observatorul. Dacă aplicăm această consecinţă în axiologie şi în filosofia culturii, atunci vom spune că nu există un sistem de referinţă unicat, absolut, etalon faţă de care să putem raporta toate valorile şi produsele culturale. Or, dacă nu există un astfel de sistem privilegiat şi etalon, cu valoare absolută în axiologie şi în filosofia culturii, atunci problema comparabilităţii între culturi nu mai poate fi întemeiată satisfăcător.[17] Ar rezulta de aici că revendicările multiculturaliştilor se pot susţine în mod corect întemeiat. Cea mai potrivită raportare la culturi diferite este aceea în care nu facem ierarhizare pornind de la inferior către superior. Fiecare cultură, în unicitatea sa, conţine produse culturale ce pot fi apreciate în universalitatea şi în absolutul lor. Este mult mai profund să avem această privire de ansamblu asupra culturilor. "Cultura trebuie să fie înţeleasă ca fiind reprezentată de valori în continuă schimbare, de tradiţii, relaţii sociale şi politici create pretutindeni, proprii unui grup de persoane adunate împreună de o combinaţie de factori în care se includ: istoria comună, locaţia geografică, clasa socială etc."[18]

Statul democratic liberal este deschis şi receptiv spre schimbare şi spre adaptare la evoluţia societăţii globale. În cazul acesta, revendicările grupurilor minoritare, doar într-un stat democratic, pot fi luate în considerare şi, astfel, să devină obiectul politicilor multiculturale. Spre exemplu, filosofia politică a lui John Locke şi cea a lui John Stuart Mill, doi "părinţi" ai liberalismului filosofic și politic necesită anumite revizuiri sau adaptări cerute de o societate multiculturală autentică.

Bhikhu Parekh îi include, atât pe Locke, cât si pe Mill în categoria "monismului liberalismului clasic".[19] Această includere are loc, deoarece filosoful britanic de origine indiană

[16] "Când Zuluşii vor produce un Tolstoi, noi îl vom citi", Charles Taylor, *op. cit.,* p. 42, traducerea autorului.
[17] Mircea Flonta, *Apropieri Convorbiri cu Romulus Brâncoveanu,* Editura "Paralela 45", Piteşti, 2005, pp. 132-134.
[18] Sonia Nieto, *Affirming Diversity, The sociopolitical context of multicultural education,* Longman, New York, 1992, p. 23, trad. autorului.
[19] Bhikhu Parekh, *Rethinking multiculturalism, Cultural Diversity and Political Theory,* Palgrave Macmillan, New York, 2006, p. 33.

consideră că trei factori au influenţat liberalismul: creştinimul, colonialismul şi statul-naţiune.[20] Aceşti factori amintiţi în dezvoltarea liberalismului sunt foarte importanţi. Spre exemplu, aceşti filosofi (Locke şi Mill) credeau că doar religia creştină este singura religie capabilă să dezvolte valorile liberale cum ar fi: demnitatea omenească, libertatea, egalitatea etc. "Monismul" lui John Locke constă în faptul că acest filosof a avansat un set de propoziţii pe care el le considera a fi universal valide despre bărbaţi şi societate şi despre Dumnezeu. De asemenea, Locke nu avea nici cea mai mică îndoială despre cât de raţional ar trebui să trăiască omul şi cât de raţională ar trebui să fie organizată societatea.[21] În ceea ce priveşte colonialismul britanic, John Locke l-a justificat ca fiind o ipostaziere, în viziunea sa, a ceea ce înseamnă o viaţă bună.[22] Cucerirea pământurilor indienilor nord-americani este perfect legitimă, deoarece aceste triburi nu delimitau prin garduri proprietatea asupra pamântului. Tocmai această lipsă a gardurilor a făcut ca statutul pământurilor triburilor de indieni nord-americani, să fie acela de suprafeţe de teren libere, neocupate.[23] O asemenea perspectivă este incriminabilă şi este incriminată de minorităţile nord-americane care îşi revendică anumite drepturi asupra pământurilor, care au aparţinut cândva strămoşilor lor înainte de colonizarea europenilor. Este un act de mare nedreptate modul brutal în care această colonizare s-a produs, adică prin decimarea sistematică a populaţiilor indigene, prin occidentalizarea şi civilizarea forţată a supravieţuitorilor şi prin confiscarea pământurilor.

În cazul lui Mill, deşi a apreciat diversitatea în societate şi a imprimat un nou suflu liberalismului clasic, totuşi, şi acest filosof britanic foarte important a justificat fără niciun fel de probleme colonialismul şi procesul de anihilare a tradiţiilor culturale ale societăţilor supuse, civilizate.[24] Evident că o asemenea direcţie nu este compatibilă cu revendicările multiculturalismului. "Pentru Mill, marile imperii au servit celor trei scopuri principale liberale. Au adus modurile liberale de existenţă şi de gândire spre cele mai îndepărtate părţi ale lumii. Ele au făcut lumea sigură pentru societăţile liberale prin eliminarea potenţialelor pericole. Şi în cele din urmă, prin încurajarea mândriei naţionale, a încrederii de sine, a simţului măreţiei, sentimentele înălţătoare şi al unui simţ ridicat al scopului moral, ele [marile imperii] au inspirat pe cetăţenii lor să urmărească idealuri măreţe şi să urce pe scala înălţimi-lor mai mari de excelenţă morală şi intelectuală de pe urmă cărora, atât ţara cât şi întreaga umanitate au avut de câştigat."[25] Efectele negative ale colonizării efectuate de marile imperii au infirmat o astfel de perspectivă. Cel mai groaznic efect al colonizării este incriminat de grupurile minoritare ca fiind acea "imagine depreciativă" de oameni inferiori, necivilizaţi, sălbatici, imagine indusă populaţiilor colonizate de către reprezentanţii puterilor imperiale.

Liberalismul a apărut şi s-a dezvoltat ca o orientare filosofică, care avea ca principală caracteristică un angajament ferm faţă de valorile liberale (libertate, individualitate, raţiune, autonomie, egalitate). Un echilibru între aceste valori nu a fost posibil, deoarece, aceasta este principala lecţie pe care ne-o furnizează axiologia. Există sisteme axiologice contradictorii între ele, în care să operăm cu înţelesuri diferite, opuse, contradictorii chiar în ceea ce priveşte valorile (dreptate, frumuseţe, libertate etc.) şi există "un conflict al valorilor" în cadrul aceluiaşi sistem axiologic. Bunăoară, între adevăr şi fericire sau între dreptate şi libertate contradicţiile pot interveni. La toate aceste aspecte se mai adaugă angajamentul liberalilor faţă de raţionalism, angajament ce a presupus printre altele reevaluarea concepţiilor ori de câte ori evoluţia societăţii o impune. Din această cauză este adus în discuţie tocmai acest statut al gândirii şi orientării liberale originale. În ce măsură diferitele curente ale liberalismului au rămas fidele acestui fundament original? "Angajamentul faţă de egalitate - valoarea cel mai greu de definit

[20] *Ibidem,* p. 33.
[21] *Ibidem,* p. 36.
[22] *Ibidem,* p. 37.
[23] *Ibidem,* p. 37.
[24] *Ibidem,* p. 45.
[25] *Ibidem,* pp. 45-46, traducerea autorului.

şi, în consecinţă cea mai controversată - a însemnat în concepţia liberalilor refuzul de a accepta subordonarea unei persoane oricărei alte persoane, ele fiind percepute ca reprezentând aceeaşi valoare morală. Egalitatea pentru care militau liberalii nu viza, totuşi, garantarea unor condiţii de viaţă egale, ci şanse şi oportunităţi identice, pe care fiecare urma să le valorifice, conform talentului şi efortului depus. Din egalitarismul astfel conceput decurgea, totodată, în accepţiunea liberalilor, primatul moral al individului faţă de colectivitatea socială."[26]

O altă caracteristică importantă a gândirii şi a filosofiei liberale este aceea a separaţiei foarte clare între zona privată a individului şi spaţiul public al societăţii. Statul trebuie să fie separat de societatea civilă. Rolul statului în varianta liberală este acela de a asigura cadrul legal în care indivizii să se manifeste în societate şi nu trebuie să anihileze libera iniţiativă individuală şi nici nu trebuie să intervină în sfera vieţii private a individului fără a avea o justificare corect întemeiată. La toate aceste caracteristici se mai adaugă împărţirea puterilor în statul democratic, liberal şi o deliberare publică în ceea ce priveşte bunurile comune ale societăţii: sănătate, educaţie etc. "În privinţa cetăţeniei - apartenenţei la comunitatea politică - liberalismul prevede instituţia drepturilor individuale, a acelor raporturi între stat şi persoană, care constituie precondiţia alegerii independente privind opţiunile de viaţă - practic, a exercitării autonomiei individuale!"[27]

Parekh realizează o serie de distincţii extrem de utile în înţelegerea adecvată a multiculturalismului. O primă distincţie se referă la modul cum înţelege Parekh o societate multiculturală. Ce înseamnă o societate multiculturală şi care sunt caracteristicile unei societăţi multiculturale? Prima caracteristică se referă la diversitatea comunitară. O astfel de diversitate poate fi considerată o specie de diversitate culturală şi se referă la faptul că în acea societate există câteva comunităţi culturale, organizate într-o manieră diversă, care împărtăşesc şi convieţuiesc pe baza unor sisteme de valori, credinţe şi practici diferite. A doua diferenţiere se referă la deosebirea între o societate "multiculturală" şi o societate "multiculturalistă", așa cum am amintit anterior. Prima conţine diferite comunităţi distincte cultural sau religios dar nu promovează politicile specifice multiculturalismului, în timp ce a doua categorie de societate se caracterizează prin politici multiculturale de protecţie a diversităţii comunitare.[28]

O altă specie de diversitate culturală este "diversitatea subculturală", care se referă la situaţia în care pot fi regăsibile opinii şi practici diferite în ceea ce priveşte anumite aspecte existenţiale semnificative ale vieţii oamenilor care împărtăşesc, totuşi, în general o anumită cultură comună. A treia specie de diversitate culturală o reprezintă "diversitatea de perspectivă" şi se referă la situaţia în care printre majoritatea membrilor unei societăţi apar diferite grupuri care critică foarte dur şi care încearcă să modifice valorile şi principiile culturii dominante. Conform lui Bhikhu Parekh, o societate multiculturalistă veritabilă este regăsibilă în ultima specie de diversitate culturală şi anume diversitatea perspectivală.[29]

O altă distincţie pe care o face Parekh se referă la faptul că multiculturalismul, deşi poate fi înţeles drept o ideologie sau o teorie politică, reprezintă mult mai mult decât această dimensiune teoretică. Conform perspectivei sale putem înţelege mai adecvat sau mai profitabil multiculturalismul dacă avem în vedere următoarele trei dimensiuni ale existenţei umane: 1) Toate fiinţele omeneşti sunt întemeiate, sunt înrădăcinate într-un mod cultural (fiecare om creşte şi trăieşte într-o lume organizată şi structurată cultural şi îşi organizează existenţa şi relaţiile sociale în modalitatea unui sistem ce poate fi înţeles şi cu semnificaţii derivate cultural); 2) Culturile care sunt diferite reprezintă sisteme de semnificaţii şi concepţii diferite privitoare la ce anume înseamnă o viaţă bună. Niciuna nu este perfectă, dezirabilă în mod unicat

[26] Levente Salat, *Multiculturalismul liberal, Bazele normative ale existenţei minoritare autentice,* Editura Polirom, Iaşi, 2001, p. 139.
[27] *Ibidem,* p. 139.
[28] Bikhu Parekh,*op. cit.* p.4.
[29] *Ibidem,* p.7.

de către toţi oamenii şi niciuna nu este superioară celorlalte; 3) Toate culturile au o identitate internă pluralistă, deschisă şi supusă devenirii şi sunt marcate de tradiţii şi moduri de a gândi diferite, aflate într-un continuu dialog.[30] În viziunea lui Parekh, "o societate bună împărtăşeşte (îmbrăţişează) diversitatea şi încurajează un dialog creativ între culturile sale diferite şi între perspectivele sale morale."[31]

Această perspectivă multiculturalistă despre ce înseamnă o societate bună serveşte drept suport teoretic pentru a legitima o serie de politici multiculturaliste importante, după cum vom vedea în cazul SUA, Canada şi Australia. "Printre cele mai tipice dintre aceste politici se numără, spre exemplu, exceptarea minorităţilor, de la unele legi aflate în conflict cu credinţele sau, practicile lor culturale, reprezentarea minorităţilor în instituţiile politice ale statului, educaţia în limba maternă etc."[32] Parekh critică: afrocentrismul, eurocentrismul, indocentrismul şi alte forme ce "centrisme", deoarece sunt forme care izolează istoria culturii respective şi produsele culturii respective sunt mai degrabă considerate produsele unor genii şi nu rezultate ale dialogului intecultural, după cum înclină Parekh să creadă. Din perspectiva multiculturală nicio doctrină politică sau ideologie nu poate reprezenta unica sursă absolută a adevărului complet al vieţii omului. Fiecare din aceste doctrine (liberalism, conservatorism, socialism sau naţionalism) care să fie dezvoltată în interiorul unei culturi, reprezintă o viziune particulară despre ce înseamnă o viaţă bună.

Liberalismul, spre exemplu, este o doctrină politică care subliniază, evidenţiază anumite valori, cum ar fi: demnitatea umană, autonomia, libertatea, gândirea critică şi egalitatea. Cu toate acestea, aceste valori pot fi definite în mai multe moduri, iar această realitate face ca liberalismul să fie doar o perspectivă dinspre care ar putea fi definite aceste valori, iar această perspectivă nu numai că nu este unică, dar nu întotdeauna şi coerentă în tentativa de a defini valorile. Parekh este de părere că liberalismul ignoră sau marginalizează atâtea alte mari valori cum ar fi: solidaritatea umană, spiritul de apartenenţă la ocomunitate, simţul rădăcinii (al originii). Din moment ce nu înţelege dacât unele din aspectele existenţiale umane complexe şi pierde prea mult din ceea ce oferă valoare vieţii noastre, liberalismul sau socialismul sau, în orice caz, oricare altă doctrină politică nu poate oferi singura temelie a unei societăţi bune. Doctrinele politice sunt modalităţi de structurare a vieţii politice şi nu oferă o filosofie atotcuprinzătoare a vieţii. Mai mult chiar, în ceea ce priveşte viaţa politică, doctrinele trebuie definite şi interpretate în lumina mai largă a unui univers mai vast, acest univers fiind conturat de: cultura, istoria şi circumstanţele politice ale comunităţii respective.

Dacă anumite grupuri doresc să ducă o viaţă autonomă şi să evite interacţiunea cu alţii, ceilalţi ar trebui să respecte alegerile lor, atâta timp cât îndeplinesc condiţiile fundamentale derivate consensual privitoare la ce înseamnă o viaţă bună. O societate multiculturalistă nu trebuie să repete greşeala perspectivei rivale monoculturale, cerând ca toate comunităţile sale să devină multiculturaliste. Dacă societatea multiculturalistă preţuieşte pluralitatea culturală, atunci una din consecinţele care decurg de aici este aceea că această societate ar trebui să-i acomodeze pe cei care nu adoptă şi nu preţuiesc direcţia dominantă în plan cultural. O societate multiculturalistă nu poate fi stabilă şi nici nu poate dura foarte mult timp fără să dezvolte un simţ comun al apartenenţei printre cetăţenii săi. Sensul apartenenţei nu poate fi de natură etnică sau să fie bazat pe caracteristici culturale, deoarece o societate multiculturalistă este prea diversă pentru a fi cuprinsă numai dintr-o astfel de dimensiune. În consecinţă, această apartenenţă trebuie să fie și politică şi să promoveze un angajament comun faţă de comunitatea

[30] Bhikhu Parekh, *What is Multiculturalism?* seminar, web edition, 484, 1999, http:// www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm., traducerea autorului.
[31] *Ibidem.*
[32] Eugen Huzum, "Ce este multiculturalismul? în *Idei şi valori perene în ştiintele socio-umane. Studii şi cercetări,* coord. Ana Gugiuman, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2009, p.46.

politică a acelei ţări.[33]Membrii acestei societăţi nu aparţin unul altuia în mod direct, aşa cum se întâmplă într-un grup etnic, ci, prin apartenenţa lor mediază o comunitate comună şi se angajează unul celuilalt, pentru că toţi se află într-o comunitate istorică comună. Se poate întâmpla ca anumite modalităţi existenţiale să fie calificate drept inacceptabile sau fundamental greşite, dar această situaţie nu ar trebui să ştirbească angajamentul faţă de societatea multiculturalistă generală.

Angajamentul faţă de o comunitate politică este foarte complex în natură şi poate fi înţeles greşit foarte uşor. Un astfel de angajament nu implică ataşamentul faţă de obiectivele comune, deoarece membrii unei comunităţi ar putea să nu fie de acord în mod profund cu privire la aceste obiective comune, nici asupra unei viziuni comune privitoare la istoria comunităţii, deoarece această istorie poate fi citită şi interpretată în moduri diferite, nici asupra formei de guvernământ, despre care pot împărtăşi viziuni foarte diferite, nici asupra ethosului cultural dominant, ethos pe care unii l-ar putea respinge cu putere. Angajamentul faţă de comunitatea politică implică angajamentul faţă de existenţa şi bunăstarea continuă a acestei comunităţi şi acesta implică faptul că fiecare dintre noi devine îngrijorat atunci când această comunitate politică în care convieţuim poate fi prejudiciată sau dezintegrată. Acest angajament se poate manifesta în grade diferite ca intensitate, pornind de la o preocupare liniştită, calmă şi ajungând la forme intense de ataşament profund. Parekh este de părere că acest angajament faţă de comunitatea politică poate fi numit patriotism sau loialitate politică.[34]

Ghidaţi de o asemenea loialitate, cetăţenii ar putea critica forma de guvernare, instituţiile politice, valorile, ethosul dominant, dacă această critică este utilizată în scopul supravieţuirii şi bunăstării comunităţii. Criticile lor nu ar trebui să trezească nelinişte sau să provoace acuzaţii de trădare sau de neloialitate, atâta timp cât angajamentul lor de bază faţă de comunitate este neîndoielnic. Patriotismul nu este monopolul conservatorilor, ci, şi ceilalţi care se consideră comunişti, socialişti, liberali sau radicali pot fi la fel de loiali comunităţii, uneori poate chiar mai mult sau mai puternic decât conservatorii. Angajamentul sau apartenenţa unui om la o comunitate trebuie să fie reciproce. El trebuie să se simtă ca aparţinând comunităţii, că această comunitate face parte din fiinţa sa. Reciproc, comunitateaa trebuie să-i preţuiască, să-i valorizeze în mod egal, nediscriminatoriu şi să reflecte această realitate în structurile sale, în politicile sale şi în conducerea afacerilor publice. Aceasta implică faptul de a le garanta tuturor cetăţenilor drepturi egale cetăţeneşti, un nivel de trai decent şi posibilitatea de a se dezvolta, de a participa şi de a contribui la viaţa colectivă a comunităţilor. Într-o societate multiculturalistă, comunităţile diferite au nevoi diferite, iar unele comunităţi ar putea fi dezavantajate din punct de vedere structural sau nu au capacitatea şi încrederea de a participa la societatea principală dominantă şi de a-şi folosi oportunităţile. Atât justiţia, cât şi necesitatea de a promova un sentiment comun de apartenenţă necesită adoptarea unor măsuri cum ar fi: drepturile diferenţiate de grup, aplicaţiile diferite din perspectivă culturală ale legilor şi politicilor, sprijinul statului pentru instituţiile minoritare şi un program judicios de acţiune afirmativă.

Deşi cetăţenia egală este esenţială pentru promovarea unui simţ comun al apartenenţei, totuşi ea nu este suficientă. Cetăţenia se referă la statut şi drepturi, apartenenţa se referă la acceptare, la un sentiment de bun-venit în societate, la un anumit înţeles de identificare. Parekh este de părere că cele două nu coincid în mod necesar, deoarece se poate regăsi situaţia în care să ne bucurăm de toate drepturile date de cetăţenie, dar să ne simţim că nu aparţinem comunităţii respective şi că suntem situaţi într-un "exterior relativ" faţă de acea comunitate, la

[33] Bhikhu Parekh, *What is Multiculturalism?* seminar, web edition, 484, 1999, http:// www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm., traducerea autorului.

[34] Bhikhu Parekh, *What is Multiculturalism?* seminar, web edition, 484, 1999, http:// www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm., traducerea autorului.

fel cum se întâmplă cu unele grupuri de afro-americani din SUA, afro-caraibieni şi asiatici în Marea Britanie, arabi în Franţa şi Izrael, musulmani şi până de curând etnici sikh în India.[35]

Acest sentiment de a fi pe deplin cetăţean şi totuşi un exclus (*outsider*) este dificil de analizat şi de explicat, dar poate reprezenta o realitate profundă şi poate deteriora grav calitatea cetăţeniei, precum şi sentimentul de angajament faţă de comunitatea politică. Aceasta se datorează printre altele, modului în care se defineşte societatea mai largă sau modurilor depreciative (negative) în care sunt definite celelalte comunităţi minoritare. Deşi, în principiu, membrii acestor grupuri sunt liberi să participe la viaţa publică, deseori stau departe de aceasta, din cauza fricii de respingere şi din cauza fricii de a fi ridiculizat sau umilit sau din cauza unui sentiment foarte profund de înstrăinare în raport cu acea societate. O astfel de situaţie a fost regăsibilă pentru o lungă perioadă de timp în cazul SUA, Canada şi Australia, în ceea ce priveşte populaţiile băştinaşe cucerite şi colonizate de indieni nord-americani sau de aborigeni. Atunci când cultura dominantă defineşte minorităţile într-un mod degradant, depreciativ şi consolidează sistematic acest fapt prin toate mijloacele instituţionale şi de altă natură aflate la dispoziţia ei, minorităţile interiorizează conştient sau inconştient o imagine de sine negativă, o lipsă a stimei de sine şi se simt înstrăinate de societatea de masă.

[35] *Ibidem.*

BIBLIOGRAFIE:

1. Blaga, Lucian, *Geneza metaforei şi sensul culturii,* Editura "Humanitas", Bucureşti, 1994;
2. Diaconu, Florica; Diaconu, Marin, *Dicţionar de termeni filosofici ai lui Lucian Blaga,* Editura "Univers enciclopedic", Bucureşti, 2000;
3. Flonta, Mircea, *Apropieri Convorbiri cu Romulus Brâncoveanu,* Editura "Paralela 45", Piteşti, 2005;
4. https://plato.stanford.edu/entries/multiculturalism/
5. https://www.thebritishacademy.ac.uk/fellows/bhikhu-parekh-FBA
6. Huzum, Eugen "Ce este multiculturalismul? în Idei şi valori perene în ştiintele socio-umane. Studii şi cercetări, coord. Ana Gugiuman, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2009
7. Jones, Andrew, *Globalizarea Teoreticieni fundamentali,* Editura "CA Publishing", Cluj-Napoca, 2011, traducere Monica Neamţ, Sorina Pricop;
8. Latouche, Serge, *Occidentalizarea lumii Eseu despre semnificaţia, amploarea şi limitele uniformizării planetare,* Editura "CA Publishing", Cluj-Napoca, 2012, traducere Paul Kun;
9. Nieto, Sonia, *Affirming Diversity, The sociopolitical context of multicultural education,* Longman, New York, 1992;
10. Parekh, Bhikhu *What is Multiculturalism?* seminar, web edition, 484, 1999, http:// www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm.
11. Parekh, Bhikhu, *Rethinking Multiculturalism Cultural Diversity and Political Theory,* second edition, Palgrave Macmillan, 2006, New York;
12. Salat, Levente, *Multiculturalismul liberal, Bazele normative ale existenţei minoritare autentice,* Editura Polirom, Iaşi, 2001;
13. Scruton, Roger, *Cultura modernă pe înţelesul oamenilor inteligenţi,* Editura "Humanitas", Bucureşti, 2011, traducere Dragoş Dodu;
14. Taylor, Charles, *The politics of recognition* în "Multiculturalism examining the politics of recognition", Editor Amy Gutmann, Princeton University Press, New Jersey, 1994;
15. Wallerstein, Immanuel, *After Liberalism,* The New Press, New York, 1995;
16. Wallerstein, Immanuel, *Culture as the Ideological Battleground of the Modern Worldsystem,* în Mike Featherstone editor, "Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity, Sage Publications, Londra, 1990.

UNDER THE SIGN OF FEAR AND HOPE. PAVEL CHIHAIA

Roxana Cotruș (Ispas)
Assist. Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureș

Abstract: *Pavel Chihaia is one of the most representative figures of the Romanian intellectual exile during the communist period, for whom artistic integrity prevailed, thus becoming an example of personal sacrifice. This paper illustrates the period of vocational transition between 1950 and 1978, when, in order to resist pressure from the communist regime, he was forced to give up his literary vocation, which he had established with the publication of his novel Blocada (The Blockade) in 1948, which was added to the list of banned titles less than a year later, in favour of his vocation as a medieval historian, a field in which he remained an important name.*

Keywords: *Pavel Chihaia; Romanian intellectual exile; Blocada; Romanian literature under communism;,, Mihai Eminescu" organization.*

Pavel Chihaia s-a născut la data de 22 aprilie 1922, la Corabia, în județul Romanați. La vârsta de patru ani rămâne orfan de mamă, moment din care de creșterea sa se ocupă o mătușă din Constanța (sora tatălui său). Urmează studiile primare și liceale la Constanța, iar studiile universitare la Facultatea de Litere de la Universitatea din București. În 1945 debutează cu piesa de teatru *La farmecul nopții*, piesă care primește Premiul Scriitorilor Tineri, iar în 1947 publică la editura „Cultura Națională" romanul *Blocada*, cea mai apreciată carte a sa, intrată pe lista neagră a romanelor interzise în anul 1948, la mai puțin de un an de la apariție. Motivele invocate de editură au vizat neconcordanța conținutului cărții cu ideologia leninist-marxistă promovată de noul regim. De cealaltă parte, Pavel Chihaia a declarat că hotărârea se prea poate să fi survenit în urma bănuielilor sistemului de a fi participat la o ședătoare literară a publicației țărăniste *Dreptatea*, la care au participat Vladimir Streinu, Șerban Cioculescu, Dinu Pillat, Constant Tonegaru ș.a. Un alt factor compromițător din biografia acestuia a fost apartenența la asociația anticomunistă „Mihai Eminescu", înființată în 1945 și sprijinită de părintele catolic Marye-Alype Barral. Din asociație făceau parte Vladimir Streinu, Șerban Cioculescu, Constant Tonegaru, Iordan Chimet, Lucia și George Fratoștițeanu ș.a., iar principala activitate era ajutorarea intelectualilor persecutați de noul regim, dar și a membrilor familiilor intelectualilor închiși. Astfel, prin intermediul relațiilor preotului francez cu Occidentul, asociația livrează pachete cu îmbrăcăminte, alimente și medicamente venite din SUA. Organizația a funcționat până în 1949 când mare parte din membrii acesteia au fost arestați: primul, Constantin Tonegaru, „care a transmis un pachet cu medicamente primit prin Ambasada belgiană lui Teohar Mihadaș, iar acesta, la rându-i, unui farmacist aflat în legătură cu luptătorii anticomuniști din Munții Apuseni"[1]. Acestuia i-au urmat Vladimir Streinu, Dinu Pillat și soții Fratoștițeanu, a căror casă a funcționat ca un fel de sediu al organizației „Mihai Eminescu". Nici Pavel Chihaia nu a scăpat de ochiul vigilent al sistemului, astfel că, după cum mărturisește în *Treptele nedesăvârșirii*, a fost arestat în două rânduri, fiind eliberat de fiecare dată. Prima dată a fost arestat în 1952, din pricina participărilor sale întâlnirile din casa familiei Fratostițeanu: „am fost arestat și deținut câteva zile pe strada Cazărmii, și mi-am dat seama că era vorba de cercul care se formase în casa familiei Gheorghe Fratostițeanu, sigur nu de organizația <<MihaiEminescu>>/.../ altfel nu aș mai fi ieșit de la anchetă"[2]. A doua oară, în 1961 sau 1962, în urma unei scrisori pe care acesta a primit-o din Londra, scrisoare care a ajuns

[1] Pavel Chihaia, *Legendele unei lumi posibile*, Ed. „Jurnalul Literar", București, 2000, p. 23.
[2] Pavel Chihaia, *Treptele nedesăvârșirii*, Institutul European, Iași, 1993, p.181.

la Securitate: „Eram sigur că în aceste intervale eram observat dintr-o cameră vecină, și îmi improvizam o mină disperată care nu corespundea, în realitate, unui mod foarte lucid de a aprecia împrejurările”[3].

Acesta a fost climatul în care tânărul Pavel Chihaia trebuia să găsească o cale, iar calea nu i-a fost lipsită de încercări. În volumul *Treptele nedesăvârșirii*, vorbește despre eforturile aproape supranaturale de a supraviețui, precizând că în 1947 își pierduse postul de impiegat la Direcția Generală a Teatrelor, „pedepsit pentru participarea mea la o reuniune interzisă a partidului național-țărănesc”[4], adaugă el. Se întoarce la Constanța, unde împarte o cameră în casa părinților săi cu Constant Tonegaru și Dimitrie Stelaru. La Constanța, este ajutat de către doi foști profesori, I. Caragea și J. Nicolaescu, care îi trimit elevi pentru a-i pregăti pentru examene.

Epistolele din anul 1948, anul în care romanul *Blocada* intră pe lista neagră a titlurilor interzise, conțin o serie de pseudonime menite să protejeze persoanele în speță; astfel, Tonegaru e Tonelu sau Otto, Dumitru Demu e Tache, Valdimir Streinu e Stanimir. Întreaga corespondență din această perioadă expune situația precară în care se regăseau membrii organizației „Mihai Eminescu”, deseori redată într-o savuroasă notă de autoironie: „Constrâns de împrejurări, a trebuit să trec și această supremă încercare de a-mi împărți puținii metri pătrați ai purgatoriului, cu doi literați însemnați. Cu toată aparenta bună dispoziție din rândurile anterioare, Tonegaru suferă crunt de năpârlire și lui Stelaru nu-i dispare Luceafărul mizeriei de pe frunte.”[5] (Pavel Chihaia către Vladimir Streinu). Corespondențele scot la iveală și „spiritul înclinat spre farsă”[6] al lui Constant Tonegaru, care, de pildă, într-o corespondență adresată lui Barbu Cioculescu îi povestește cum a încercat să alunge cu pietre niște intruși care spionau femeile dintr-o zonă de nudiști, însă în scurtă vreme: „Eram la mare strâmtoare atacat tocmai de cei pe care voiam să-i înlătur și care s-au erijat în apărătorii nudistelor, gata să mă cotonogească”[7]. Această perioadă este completată de schimbul de corespondențe cu mama sa adoptivă, Mărioara, din care reiese îngrijorarea acesteia legată de greutățile de zi cu zi care îl încearcă pe fiul ei.

Anul 1949 a venit cu și mai multe provocări pentru Pavel Chihaia, fiind anul în care bunul său prieten, Constant Tonegaru, a fost arestat, iar Theodor Cazaban a reușit să fugă la Paris ajutat de Liviu Bodolea. A trăit o bună perioadă cu iluzia promisiunii lui Liviu Bodolea de a-i facilita și lui plecarea spre Occident, însă ajutorul său nu a mai sosit niciodată, în 1951 aflând de la o fată din Fălticeni, orașul natal al lui Bodolea, că acesta fusese împușcat la graniță. În tot acest timp, împreună cu Stere Popescu, încearcă să găsească o cale de a evada prin intermediul unui călugăr catolic de la Arad, Pancratius, care însă îi refuză. Mărturisește că Stere Popescu a reușit să evadeze în 1965, dar că la trei ani distanță s-a sinucis: „Stere Popescu a reușit să evadeze în 1965, pentru ca să se sinucidă trei ani mai târziu, în 1968, în urma unui insucces regizoral la Londra”[8].

În perioada imediat următoare, până în anul 1960, Pavel Chihaia și-a câștigat existența prin diverse munci de necalificat: „Despre activitatea sa de caloriferist, zidar, de muncitor necalificat, în funcție de cât de <<încărcat>> îi era considerat dosarul de către diferite servicii/.../ Pavel Chihaia s-a pronunțat rar, discret”[9]. Astfel, cronologic, Pavel Chihaia a fost zilier la Serviciul Drumuri în București (1949-1950), om de serviciu la Policlinica de Copii a Sfatului Popular al Raionului „1 Mai” din București (1951), zidar la Întreprinderea de

[3] Ibidem
[4] Pavel Chihaia, *Treptele nedesăvârșirii*, Institutul European, Iași, 1993, p.123.
[5] Ibidem, p. 130.
[6] *Rezistența prin cultură: poetul Constant Tonegaru*, TVR, difuzat la data de 22 decembrie 2013, minutul 07:16. YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=-qNk2l_NZ4E.
[7] Pavel Chihaia, *Treptele nedesăvârșirii*, Institutul European, Iași, 1993, p.131.
[8] Ibidem, p.142.
[9] Mihai Neagu Basarab, *Pavel Chihaia – Un spirit nemuritor*, în *Antilethe*, anul VIII, nr. 22, 2024, p.17.

Construcții București (1952-1953), iar după aceasta, din 1953 până în 1958 a făcut figurație la Teatrul Tineretului, la Nottara și la Opereta de Stat. Perioada în care a fost zidar a fost una dificilă, după cum însuși o rememorează Pavel Chihaia, în care orele de muncă urcau la 10-12 pe zi, șase zile pe săptămână, într-o imagine a unui șantier cu un caracter aproape kafkian, dominat de mizerie și sufocare. Tot de atunci datează amintirea celor două echipe de muncitori, una formată din sași transilvăneni, cealaltă, din locuitori ai zonei Ferentari a căror gălăgie ostentativă contrasta cu discreția celor dintâi[10]. Cu toate acestea, nu a renunțat la literatură, timpul rămas după programul de muncă fiind dedicat lecturii, traducerilor și scrierii, astfel că între 1952 și 1954 reușește să scrie o parte din romanul *Hotarul de nisip*, publicat abia în 2007 la Editura Pleiada, întârziere datorată și nemulțumirii scriitorului la vremea respectivă de el, revenind cu completări și corecturi de-a lungul timpului.

Anul 1954 a fost unul de grea încercare personală pentru Pavel Chihaia, fiind anul morții mamei sale adoptive, Mărioara. Într-o corespondență adresată Marei și lui Theodor Ionescu, din data de 28 septembrie 1954, scriitorul evocă cu o intensitate emoționantă durerea provocată de moartea mamei sale, potențată de condițiile precare în care se regăseau amândoi: „S-a stins în cea mai adâncă mizerie – n-am câștigat nimic toată vara – și a murit pe brațele vecinelor. Singură. M-a strigat până în ultima clipă. Eram la teatru, pe scenă, făceam figurație”[11]. Pierderea mamei a declanșat în sufletul scriitorului sentimentul dezrădăcinării existențiale și al apăsării provocate de remușcarea că nu a putut să îi ofere femeii care l-a crescut un trai pe măsura sacrificiului ei. Anii care au urmat au fost marcați de aceeași luptă pentru supraviețuire, de probleme financiare, singurătate, la care s-a adăugat o dezamăgire literară tot mai pregnantă și o perioada de sterilitate creatoare. În tot acest timp, îl urmărește durerea pierderii persoanelor apropiate: mama sa adoptivă, Constant Tonegaru, Theodor Cazaban (care a luat calea exilului în 1949) ș.a., marcându-i existența. În acest purgatoriu, Constanța devine singurul spațiu de refugiu autentic, locul copilăriei, locul începutului și al sfârșitului.

Momentul în care i se schimbă destinul este anul 1960, atunci când unul dintre foștii săi profesori, George Oprescu, fondatorul și directorul Institutului de Istoria Artei din București, care astăzi îi poartă numele, îi oferă un post de cercetător în istoria artei medievale. Sigur, propunerea poartă atât fața mult așteptată a speranței, dar și a incertitudinii, întrucât domeniul care i se proiecta acum nu îi era cel mai cunoscut. Cu toate acestea, Ovidiu Pecican observă un aspect interesant, care pare să îl scoată pe Chihaia din zona „imposturii”; în lucrarea sa monografică, *Pavel Chihaia. Aventurile vocației*, Ovidiu Pecican punctează câteva episoade relevante din *Pagini de jurnal,* parte inclusă în volumul *Treptele nedesăvârșirii*, care ar fi putut să prevestească această a doua vocație a lui Pavel Chihaia și înclinația sa înspre artă: un anume episod din 1956 în care Puiu Fratostițeanu a trimis un tablou către Muzeul Bruckental, vizita din același an la Mănăstirea Trei Ierarhi din Iași pe care a catalogat-o drept revelație, dar și cele de la Mănăstirea Bărboi sau Cetățuia: „Asemenea premise, care denotă o sensibilitate pregătită pentru întâlnirea cu istoria artei și cu medievistica pot explica altfel decât circumstanțiala criză existențială – marcată de insecuritate, boală și foamete – din 1958 care l-a adus pe Pavel Chihaia în biroul fostului său profesor, George Oprescu”[12]. În echipa sa, Gheorghe Oprescu i-a mai adus și pe Emil Lăzărescu, Vasile Drăguț, Sorin Ullea și Maria Ana Musicescu, din care s-au remarcat Pavel Chihaia, cu volumele *Din cetățile de scaun ale Țării Românești* (Ed. Meridiane, 1974), *De la Negru Vodă la Neagoe Basarab. Interferențe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc* (Ed. Academiei 1976), *Sfârșit și început de ev. Reprezentanți de cavaleri la începuturile Renașterii* (Ed. Eminescu, 1977), Vasile Drăguț și Sorin Ullea.

[10] Pavel Chihaia, *Treptele nedesăvârșirii*, Institutul European, Iași, 1993, p.181.
[11] Ibidem, p. 220.
[12] Ovidiu Pecican, *Pavel Chihaia. Aventurile vocației*, Editura MEGA, Cluj-Napoca, 2018, p. 33.

În anii imediat următori, Pavel Chihaia, după cum foarte bine a sintetizat Ovidiu Pecican în volumul său monografic, dovedește un remarcabil spirit vizionar, manifestat prin abordări interdisciplinare, la granița dintre literatură, artă plastică și istorie. În acest sens, Pavel Chihaia mărturisea într-un dialog cu Nicolae Florescu publicat în volumul *Scrieri din țară și din exil. Cultura română și cultura europeană*: „Mi-am dat seama că mi-ar fi trebuit zeci de ani să acopăr o specialitate/.../ Mi-am propus deci, de la început, să cercetez domenii diferite, începând de la fonduri documentare până la cele mai puțin însemnate sau mai puțin semnificative amănunte – artistice sau nu”[13]. În privința metodelor abordate, Ovidiu Pecican vorbește despre „braconajul intelectual”[14] practicat de Pavel Chihaia, care, după propriile mărturisiri, se lăsa adesea atras de tentația imprevizibilului, fără a genera întotdeauna rezultatul scontat: „Mă întorceam din drum, căutam o altă ieșire, alte soluții. Cugetam la asemănări, încercam deducții logice, cauze îndepărtate, circuite înrudite, până când cercetarea mi se părea fără sens”[15].

Temele care l-au preocupat pe Pavel Chihaia în noua direcție a cercetării au fost profund influențate de metodele istoriografice promovate de Nicolae Iorga, de istoria mentalităților practicată de acesta, de ideea inegalității promovată de Jean Louis Harouel, dar și de programul investigativ al lui Nicolae Bălcescu: „Că această înrudire de viziune cu Bălcescu/.../ a fost conștientă și asumată sau involuntară este mai puțin important. Ea dovedește însă că intuiția sau vreun alt instinct îi poate conduce pe istoricii din diverse epoci către problematici înrudite sau chiar cvasiidentice”[16]. Pavel Chihaia și i-a petrecut pe teren, manifestând un interes continuu pentru frescele bizantine și vechile biserici Curtea de Argeș și Câmpulung. Mănăstirea de la Curtea de Argeș, observă Ovidiu Pecican, a funcționat și ca un soi de leitmotiv al scriitorului, miturile care i-au marcat opera fiind acela al întemeietorului (Negru Vodă), al sacrificiului și al artistului (Manole), dar și mitul surpărilor și al fondărilor [17]. Concomitent cu aceste linii de direcție, Pavel Chihaia manifestă un interes și pentru temele religioase, „care prezintă și riscul nerezolvării lor, însă nu se abate de la traiectoria pe care s-a înscris”[18].

În perioada de după 1960, Pavel Chihaia a publicat exclusiv studii și volume științifice în domeniul istoriei artei: *Din cetățile de scaun ale Țării Românești* (1974), *De la „Negru Vodă” la Neagoe Basarab. Interferențe literar-artistice în cultura românească a evului de mijloc* (1977), *Sfârșit și început de ev. Reprezentări de cavaleri la începuturile Renașterii* (1977), lucrări de referință în istoria medievală românească, urmând a publica ulterior din exil lucrări precum *Tradiții răsăritene și influențe occidentale în Țara Românească* (1983), *Immortalité et décomposition dans l’art du Moyen Âge (1988) ș.a. După 1990, a început să publice volume de corespondență, dialoguri și note de jurnal ca Fața cernită a libertății (1991), Treptele nedesăvârșirii (1993), Mărturisiri din exil (1994) etc., dar și romanul Hotarul de nisip, început în anul 1952 și publicat abia în anul 2007.*

Cea mai de impact perioadă din etapa de tranziție a fost reprezentată de anii 1971-1973, când Pavel Chihaia a experimentat gustul pentru Occident, mai întâi prin vizita sa la Geneva, la insistențele profesorului Bouffard, apoi prin călătoria la Florența. Evocarea episodului Elveției din volumul *Corespondență* publicat în anul 2012 la Ed. Ex Ponto surprinde atât experiența culinară, redând cu umor observații legate de cantitățile insuficiente de mâncare servită la mese, dar și de prețul piperat: „Oamenii mănâncă 1/10 cât la noi, iar pâine 1/100. Carnea e foarte scumpă (circa 30fr.), cât o pereche de pantofi de damă care la noi fac 200 lei, cu toate că nu mai are nimic din aspectul ei originar: oasele sunt scoase, este mulată, fardată,

[13] Pavel Chihaia, *Scrieri din țară și din exil. Cultura română și cultura europeană*, Ed. Ponto, Constanța, 2010, p. 54.
[14]Ovidiu Pecican, Op.cit, p. 51.
[15] Pavel Chihaia, *Cultură medievală. Căutări în orizontul timpului*, Ed. Ponto, Constanța, 2010, p.20.
[16] Ovidiu Pecican, Op.cit., p.68.
[17] Ibidem, p.
[18] Gabriel Hasmațuchi, *O primă sinteză monografică despre Pavel Chihaia*, în *Saeculum*, nr. 2, 2019, p.19.

legată, ca un cățel frizat”[19] sau ,,se mănâncă păsărește la dejun, fără ciorbă și pâine (m-a nenorocit) și seara lucruri de asemenea lejere, în cantități pentru pisoi abia născuți/.../ mi-e teamă că voi slăbi ca Sf. Pafnutie la capătul voiajului”[20], cât și observații legate de gustul estetic și stilul de viață al elvețienilor: ,,Tapetul este luminos ca într-o cameră de copii și mobila, albă, un fel de Louis XV, modernizat. Gazda este medic și soția din Venezuela. Ambii iubesc florile, alpinismul șiu muzica.”[21] sau ,,Femeile sunt foarte elegante, bărbații mai puțin, în general amabili. Nimeni nu se uită la televizor”[22]. O experiență care l-a făcut remarcat în domeniul profesional a fost excursia la La Sarraz împreună cu Lazovici, asistentul profesorului Bouffard, fără a cântări în vreun fel la o posibilă evoluție profesională, iar aceasta din lipsa de influență a celor doi care îl însoțeau, Lazovici și custodele Bisericii Martigny, după cum mărturisește Chihaia: ,,/.../ custodele foarte cultivat (cu studii superioare, 1000 ani lumină, vezi Zigoneanu din Curtea de Argeș) a insistat, propunându-ne unele interpretări de iconografie. Cu ochii plecați, cu modestia falsă a unei <<cover girl>>/.../ am început prin a mă îndoi (nu e greu cu spondiloza) pentru a sfârși în noi interpretări și soluții, bazate pe texte /.../ Respectul a crescut (inutil, cei doi sunt din nefericire fără influență)”[23].

Călătoriei din Geneva i-a urmat conferința de la Florența, în care mai mult decât domul l-a atras baptisteriul cu mozaicurile bizantine, dar a rămas impresionat și de tablourile maeștrilor renascentiști precum Fra Filippo Lipi, Botticelli, iar faimoasele palate Pitti, Senioria și Strozzi i-au provocat ,,dimensiunea colosalului și a perfecțiunii, poate a frumuseții, în sens florentin”[24]. Deasupra tuturor, se înalță ,,David” al lui Michelangelo, în fața căruia, spune el, toți rămân înmărmuriți, indiferent de vârstă, origine, cultură, realizându-se parcă un schimb de materie între cele două entități – spectatorul împietrește, în vreme ce statuia prinde viață.

Florența funcționează ca un ultim imbold pentru experiența studiilor doctorale la Paris, întrucât, la 2 iulie 1971, acesta îi scrie soției sale de la Paris, unde ajunge pentru a se înscrie la programul de studii doctorale de la Sorbona, la invitația profesorului Louis Hautecoeur: ,,Sunt de o săptămână la Paris și n-am avut timp nici să respir, de aceea îți scriu așa târziu. Sejour-ul meu parizian se datorează prof. Louis Hautecoeur, de la Institutul de Istoria Artei din Franța/.../ care mi-a propus să vin la Paris pentru a mă înscrie la doctorat”[25]. Astfel, de la ipostaza de neinițiat în care se găsea în urmă cu unsprezece ani, atunci când începuse să lucreze la Institutul de Istoria Artei, ,,deși colegii îi erau foarte binevoitori și favorabili, nu le-a trebuit multă vreme să se lămurească cât de îndepărtat, cât de inocent era el față de preocupările lor”[26], spunea Gheorghe Grigurcu, în toamna aceluiași an susține proba pentru examenul de admitere la doctorat la Universitatea Sorbona din Paris și reușește. Ovidiu Pecican precizează că studiile publicate în anul 1960, care abordau subiectul mormintelor de la Argeș, au avut un impact semnificativ în alegerea temei de cercetare, aceea a reprezentării monumentelor tombale *in transi*[27] dintr-o perspectivă comparativă între arta occidentală și cea românească. Astfel, cercetarea doctorală s-a desfășurat în perioada 1971-1973, sub îndrumarea profesorului Grodecki, șeful catedrei de artă, despre care menționa Pavel Chihaia că ,,studiază aceeași epocă ca și mine – secolele XIV-XVI – o somitate în materie, scriind printre altele, un mare studiu despre vitrouri”[28].

Experiența pariziană nu este străină de dificultăți atât de ordin financiar, cât și administrativ, scriitorul menționând că în acest interval a fost nevoit să se întoarcă acasă, ,,fără

[19] Pavel Chihaia, *Corespondență*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2012, p. 243.
[20] Ibidem, p.234.
[21] Ibidem.
[22] Ibidem.
[23] Ibidem., p.246.
[24] Ibidem, p.249.
[25] Ibidem,p.258.
[26] Gheorghe Grigurcu, *Destinul unui rezistent: Pavel Chihaia*, în *România Literară*, nr. 41.
[27] Ovidiu Pecican, Op.cit., p.119.
[28]Pavel Chihaia, *Corespondență*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2012, p.258.

să-mi fi încheiat cercetările, lecturile, însemnările. Am continuat totuși să lucrez cu materialul adunat și cu prețiosul concurs al profesorului Louis Grodecki”[29]. În 1973 revine la Paris pentru a definitiva detaliile legate de procedura de susținere a tezei de doctorat, iar din scrisorile adresate soției sale, reiese tensiunea generată de prelungirea demersurilor administrative, care ar fi putut să depășească termenul de valabilitate a vizei sale. Într-o scrisoare datată 5 decembrie, expediată din Paris, menționează că susținerea fusese stabilită pentru data de 20 decembrie 1973, la numai trei zile înainte de expirarea vizei, evocând printre altele și dezamăgirea experimentată cu prilejul susținerii unui seminar: „Eu am prezidat ieri seminarul de care v-am vorbit, dar atât spusele profesorului, la acre s-a adăugat imaginația mea fierbinte, nu s-au adeverit. Au fost studenți, vreo trei asistenți și un domn foarte gras, chel/.../ care luând cuvântul, a vorbit de... arta chineză”[30].

Concluzionând, perioada cuprinsă între anii 1949-1978 a ilustrat tensiunea dintre vocația dintâi, aceea literară, și cea de-a doua vocație, de istoric medievist, pe fondul constrângerilor la care fusese supus de către regimul opresiv din România celei de-a doua jumătăți a secolului al XX-lea. Confruntat cu cenzura și cu o surdă hăituială, Pavel Chihaia s-a simțit nevoit să renunțe la libertatea de creație literară în numele supraviețuirii, dar și al păstrării integrității personale. Viața și activitatea culturală a lui Pavel Chihaia din această perioadă reprezintă astfel un exemplu de sacrificiu personal pentru afirmarea integrității artistice.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chihaia, Pavel, *Corespondență*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2012.
2. Chihaia, Pavel, *Cultură medievală. Căutări în orizontul timpului*, Ed. Ponto, Constanța, 2010.
3. Chihaia, Pavel, *Legendele unei lumi posibile*, Ed. „Jurnalul Literar”, București, 2000.
4. Chihaia, Pavel, *Opera Omnia, Vol. 9, Cultură medievală. Căutări în orizontul timpului*, Constanța, Ed. Ex Ponto, 2010.
5. Chihaia, Pavel, *Scrieri din țară și din exil. Cultura română și cultura europeană*, Ed. Ponto, Constanța, 2010.
6. Chihaia, Pavel, *Treptele nedesăvârșirii*, Institutul European, Iași, 1993.
7. Grigurcu, Gheorghe, *Destinul unui rezistent: Pavel Chihaia*, în *România Literară*, nr. 41.
8. Hasmațuchi, Gabriel, *O primă sinteză monografică despre Pavel Chihaia*, în *Saeculum*, nr. 2, 2019.
9. Neagu Basarab, Mihai, *Pavel Chihaia – Un spirit nemuritor*, în *Antilethe*, anul VIII, nr. 22, 2024, p.17.
10. Pecican, Ovidiu, *Pavel Chihaia. Aventurile vocației*, Editura MEGA, Cluj-Napoca, 2018.
11. *Rezistența prin cultură: poetul Constant Tonegaru*, TVR, difuzat la data de 22 decembrie 2013, YouTube: https://www.youtube.com/watch?v=-qNk2l_NZ4E.

[29] Pavel Chihaia, *Opera Omnia, Vol. 9, Cultură medievală. Căutări în orizontul timpului*, Constanța, Ed. Ex Ponto, 2010, p.39.
[30] Pavel Chihaia, *Corespondență*, Ed. Ex Ponto, Constanța, 2012, p. 288.

FRANK O'HARA: A POET AMONG PAINTERS

Georgeta Matei
Assist. Prof., PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *This paper explores the life and work of Frank O'Hara, a central figure of postwar American poetry and the New York School. Combining personal experience with an engagement in the visual arts, O'Hara's poetry captures the energy and immediacy of New York City, reflecting his close interactions with painters, musicians, and writers. The study examines how his work integrates elements of Surrealism, Abstract Expressionism, and American vernacular, highlighting the dialogue between poetry and contemporary visual art. Through an analysis of key poems such as Meditations in an Emergency, Lunch Poems, and Why I Am Not a Painter, this paper demonstrates O'Hara's contribution to the avant-garde and his innovative approach to poetic form, process, and presence.*

Keywords: *Frank O'Hara; New York School; Abstract Expressionism; American poetry; avant-garde*

1. Introduction

Writer, art critic, and assistant curator at the Museum Of Modern Art, Frank O'Hara was one of the most influential figures in postwar American poetry and one of the best-loved New York poets of the late 1950s and early 1960s. Born in Baltimore, Maryland, on March 26th, 1926, he grew up in Grafton, Massachusetts, and graduated from Harvard in 1950 with a degree in English. At Harvard he befriended John Ashbery, who back then was a member of the university's literary magazine, the Advocate. "There was a sort of legend about Frank, Ashbery recalls, that he was this brilliant young writer who talked sassy. Someone who looked like he was going to be famous someday"[1].

O'Hara moved to New York City in the autumn of 1951, after another year of study in Ann Arbor, and soon became one of the leading figures of the so-called New York School of poetry, together with John Ashbery, Kenneth Koch and James Schuyler. "The term 'New York School' applied to poetry isn't helpful, in characterizing a number of widely dissimilar poets whose work moreover has little to do with New York", writes John Ashbery, who actually lived in France from the mid-50s to the mid-60s, "but O'Hara is certainly a New York poet"[2] . According to Ashbery, O'Hara's poetry illustrates "the lovely, corrupt, wholesome place"[3] New York is, stating that "the nightmares, delights and paradoxes of life in this city went into Frank's style"[4]. And indeed, *Meditations in an Emergency* ('One need never leave the confines of New York to get all the greenery one wishes – "I can't even enjoy a blade of grass unless I know there's a subway handy, or a record store or some other sign that people do not totally *regret* life"[5]), *To The Mountains in New York* ("I love this hairy city./ It's wrinkled like a detective story/ and noisy and getting fat and smudged/ lids hood the sharp hard black eyes"[6]), *A Step Away From Them* ("It's my lunch hour, so I go/ for a walk among the hum-colored/ cabs"[7]), and *Steps* ("How funny you are today New York/ like Ginger Rogers in *Swingtime*"[8])

[1] Brad Gooch, *City Poet: The Life and Times of Frank O'Hara*, (New York: Alfred A. Knopf, 1993), p. 137.
[2] John Ashbery, Introduction to *The Collected Poems of Frank O'Hara*, edited by Donald Allen, (1971; Berkeley: University of California Press, 1995) p. x.
[3] *Ibid*: "a scent of garbage, patchouli and carbon monoxide drifts across it".
[4] *Ibid*.
[5] Frank O'Hara, *The Collected Poems*…, p. 197.
[6] Frank O'Hara, *The Collected Poems*..., p. 198.
[7] *Ibid*., p. 257.
[8] *Ibid*, p. 370.

are only a few of his poems that capture the city's energy and exhibit the poet's urban sensibility at times in a Surrealist manner, but mostly in an essentially realistic way.

2. Frank O'Hara: a Poet Among Painters

Written after "a period of academic sterility"[9], O'Hara's poetry came into notice as part of what Kenneth Rexroth calls, in *The New American Poetry*, an essay written in 1961, the "latest Renaissance" in American verse, echoing the radical energies that stood at the heart of the avant-garde movements from the first half of the 20th century. But "just as this poetry is at once popular and 'avant-garde', so it is also intensely American, a powerful declaration of independence of the English tradition"[10].

Rexroth's essay presenting the map of mid-century American poetry was written a year after the publication of Donald Allen's groundbreaking anthology *The New American Poetry* 1945-1960, bringing together the poets who redefined American writing: the New York School, the Beats, the Black Mountain group, and the San Francisco Renaissance, along with younger poets influenced by the preceding groups. The title of the anthology is inspired, though, by *The New American Painting*, a term generally referring to the work of Abstract Expressionists during the 1950s, and particularly to the large MOMA exhibition which toured eight European cities between 1958 and 1959, showing the role painters had as path breakers. In the early 50s, Frank O'Hara was in search of new poetic forms, and, as John Ashbery puts it, the first years of his writing were a period of "testing", of imitations, parodies and poetic exercises. Due to his eclectic taste, both in art and popular culture, and his thirst for experimentation, he combined French post-symbolist poetics with the voice of the American poets he admired: Whitman and Williams, from whom he borrowed the celebration of the ordinary experience. This combination of styles is what Brad Gooch calls the poet's "personal puzzle"[11].

After moving to New York, he immersed himself in the American art scene whose main protagonists were the abstract painters Jackson Pollock, Franz Kline, Willem de Kooning and the figurative artists Larry Rivers and Jane Freilicher. And so, his work began to incorporate the energy and philosophy of Abstract Expressionism.

From the mid-50s to the year of his death, in 1966, the vernacular and the emphasis on more direct communication took over, although the Surrealist imagery, assimilated through reading French avant-garde poetry, continued to stand behind his poems.

One of the most remarkable dimensions of Frank O'Hara's work is the ingestion of the immediate world and his ability to capture the present moment. Most of his poems are personal and autobiographical, chronicling urban life, depicting the artistic milieu in which he lived and worked, showing the influence of his friendships on his life and art. As David Lehman observes:

> In his poetry one feels the romance of cheap digs in Greenwich Village, chinos and sneakers, a constant flow of adrenaline, taxis, drinks, an opening at the Museum of Modern Art, a party at a painter's loft, poems written on the run between the San Remo bar and the New York City Ballet[12].

Some of O'Hara's poems truly are authentic records of New York's artistic and social life, the constant name-dropping being another aspect of his distinctive style. Not only does he

---

[9] Kennteh Koch, '*The New American Poetry*', reprinted in Assays, (New Directions, 1961), URL: http://www.bopsecrets.org/rexroth/essays/american-poetry.htm [accessed: July, 18th, 20014].
[10] *Ibid.*
[11] Brad Gooch, *City Poet…*, p. 183.
[12] David Lehman, *The Last Avant-garde: The Making of the New York School of Poets* (1998; New York: Doubleday, 1999), p. 26.

casually inserts the names of places and streets of Manhattan into his poems, but also his writing casts most of his poet and painter friends, along with the iconic artists of the period, from jazz musicians like Miles Davis and Billie Holiday to actors like James Dean and Lana Turner. *The Day Lady Died*, an elegy to 'Lady Day' (Billie Holiday) dated July 17th, 1959, the day of her death, is exemplary of this sense of immediacy embodied in O'Hara's poetics, as well as of the poet's influential style.

During his lifetime, O'Hara published five volumes of poems, but according to Donald Allen, the editor of *The Collected Poems of Frank O'Hara*, these represent only a selection of the hundreds of poems the writer held in manuscript. *Meditations in an Emergency* appeared in 1957 and was the collection by which he became known. *Lunch Poems*, a selection of poems dating from 1953 to 1964, was published only in 1964, two years before his tragic death.

Actively engaged in the New York art world, making a sparkling presence at parties and shows, Frank O'Hara developed his work in a way relevant to the time. Like Koch, Ashbery and Schuyler, in addition to writing poetry, he also collaborated with visual artists working with different media: with Larry Rivers on lithographs *(Stones),* with Grace Hartigan on paintings *(Oranges),* with Alfred Leslie on films, and in the early 60s with the young assemblagist Joe Brainard on collages and comic-strips, and with Norman Bluhm on "poem painting". The period was, in Koch's words, "fizzy with collaboration"[13].

3. From Picasso to Pollock: O'Hara and Abstract Expressionism

As I mentioned above, painters had a major influence on O'Hara's work. This section will try to illustrate the complex relation between the poet's style and Abstract Expressionism, as well as the way the group of artists reframed the spirit of the avant-garde in postwar America.

After the World War II the capital of arts shifted from Paris to New York and Abstract Expressionism becomes the first indigenously American art movement to achieve international recognition. As most of his critics have pointed out, O'Hara is best known for his affiliation with the so-called New York School of Poets, which developed in a historical relation to the New York School of Painters. Like Dada and Surrealism, the New York School was a collective artistic adventure bringing together painters and poets.

> In the floating bohemia of Manhattan, writes David Lehman in his book on the making of the New York School of Poets, where life seemed like a party and art an aphrodisiac, the young poets began their evenings at the Cedar Tavern or a few blocks away at the San Remo bar, where they would pull out their latest poems from their coat pockets and show them to each other[14].

While the San Remo was more like a Paris café, the Cedar Tavern was the meeting place of the Abstract Expressionists, being more art-oriented than literary. According to his biographer, O'Hara found himself more often at the artist's tavern. The poet later wrote about the 'catalytic' atmosphere of the Cedar and about their status as 'outsiders' *in Larry Rivers: a Memoir:*

> In the San Remo we argued and gossiped: in the Cedar we often wrote poems while listening to the painters argue and gossip. So far as I know nobody painted in the San Remo while they listened to the writers argue. An interesting sidelight to these social activities was that for most of us non-academic, and indeed non-literary poets in the sense of the American scene at the time, the painters were the only generous audience for our poetry.

[13] Kenneth Koch, cited in *The Last Avant-garde…*, by David Lehman, p. 5.
[14] David Lehman, *The Last Avant-garde…*, p. 65.

(…) The literary establishment cared about as much for our work as the Frick cared for Pollock and de Kooning[15].

O'Hara's popularity among the second-generation Abstract Expressionist artists is, in Perloff's words, "legendary". He was even named "the Apollinaire of our times" by Waldo Rasmussen[16], the director of the MOMA's International Program. "Substitute Frank O'Hara for Apollinaire and Abstract Expressionism for Cubism, and you get an eerie fit"[17], says David Lehman, pointing out how the pre-war European avant-garde served as a prototype for the postwar American artistic "Renaissance".

Moreover, according to Marjorie Perloff, O'Hara's activity as an art critic shows enough striking parallels with that of his French model:

> Apollinaire provides us neither with a theory of Cubist painting nor with practical analyses of individual works. In O'Hara's art criticism, we find the very same qualities: an absence of theoretical discourse and, except in rare cases, close technical analysis, counterbalanced by an astonishing ability to recognize greatness, to distinguish between the first-rate and the second-best[18].

Ironically, both O'Hara and Apollinaire, poets, art critics, and popular members of the artistic communities they activated in, died at the age of forty.

Another avant-garde figure that O'Hara admired was Picasso: "Picasso made me tough and quick"[19], the poet writes in one of his most acclaimed early poems, *Memorial Day 1950.* However, by the time the poet absorbed the Abstract Expressionist conceit, Picasso, says Christopher Pearce, "came to be regarded as an anachronism, his fifties series of re-working of famous paintings of the past appearing often mannered and artificial"[20].

The relation between O'Hara's poetry and the aesthetic of Abstract Expressionism is one of the key aspects of his work, and also one of the topics that Marjorie Perloff largely discusses in *O'Hara: A Poet Among Painters*. The critic appears to classify the poems that came out of this relation into poems about art and poems inspired by art – "meditations on paintings with the intent of "translating" the tone of the painting into verbal medium"[21].

Why I Am Not A Painter, for instance, tells the story of O'Hara's composing a series of poems entitled Oranges as compared to the art of Michael Goldberg, who wrote the word Sardines across the bottom of a canvas[22] without any logical reference to his painting. According to Perloff, this was another way of Frank O'Hara saying that poetry and painting belong to the same spectrum and art as a process does not tolerate divisions, as there is a clear reflection of artistic acts. From this point of view, the tone of the poem is highly ironic:

I am not a painter, I am a poet.
Why? I think I would rather be
a painter, but I am not. Well,

for instance, Mike Goldberg
is starting a painting. I drop in.

[15] Frank O'Hara, cited in *City Poet…*, by Brad Gooch, p. 202.
[16] Brad Gooch, *City Poet…*, p. 356.
[17] David Lehman, *The Last Avant-garde…*, p. 2.
[18] Marjorie Perloff, *Frank O'Hara: A Poet Among Painters*, (Austin: University of Texas Press, 1979) pp. 86-7.
[19] Frank O'Hara, *The Collected Poems…*, p. 17.
[20] Christopher Pearce, *Fifties Source Book*, (London: Virgin, 1990), p. 171.
[21] Marjorie Perloff, *Frank O'Hara: A Poet Among Painters*, p. 82.
[22] This biographical insight into O'Hara's poem is recorded in his biography, *City Poet…*, p. 305.

’Sit down and have a drink’ he
says. I drink; we drink. I look
up. ‘You have SARDINES in it.’
’Yes, it needed something there.’
’Oh.’ I go and the days go by
and I drop in again. The painting
is going on, and I go, and the days
go by. I drop in. The painting is
finished. ‘Where's SARDINES?’
All that's left is just
letters, ‘It was too much’, Mike says.

But me? One day I am thinking of
a color: orange. I write a line
about orange. Pretty soon it is a
whole page of words, not lines.
Then another page. There should be
so much more, not of orange, of
words, of how terrible orange is
and life. Days go by. It is even in
prose, I am a real poet. My poem
is finished and I haven't mentioned
orange yet. It's twelve poems, I call
it ORANGES. And one day in a gallery
I see Mike's painting, called SARDINES[23].

But O’Hara’s poems also inspired artists, Oranges representing a series of paintings by Grace Hartigan that correspond to the poet’s twelve pastorals written four years earlier, in 1949. She gives this personal account of her collaboration with Frank O’Hara:

To the New York avant-garde in the late 1940s and early 1950s, fame or historical significance seemed impossible. As a result, the collaborations between painters and poets were casual and spontaneous. For example, one day in 1952, Frank O'Hara and I were talking about Apollinaire and his relationship with the Cubists. I said, ‘I'd like to do something with your poems, but I don't want to do only one.’ Frank said, ‘How about twelve? I have a dozen poems called “Oranges.”?’ I painted 12 oils on paper, at times writing the whole poem, other times just a line or two. All the images related to each poem[24].

As mentioned above, some of O’Hara’s poems echo the Abstract Expressionist aesthetic. Kenneth Koch believes that the first “action poem” belonging to Frank O’Hara is *Easter*, with its form ‘as free as the canvases of the ‘action painters”[25]. Formally, a more illustrative poem of the way he ‘translated’ the visual art of his time into verbal medium is *Joseph Cornell*, written in 1955. Cornell was a pioneer of assemblage, a form of three-dimensional collage who drew inspiration from European Surrealism. The poem visually approximates Cornell’s *Taglioni’s Jewel Casket* (1940), a wooden box construction containing

[23] Frank O’Hara, *The Collected Poems…*, p. 261.
[24] Grace Hartigan gave this personal account of her collaboration with Frank O'Hara on the *Oranges* series in 2006 with the occasion of the *‘Imagine! Painters and Poets of the New York School’* exhibition.
[25] Kenneth Koch, cited in *City poet…*, p. 225.

four rows of glass cubes[26]. At the same time, the poet tries to convey the spirit of the assemblagist's art:

> You are always a little too
> young to understand. He is
> bored with his sense of the
> past, the artist. Out of the
> prescient rock in his heart
> he has spread a land without
> flowers of near distances[27].

From Abstract Expressionism O'Hara made use of such concepts as "push and pull" and "action painting", says Perloff, but "he was really more at home with painting that retains at least some figuration than with pure abstraction"[28]. What is essential to highlight is that from 'action painting' O'Hara barrowed the idea of art as process, of art as a field of action and total freedom. His poetry is thus perceived "as a chronicle of the creative act that produces it"[29]. But this represents only one aspect of what we could call the aesthetic of presence embodied in his poetry as the poet aligned his work not only with the abstract, energetic ways of expression that were shaping in the New York art scene of the late 40s and early 1950s, but even with the artistic developments that marked the downfall of his "camp", like New Realism, Pop Art, and Happenings.

4. Conclusions

Frank O'Hara's poetry represents a unique convergence of urban experience, avant-garde aesthetics, and close engagement with the visual arts. Through his interactions with painters, musicians, and fellow writers, O'Hara developed a poetic voice that captures the immediacy of New York life while experimenting with form, process, and language. His work demonstrates a seamless integration of Surrealist imagery, Abstract Expressionist principles, and American vernacular, reflecting both the energy of his environment and the artistic innovations of his time.

By examining key poems such as Meditations in an Emergency, Lunch Poems, and Why I Am Not a Painter, it becomes clear that O'Hara not only chronicled the cultural and social milieu of mid-century New York but also redefined what American poetry could achieve in dialogue with contemporary art. Ultimately, his oeuvre stands as a testament to the possibilities of interdisciplinary creativity and remains influential for poets and artists seeking to merge life, art, and the immediacy of the present moment.

[26] Cornell's 'boxes' are owned by The Museum of Modern Art: https://www.moma.org/collection/works/81493.
[27] Frank O'Hara, *The Collected Poems…*, p. 237.
[28] Marjorie Perloff, *Frank O'Hara: A Poet Among Painters*, p. 85.
[29] John Ashbery, Introduction to *The Collected Poems of Frank O'Hara*, p. ix.

BIBLIOGRAPHY:

1. Allen, Donald. The Collected Poems of Frank O'Hara. New York: Grove Press, 1995.
2. Ashbery, John. Collected Poems 1956–1987. Farrar, Straus & Giroux, 2008.
3. Gooch, Brad. City Poet: The Life and Times of Frank O'Hara. New York: Knopf, 1993.
4. Pearce, Christopher. Fifties Source Book. London: Virgin, 1990.
5. Perloff, Marjorie. O'Hara: A Poet Among Painters. Chicago: University of Chicago Press, 1998.
6. Rexroth, Kenneth. "The New American Poetry." Poetry 98, no. 1 (1961): 12–30.
7. Lehman, David. The Last Avant-Garde: The Making of the New York School of Poets. University of Michigan Press, 1998.

THE FALL OF THE "AMERICAN ADAM" IN THE NOVEL THE GREAT GATSBY

Alina Ciobotaru
Assist. Prof., PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: *This article explores the concept of the American Adam in the novel "Great Gatsby" by applying R.W.B. Lewis' interpretation of this concept from his book with the same title (1955), and Mircea Eliade's understanding of civilization's religious desire to return to a sacred time in the past from his book "The Quest" (1969). It focuses primarily on the ways in which the character of Great Gatsby is constructed so that it represents symbolically the fallen modern American Adam, especially by taking a look at how the setting is described. From this point of view, New York can be seen as a modern "Earthly Paradise" which becomes corrupted by a secularized version of the American Dream: the obsession with becoming a self-made entrepreneur, even if this implies cutting corners in life. Ultimately, the novel shines light on the social turmoil that the American society went through during the Jazz Age (the 1920's), a period whose hedonistic and materialistic excess chipped away at the very essence of the original American Dream.*

Keywords: *"Great Gatsby"; American Adam; Mircea Eliade's "The Quest"; New York; the American Dream*

I. Introduction: The American Adam

In his book *The American Adam* (1955), R.W. Lewis analyzes primarily works of fiction/poetry and literary essays by writers such as Ralph Waldo Emerson, Walt Whitman, Henry James, and Nathaniel Hawthorne, to name a few, concluding that 19th century American imagery relied heavily on the communal creation of a specific American myth, that of "the authentic American as a figure of heroic innocence and vast potentialities, poised at the start of a new history" (Lewis 1). Noticeably, this desire to imagine a cultural identity that was devoid of ancestry represented an obvious metaphorical *declaration of independence* from the "old" European institutions of thought[1]. It is clear that it stemmed from Emersonian individualism and the ideals of the American Dream. Using religious discourse makes sense since New England had established itself on the tenants of Christianity in the wake of European colonialist endeavors from the 1600s. This legacy withstood the test of time: in the 19th century religious discourse still infused American society, who according to Lewis was "a Bible-reading generation" (Lewis 5).

However, this stream of thought was not embraced by all and two categories of intellectuals emerged in the 19th century. Referencing Emerson, Lewis differentiates between "the party of Hope and the party of Memory" (7), who ironically engaged in a fierce dialogue with each other which enabled each of them to further give depth to their own ideology: "a denial of the past generated, by compensation, a new nostalgia, a new veneration for the past in its pastness" (Lewis 8). For the purposes of this essay, it is the interpretation of the "party of Hope" that is of interest since it is the one who brought about the secular image of the American Adam, but that of "Adam before the Fall" (Lewis 5). Intellectuals such as Emerson, Thoreau, and Whitman focused primarily on the concept of "innocence" (Lewis 7), a move that was an overt rejection of "the Calvinist doctrine of inherited guilt", a foundational concept for "the traditional view of human

[1] See chapter 1. "The Case against the Past" from R.W.B. Lewis's book referenced in the Bibliography list, pg. 13-27, for more details and explanations regarding the strong desire for *a cultural divorce* from the Old World that American intellectuals voiced.

character" in New England in the previous centuries (Lewis 28). In the Prologue to his book, Lewis defines the image of this new man emerging in the USA in the 19th century, the American Adam:

"The new habits to be engendered on the new American scene were suggested by the image of a radically new personality, the hero of the new adventure: an individual emancipated from history, happily bereft of ancestry, untouched and undefiled by the usual inheritances of family and race; an individual standing alone, self-reliant and selfpropelling, ready to confront whatever awaited him with the aid of his own unique and inherent resources." (Lewis 5)

The following pages will explore some of the ways in which the idea of the American Adam is presented in the novel *Great Gatsby* with a focus on how this myth is deconstructed and desacralized. It starts from the premise that Scott Fitzgerald creates a narrative which revives the 19th century figure of the American Adam "as a self-created innocent", but with an added "dramatic appeal" (Lewis 198) which is a natural result of the negative impact modernism had on Western society. *Great Gatsby* stands in stark contrast to other works of literature published in the 20th century which, according to Lewis, had abandoned notions such as hope and a desire for new experiences, living in "an age of containment" (198), being fearful of experience and hopeless, largely because during this period "innocence" was replaced by disillusionment with "human nature" (Lewis 197-198).

II. The novel *Great Gatsby* and the search for the "American Paradise"

In order to enrich Lewis' methodological framework, it is useful to apply Mircea Eliade's religious-philosophical ideas from his book *The Quest* (1969) because there he analyzes the historical expressions of "the sacred" in a modern world undergoing a "religious crisis"[2], a fitting description, in my view, for the Jazz Age period. Eliade dedicates a chapter of his book to exposing "the eschatological and paradisiacal elements in the colonization of North America by the pioneers" (90). According to him, the European colonization efforts in North America and South America were grounded in Christian religious ideas and more specifically on "the quest for the Earthly Paradise" (91). It was not just a return to primitive roots, but rather a "renewal of old values and structures" (Eliade 90); in the eyes of the original "pioneers" the New World becomes Paradise rediscovered, "the American Paradise" (Eliade 94). Eliade emphasizes that, although the origins of the myths surrounding an American identity might be religious, the idea of the "Earthly Paradise" and this "eschatological millenarianism" that the first colonizers exhibited "were subjected in the end to a radical secularization", thus transforming the myth of the American Adam into "the myth of progress and the cult of novelty and youth" (97).

An analysis of the novel from this point of view reveals a rich symbolic underbelly and Nick Carraway's function as first person narrator is essential in understanding a foundational theme in the myth of the American Adam - "the desire to start out again, the nostalgia for the earthly paradise that the ancestors of the American nations had crossed the Atlantic to find" (Eliade 89-90). The location of the story is carefully selected and there is an abundance of words which describe New York as a space for spiritual rebirth and renewal, starting with its name, *New* York. Nick Carraway seems to frame the action in this manner in Chapter 1 by carefully tailoring his speech to contain words and phrases which trigger a connection to the original immigrants' journey to North America, seen by Europeans from 17th century as a *New World*. By moving in the year 1922 from

[2] See the *Preface* written by Mircea Eliade to his book *The Quest:* Eliade, Mircea. *The quest. History and meaning in religion.* Chicago and London: The University of Chicago Press, 1969.

a middle-western city to Long Island (New York), Nick *hopes* to create a new life for himself and jokingly describes himself as "a guide, a pathfinder, an original settler" (Fitzgerald 4) because, after a few days of living in West Egg, he is able to give directions to a "more recently arrived" man in his neighborhood (Fitzgerald 4).

There is no coincidence in the use of the phrase "original settler" since, with his optimism that a metaphorical renewal of life is possible, Nick mimics the initial immigrants' eschatological convictions: "And so with the sunshine and the great bursts of leaves growing on the trees—just as things grow in fast movies—I had that familiar conviction that *life was beginning over again with the summer*[3]*"* (Fitzgerald 4). According to Eliade, the original colonizers of the Americas were engaged in a pilgrimage meant to restore the biblical Garden of Eden and there was particular emphasis laid on this same notion of restarting life that Nick mentions: "people believed that the time had come to renew the Christian world, and the true renewal was the return to the Earthly Paradise or, at the very least, the beginning again of sacred history, the reiteration of the prodigious events spoken of in the Bible" (91). This belief in the possibility to "recover a primordial situation" (Eliade 89) proves to be the foundation on which the entire plot of the novel rests. This is explicitly stated in chapter 6, during a dialogue between Gatsby and Nick:

> "I wouldn't ask too much of her,' I ventured. 'You can't repeat the past.'
> 'Can't repeat the past?' he *[Gatsby]* cried incredulously. 'Why of course you can!'
> He looked around him wildly, as if the past were lurking here in the shadow of his house, just out of reach of his hand.
> 'I'm going to fix everything just the way it was before,' he said, nodding determinedly. 'She'll see.' "(Fitzgerald 111)

It becomes apparent then that what motives Gatsby's actions in the narrative is not a desire to accumulate wealth in order to indulge in it, but rather a fixation with restarting life at the point where he was younger, at the beginning of his adult life, and that moment in time is intrinsically connected to when he fell in love with Daisy.

> "He talked a lot about the past and I gathered that he wanted to recover something, some idea of himself perhaps, that had gone into loving Daisy. His life had been confused and disordered since then, but if he could once return to a certain starting place and go over it all slowly, he could find out what that thing was." (Fitzgerald 111-112)

Nick's descriptions of Long Island and New York City bear the hint of a nostalgia for the biblical version of Eden given that the plot of the story unfolds under the symbols of summer and the sun, thus linking it to the "solar symbolism" present in English literature and in the scientific works of astronomers and cosmographers from the Renaissance period which influenced the worldview of the first colonists to North America from the 16th century (Eliade 92). According to Eliade, the former were convinced "that the final drama of moral regeneration and universal salvation would begin with them, since they were the first to follow the sun in its course toward the paradisiacal gardens of the West" (93). The novel contains the words "summer", "sun", "light", "gold/golden" and "yellow" in abundance and the action unfolds during the summer of 1922. In some instances, their use is unusual, suggesting a desire on the narrator's part to use them for

[3] The emphasis is mine.

symbolic purposes: "grey, sun-strained eyes" (Fitzgerald 11 and 59)[4]; "a pair of enormous yellow spectacles" (Fitzgerald 23)[5]; "the orchestra is playing yellow cocktail music" (Fitzgerald 40), "yellowy hair" (Fitzgerald 117); "yellowing trees" (Fitzgerald 162); "Jordan's slender golden arm" (Fitzgerald 43), "Jordan's golden shoulder" (Fitzgerald 81). From this point of view, Gatsby's choice for a car highlights his obsession with the color yellow/gold, a symbol for opulence/money: "It was a *rich cream* color, *bright* with nickel, swollen here and there in its monstrous length with triumphant hatboxes and supper-boxes and tool-boxes, and terraced with a labyrinth of windshields that mirrored a dozen *suns*"[6] (Fitzgerald 64). But the most important image from this category is that of the green light that shines on the dock from Tom and Daisy's house in East Egg, a beacon of hope for Gatsby who is seen reaching his hands towards it at the end of chapter 1:

"I decided to call to him. Miss Baker had mentioned him at dinner, and that would do for an introduction. But I didn't call to him for he gave a sudden intimation that he was content to be alone- he stretched out his arms toward the dark water in a curious way, and far as I was from him I could have sworn he was trembling. Involuntarily I glanced seaward – and distinguished nothing except a single green light, minute and far away, that might have been the end of a dock. When I looked once more for Gatsby he had vanished, and I was alone again in the unquiet darkness. " (Fitzgerald 21-22).

As is obvious in a fragment already quoted in this section of my article, which highlights Nick's belief that "life was beginning over again with the summer" (Fitzgerald 4), the spatial dimension of New York signals the idea that summer and everything that is connected to it (sun, yellow, light, gold) bring with it not just the hope for newness and rebirth, but also for abundance: " 'Those big movies around Fiftieth Street are cool,' suggested Jordan. 'I love New York on *summer* afternoons when every one's away. There's something very sensuous about it—*overripe,* as if *all sorts of funny fruits were going to fall into your hands.'"*[7] (Fitzgerald 133). Applying Eliade's interpretation, one could point out that the exuberant vegetation that is a marker of summer and the material luxury in which some of the characters from the novel live parallel the first settlers' belief that America was an Earthly Paradise, a Garden where the abundance of living things, "its trees, its plants, its fruits, its flowers", was supposed to cater to this new Adam's needs (George Alsop referenced by Eliade, 93)[8].

[4] It is a peculiar phrase used by the narrator in 2 separate scenes to describe Jordan Baker.

[5] The word "yellow" is used in chapter 2 when describing a billboard for an oculist from the Valley of Ashes. It is unusual for a pair of glasses to be yellow: "But above the grey land and the spasms of bleak dust which drift endlessly over it, you perceive, after a moment, the eyes of Doctor T. J. Eckleburg. The eyes of Doctor T. J.Eckleburg are blue and gigantic—their retinas are one yard high. They look out of no face but, instead, from a pair of enormous yellow spectacles which pass over a nonexistent nose. Evidently some wild wag of an oculist set them there to fatten his practice in the borough of Queens, and then sank down himself into eternal blindness or forgot them and moved away. But his eyes, dimmed a little by many paintless days under sun and rain, brood on over the solemn dumping ground." (Fitzgerald 23).

[6] My emphasis

[7] My emphasis

[8] For a more in-depth explanation regarding sacred geography in the newly discovered continent of America, see the chapter "Paradise and Utopia: Mythical Geography and Eschatology" from Eliade, Mircea. *The quest. History and meaning in religion.* Chicago and London: The university of Chicago Press, 1969. According to Eliade, the first colonizers and intellectuals to settle in New England were already portraying it as a type of new "Eden" due in part to the influence of the Protestant Reformation; this "moral regeneration" reflected itself in the "paradisiacal transformation of the earth" (93). Eliade references various colonists who were also writers at the time and who shared this perspective, such as John Smith, George Alsop, Edward Johson, and John Cotton (94).

III. Jay Gatsby and the fall of the American Adam

Building on the spatial analysis from the previous section of this article, in this part of my article I will attempt to discuss the character Jay Gatsby's role in the structure of the novel, especially since he is the central element of the plot. The symbolic build-up from the novel makes Gatsby an Adamic figure since he seeks to reinvent himself, changing his name from James Gatz to Jay Gatsby at the age of seventeen:

"The truth was that Jay Gatsby of West Egg, Long Island, sprang from his platonic conception of himself. He was a son of God – a phrase which, if it means anything, means just that- and he must be about His Father's business, the service of a vast, vulgar, and meretricious beauty. So he invented just the sort of Jay Gastby that a seventeen-year-old boy would be likely to invent, and to this conception he was faithful to the end." (Fitzgerald 105)

This event is not a superficial one, but an attempt at creating a new social and spiritual identity, in line with "the revolt against the historical past" that Eliade talks about when referencing canonical American writers from the 19th century (99). Gatsby's desire to erase his origins and create a new, enhanced reality for himself is rooted in his teenage love for Daisy, who belongs to the wealthy class of America, so the theme of money is intrinsically linked to the theme of love in the novel. His goal of gaining financial success is intertwined with his obsession with winning back the love of Daisy, who is now married to Tom Buchanan, a man born into riches: "The experience of love moves and changes Gatsby, but so pervasive is the culture of material success that his new reverence and tenderness toward her are inseparable from money and possessions" (Callahan 381). This drive to attain financial success represents a new stage in the development of the myth of the American Adam, one where Romantic ideals of selfhood, independence, innocence and regenerative spirituality are replaced with "entrepreneurial" ambitions: "the romance of the man in the garden is demythified as a fable about real estate and monetary power" (Patea 39-40).

Setting is especially important for the theme of the American Adam because without a garden, there is no quest. The metaphorical garden in this case is New York, both the state and the city. New York was the original point of entry to North America for European immigrants in the 17th century and onwards, so it is a fitting place for the events in the novel. In *Great Gatsby* it becomes the ground of a metaphorical "gold rush" since it attracts many Americans from other parts of the country who seek to surpass their humble beginnings in life in this space, some by engaging in questionable business activities such as bootlegging. It is the fictional region of West Egg, a neighborhood in Long Island, which becomes home for the nouveau rich: "Additionally, Broadway has <<begotten>> West Egg by allowing a new route for people of average or lowly means to shortcut the access to wealth and, thus, privilege. <<Ordinary>> people can now attain the province of the elite." (Bloom 58). Except they cannot really "attain the province of the elite" because they are limited by their social standing. West Egg stands in stark contrast to East Egg[9], which is inhabited by people who are "old money", meaning those who inherited their riches and who, consequently, were raised to have a different perception about life.

The symbolism of the duality of the 2 main areas from New York where the action takes place, West Egg and East Egg, is relevant for our topic because it highlights the tragedy inherent in romanticizing the struggle for bettering oneself socially. As some critics have already pointed out,

[9] East Egg is also located on Long Island, but across West Egg. These 2 neighborhoods are fictional in name, but are based on real peninsulas located on the shore of Long Island.

Gatsby overdoes everything because he is unable to truly understand the conventions and customs that govern the world of the social elite, those born into fortune. This is evident in the fact that although some West Eggars participate at his parties, they are disturbed by the overt opulence and perceived vulgarity. For example, in chapter 6, Daisy comes to one of Gatsby's parties, but is repulsed by the extravagance and the behavior of people, such as, for example, a movie director's attempts at kissing an actress in full view of everyone, or the fact that a young woman gets so drunk at the party that she asks Daisy, a stranger, to "put her under a cold shower" (Fitzgerald 107-108). Not only this, but his general appearance creates distaste among West Eggars. He dresses in luxurious formal attire that is considered too extravagant for a man due to his choice of colors (light pink or cream), he drives a flashy, modern car for the time, whose color and make (a Rolls Royce) is perceived as being too boisterous[10] and he lives in a mansion that is a replica of a French villa, therefore is seen as not original and maybe even as decorated in poor taste. Gatsby mistakenly assumes that money can buy everything and fails to see that his upbringing dictates the paths he takes in adulthood. Scott Donaldson astutely makes the observation that Gatsby has a simplistic take on what it takes to climb the social ladder and, in my view, this is what transforms him into a willing victim of the American Dream:

"Jay Gatsby, son of Henry Gatz before he reimagines himself into a son of God, had risen from much the same stratum as Myrtle Wilson. The limitations of this background finally make it impossible for him to win the enduring love of Daisy Fay Buchanan. And, like Myrtle, he is guilty of a crucial error in judgment. They are alike unwilling or unable to comprehend that it is not money alone that matters, but money combined with secure social position. In the attempt to transcend their status through a show of possessions, they are undone by the lack of cultivation that drives them to buy the wrong things. At that point they fall victim to what Ronald Berman calls <<the iron laws of social distinction>>." (Donaldson 125-126)

There is *a glass ceiling* that Gatsby cannot overcome due to his social background. As Zhu points out, the original American Dream of the self-made man who reaches success through hard work is perverted at the beginning of the 20th century (61). Not only do Americans completely abandon "the quest for spiritual fulfillment" in favor of "worldly pursuits" (Zhu 60), but they also eventually follow in the footsteps of the Europeans by constructing a society based on inequality (Zhu 63). According to Zhu, Gatsby's tragedy is rooted in the contrast between his idealism and the contextual reality of the "Roaring 20's" since a man of Gatsby's ambition can accumulate significant amounts of money only if he engages in "crimes" (Zhu 63):

"A central contradiction of the 'American Dream' is the gap between ideal and reality, as shown in Gatsby's tragedy. The objective social circumstances made Gatsby's dream and spiritual idealism unattainable. The westward movement is over, unlike in the early US when capitalism was maturing. Personal wealth is mainly inherited. An individual's social standing and income are primarily defined by his family background in this social context." (Zhu 63)

[10] Tom Buchanan calls his car a "circus wagon" (Fitzgerald 121) most probably because in contrast to his blue coupé, a typical luxury car for the upper middle class and "old money" class from the 1920's, Gatsby's car stands out as being unique. This signals Gatsby's desire to show off his immense wealth, a clear violation of the upper middle class and "old money" class attempt at being luxurious, but discreet.

Viorica Patea revises multiple studies on the topic of the American Adam and sees the "Adamic myth" as "the cultural and foundational myth of the American experience" (15), thus linking it to "the birth of a nation" (17). Therefore, the idea of the fall, defined as the moment when Adam was expelled from Paradise, is intrinsically linked to the idea of awakening to "consciousness and selfhood" because it implies that Adam must now endlessly wander, "striving to regain his lost Edenic condition in some distant messianic future" (Patea 16). This same desire to re-enact the past is visible in Gatsby's attempts to go back to his teenage years and start over again, this time with Daisy by his side. I have already referenced Gatsby's conversation with Nick where he confesses his expectation that things should go back to how they were when he initially met Daisy during his teenage years, before she married Tom. This initial "fall" is marked by optimism and hope for a bright future, the quest for a "green light" at "the end of a dock" (Fitzgerald 22), but what follows is a secondary fall which taints the original romantic vision of the American Dream.

During the 20th century the American Adam myth underwent a process of secularization because the American Dream was corrupted, among other things, by William James' pragmatism: "The Puritan moral framework and its principles of diligence and frugality are being replaced by a culture of consumer hedonism that prioritizes riches and material pleasure" (Zhu 60). The figure of this partially-corrupted New Adam is best portrayed through Jay Gatsby's description because he is described as a modern self-made man, an almost unattainable ideal given that his rise to financial success is shrouded in mystery. The perversion lies in the detail that he did not become self-made in the traditional sense, but through illegal means (by paring up with two dubious fellows, Meyer Wolfshiem and Dan Cody, and engaging, among other things, in the illegal sale of alcohol during the Prohibition period). For Roger L. Pearson, this makes Gatsby a "false prophet of the American Dream" given that "he is the persona and chief practitioner of the hedonism that marked this period" (639). As the narrative progresses, Gatsby transforms into a tragic figure because his hopes are dashed; the American Dream cannot truly be attained. Once Tom exposes that Gatsby's wealth is not inherited and that it was obtained illegally, the spell of the reignited romance between Gatsby and Daisy is broken and Daisy goes back to her husband. Not only this, but the depths of her moral depravity become even more evident when she chooses to let Gatsby take the fall for her crime of killing Myrtle with his car. Gatsby, on the other hand, cannot comprehend (or does not wish to accept) that Daisy will not value his sacrifice, perhaps because accepting that Daisy is not the woman he envisioned would destabilize his motivation for attaining the American Dream.

IV. Conclusion

This article attempts to map the multiple ways in which symbolically the concepts of the American Adam and of the biblical "Earthly Paradise" are hinted at in the novel *The Great Gatsby.* I believe that although 100 years have passed since its publication, its relevance for today's materialistic society cannot be overstated. The theme of the American Dream (built on the myth of the American Adam) is foundational for the cultural identity of the U.S.A. and has permeated much of its literature for many centuries until now. It still represents the bedrock of its international appeal to foreigners and the Romantic ideals of individualism, independence and personal freedom still inspire people to work towards self-development. That is probably why the legacy of cultural artifacts such as the novel *The Great Gatsby,* which has been adapted into countless internationally successful movies and plays until now, lives on, although its ending is unhappy and even violent.

The character Jay Gatsby is both innocent in his romantic hopes and corrupted in his entrepreneurial projects, a contradiction which speaks to the conflicting reality of the American

society from the 1920's. We see this same contradiction in today's worldwide society as well, making *The Great Gatsby* a masterpiece in terms of describing human nature and the intricate layers of social expectations. We can learn many lessons from *The Great Gatsby*, an important one being that regardless of how mercantile our society is, we, as human beings, still strive to experience the "sacred", as Eliade calls it, even if its expression is secular (9). In his attempts to climb the social ladder, Gatsby is not simply striving to secure more resources, but is also in search of giving a higher meaning to his existence, motivated by a desire to return in time to a "primordial" moment from his life and restart fresh, much like the original pilgrims to North America were attempting to restore the biblical Garden of Eden for spiritual reasons (Eliade 89-90).

BIBLIOGRAPHY:

1. Bloom, Harold. *Bloom's Guides: F. Scott Fitzgerald's The Great Gatsby*. Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers, 2006.
2. Callahan, John F. "F. Scott Fitzgerald's Evolving American Dream: The 'Pursuit of Happiness' in *Gatsby, Tender Is the Night,* and *The Last Tycoon*." *Twentieth Century Literature*, vol. 42, no. 3, 1996, pp. 374–95. *JSTOR*, https://doi.org/10.2307/441769. Accessed 25 June 2025.
3. Donaldson, Scott. "On Possessions and Character in *The Great Gatsby*". *Bloom's Guides: F. Scott Fitzgerald's The Great Gatsby*. Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea House Publishers, 2006, pp. 122- 129.
4. Eliade, Mircea. *The Quest. History and meaning in religion*. Chicago and London: The university of Chicago Press, 1969.
5. Fitzgerald, Scott. F. *The Great Gatsby*. New York: Charles Scribner's Sons, 1925.
6. Lewis, R.W.B. *The American Adam. Innocence, Tragedy, and Tradition in the nineteenth century*. Chicago: The University of Chicago Press, 1955.
7. Patea, Viorica. "The Myth of the American Adam: A Reassessment". *Critical Essays on the Myth of the American Adam.* Eds. Viorica Patea and Maria Eugenia Diaz. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2001, pp. 15-43.
8. Pearson, Roger L. "Gatsby: False Prophet of the American Dream." *The English Journal*, vol. 59, no. 5, 1970, pp. 638–45. JSTOR, https://doi.org/10.2307/813939 . Accessed 25 June 2025.
9. Zhu, Zihao. "The Disillusionment of the American Dream in *The Great Gatsby*". *Communications in Humanities Research*, vol. 24, 2024, pp. 59-64. https://www.ewadirect.com/proceedings/chr/article/view/9147?utm_source=chatgpt.com. Accessed 25 June 2025.

ASPECTS OF GUSTAVE FLAUBERT'S WRITING PROFESSION

Emilia-Ioana Vaida
Assist. Prof., PhD, "Lucian Blaga" University of Sibiu

Abstract: *Flaubert's Correspondence continues to be a true testament to the mechanism of a writer's creative thinking process as he is in the midst of creating his works. He has the ability to see himself writing, working, searching for the perfect word, the perfect sentence, without leaving any trace of his personality in the work in progress. Flaubert devoted his entire life, all his energy and almost all his thoughts to what became his profession, his reason for living: writing, creating, seeking perfection, delving into the soul of things.*

Keywords: *Flaubert; correspondence; perfection; idea; creative process.*

La *Correspondance* de Flaubert ne représente pas seulement « une voie royale pour pénétrer sa personnalité et comprendre son œuvre »[1], un document social ou historique, mais aussi un document qui propose un type de comportement auctorial, un mécanisme de pensée créatrice vu dans ses moindres détails. Elle est l'image d'une vie dédiée à l'art d'écrire, à la quête de l'expression parfaite, de la création idéale : « La vie de Flaubert est à ce point l'histoire de son effort littéraire, que parler de ses cinq ou six romans, c'est rendre compte de cet effort dans sa presque totalité »[2]. C'est l'image du créateur qui, pendant son travail, découvre et se découvre, écrit et se voit écrire, fait et se regarde en train de faire.

Selon Barthes, la modernité « commence avec la recherche d'une littérature impossible »[3]. Ce type de recherche est à retrouver partout dans la *Correspondance* de Flaubert, car dans la plupart de ses lettres, l'écrivain avoue vouloir atteindre la perfection, écrire la prose parfaite : « personne n'a jamais eu en tête un type de prose plus parfait que moi »[4]. Une prose qui n'est pas du tout le résultat d'une activité spontanée, manifestation d'un génie créateur, mais d'un travail conscient, assumé et extrêmement difficile (« L'idée de travail, activité, pratique commence à primer celle (…) de don, talent, vocation, inspiration »[5]).

Flaubert a dédié toute sa vie, toute son énergie et presque toutes ses pensées à ce qui est devenu son métier, sa raison de vivre : écrire, créer, chercher la perfection, aller dans l'âme des choses (« Je me suis toujours efforcé d'aller dans l'âme des choses, et de m'arrêter aux généralités les plus grandes, et je me suis détourné, exprès, de l'Accidentel et du dramatique. Pas de monstres, et pas de Héros ! »[6]). Cette quête incessante de la perfection explique les années de travail acharné, les milliers de brouillons : « La passion de la perfection vous fait détester même ce qui en approche »[7]. C'est la qualité des plus forts :

[1] J. Bruneau, Préface à *Flaubert - Correspondance*, tome I, p. XXIX.
[2] H. James, *Gustave Flaubert,* 1969, p. 9.
[3] R. Barthes, *Le degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques*, 1972, p. 32.
[4] Lettre à Louise Colet, 22 juillet 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 136.
[5] I. Mavrodin, *Poietică şi poetică*, 1982, pp. 10-11 (nous traduisons). En original: « Ideea de muncă, activitate, practică începe să primeze în faţa aceleia (…) de har, talent, vocaţie, inspiraţie».
[6] Lettre à George Sand, fin décembre 1875, dans *Flaubert. Correspondance*, tome IV, p. 1000.
[7] Lettre à Louise Colet, 17 septembre 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 346.

> Il me semble qu'il y a une moralité de l'esprit consistant à vouloir constamment la perfection. - Il ne faut pas le dire, voilà tout, parce que les faibles crient à l'orgueil. - Mais quand on n'a pas la conviction qu'on peut atteindre au premier rang, on rate le second[8].

Il recommande toujours aux autres écrivains d'adopter cette exigence et de faire de leur mieux pour que le résultat de leur travail soit parfait : « Ne négligez rien, travaillez, refaites et ne laissez l'œuvre que lorsque vous aurez la conviction de l'avoir amenée à tout le point de perfection qu'il vous était possible de lui donner »[9]. Quand est-ce qu'il faut arrêter de chercher ce point de perfection ? Flaubert le dit très clairement : « On peut juger de la bonté d'un livre à la vigueur des coups de poing qu'il vous a donnés et à la longueur de temps qu'on est ensuite à en revenir »[10]. Quand est-ce que l'œuvre est finie ? C'est toujours Flaubert qui répond : « Il ne faut arrêter la manie du mieux et du regrattage, que lorsqu'on s'aperçoit que l'*idée générale* y perd ; j'aime mieux le mauvais goût que la sécheresse »[11]. Lorsque cela arrive, la relation auteur-œuvre change radicalement, car Flaubert considère que celle-ci ne lui appartient plus, bien qu'elle soit une partie de lui-même :

> Un livre est une chose essentiellement organique, cela fait partie de nous-mêmes. Nous nous sommes arrachés du ventre un peu de tripes, que nous servons aux bourgeois. Les gouttes de notre cœur peuvent se voir dans les caractères de notre écriture. Mais une fois imprimé, bonsoir. Cela appartient à tout le monde ! La foule nous passe sur le corps ! [12].

Cela ne signifie pas qu'il serait d'accord avec la censure ou la moindre correction faite par quelqu'un d'autre : « Un livre est un organisme. Or, toute amputation, tout changement pratiqué par un tiers le dénature. Il pourra être moins mauvais, n'importe, cela ne sera plus lui »[13]. Et encore : « La censure, quelle qu'elle soit, me paraît une monstruosité, une pire chose que l'homicide. L'attentat contre la pensée est un crime de lèse-âme »[14].

Pour l'écrivain, l'art devient petit à petit sa religion : « Tu n'admires pas assez, tu ne respectes pas assez. Tu as bien l'amour de l'art, mais tu n'en as pas la religion »[15]. Une religion dans laquelle se retrouvent les privilégiés (« Ne nous plaignons pas. - Nous sommes des privilégiés. Nous avons dans la cervelle des éclairages au gaz ! Et il y a tant de gens qui grelottent dans une mansarde sans chandelle ! »[16]), tous ceux qui ne sont pas compris ou acceptés par un monde ignorant :

> L'humanité nous hait, nous ne la servons pas et nous la haïssons, car elle nous blesse. Aimons-nous donc *en l'Art*, comme les mystiques s'aiment *en Dieu*, et que tout pâlisse devant cet amour! Que toutes les autres chandelles de la vie (qui toutes puent) disparaissent devant ce grand soleil ! Aux époques où tout lien commun est brisé, et où la Société n'est qu'un vaste banditisme (mot gouvernemental) plus ou moins bien organisé, quand les intérêts de la chair et de l'esprit, comme des loups, se retirent les uns des autres et hurlent

[8] Lettre à Louise Colet, 22 décembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 214.
[9] Lettre à Louise Colet, fin novembre 1847, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 487.
[10] Lettre à Louise Colet, 15 juillet 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 385.
[11] Lettre à Louise Colet, 3 janvier 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, pp. 228-229.
[12] Lettre à Ernest Feydeau, 11 janvier 1859, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 5.
[13] Lettre à Charles-Edmond Chojecki, 26 août 1873, dans *Flaubert. Correspondance*, tome IV, p. 704.
[14] Lettre à Louise Colet, 9 décembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 202.
[15] Lettre à Louise Colet, 11 janvier 1847, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 425.
[16] Lettre à Louise Colet, 29 novembre 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, pp. 469-470.

à l'écart, il faut donc comme tout le monde se faire un égoïsme (plus beau seulement) et vivre dans sa tanière[17].

Grâce à cette religion, l'existence devient supportable : « Le seul moyen de supporter l'existence, c'est de s'étourdir dans la littérature comme dans une orgie perpétuelle. Le vin de l'Art cause une longue ivresse et il est inépuisable. C'est de penser à soi qui rend malheureux »[18]. À travers l'art, l'existence est perçue de manière ironique, et acceptée : « Je crois qu'il y a quelque chose au-dessus de tout cela, à savoir : l'acceptation ironique de l'existence, et sa *refonte* plastique et complète par l'art. Quant à nous, *vivre ne nous regarde pas*. Ce qu'il faut chercher, c'est ne point souffrir »[19]. La plume et l'encre représentent beaucoup plus que de simples instruments : « Étourdissons-nous avec le bruit de la plume et buvons de l'encre. Cela grise mieux que le vin »[20]. C'est l'image parfaite de quelqu'un qui fait de son mieux pour aboutir à créer cette œuvre idéale autant recherchée.

L'art devient le monde d'une liberté infinie, où tout devient possible. Les joies autrement impossibles deviennent possibles :

> L'égalité, c'est l'esclavage. Voilà pourquoi j'aime l'art. C'est que là, au moins, tout est liberté dans ce monde de fictions. - On y assouvit tout, on y fait tout, on est à la fois son roi et son peuple, actif et passif, victime et prêtre. Pas de limites ; l'humanité est pour vous un pantin à grelots que l'on fait sonner au bout de sa phrase comme un bateleur au bout de son pied (Je me suis souvent ainsi bien vengé de l'existence. Je me suis repassé un tas de douceurs avec ma plume. Je me suis donné des femmes, de l'argent, des voyages)[21].

Et encore : « Il est beau d'être un grand écrivain, de tenir les hommes dans la poêle à frire de sa phrase et de les y faire sauter comme des marrons »[22]. Mais l'art implique aussi des sacrifices. Lorsqu'on cherche « le Beau », « le Bonheur » est exclu :

> Si vous voulez à la fois chercher le Bonheur et le Beau, vous n'atteindrez ni à l'un ni à l'autre. Car le second n'arrive que par le Sacrifice. L'Art, comme le dieu des Juifs, se repaît d'holocaustes. Allons ! déchire-toi, flagelle-toi, roule-toi dans la cendre, avilis la matière, crache sur ton corps, arrache ton cœur ; tu seras seul, tes pieds saigneront. - Un dégoût infernal accompagnera tout ton voyage. - Rien de ce qui fait la joie des autres ne causera la tienne. - Ce qui est piqûre pour eux sera déchirure pour toi, et tu rouleras perdu dans l'ouragan, avec cette petite lueur à l'horizon. Mais elle grandira, elle grandira comme un soleil, les rayons d'or couvriront ta figure. Ils passeront en toi. Tu seras éclairé du dedans. - Tu te sentiras léger et tout esprit. Et après chaque saignée la chair pèsera moins[23].

Par conséquent, le métier d'écrivain est à la fois « atroce » et « délicieux », une question de vocation :

---

[17] Lettre à Louise Colet, 14 août 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 393-394.
[18] Lettre à Mlle Leroyer de Chantepie, 4 septembre 1858, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 832.
[19] Lettre à Louise Colet, 23 janvier 1854, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 514.
[20] Lettre à Ernest Feydeau, 15 juillet 1861, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 167.
[21] Lettre à Louise Colet, 15 mai 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 91.
[22] Lettre à Louise Colet, 3 novembre 1851, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, pp. 15-16.
[23] Lettre à Louise Colet, 21 août 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, pp. 402-403.

> C'est donc quelque chose de bien atrocement délicieux que d'écrire, pour qu'on reste à s'acharner ainsi en des tortures pareilles, et qu'on n'en veuille pas d'autres. Il y a là-dessous un mystère qui m'échappe ? La Vocation est peut-être comme l'amour du pays natal (que j'ai peu, du reste), un certain lien fatal des hommes aux choses[24].

La *Correspondance* de Flaubert illustre toutes les étapes du processus de création littéraire, du moment où l'on choisit le sujet, jusqu'à celui où l'écrivain considère qu'il ne reste plus rien à corriger, à modifier dans le texte final. En ce qui concerne la première étape, celle du choix du sujet, Flaubert dit clairement : « La bonne et la mauvaise société doivent être étudiées. La vérité est dans tout »[25]. Un bon sujet, c'est avant tout une immense provocation qui lui fait peur et l'incite en même temps : « Un sujet à traiter est pour moi comme une femme dont on est amoureux ; quand elle va vous céder on tremble et on a peur, c'est un effroi voluptueux »[26].

La question du sujet, de l'idée qui se trouve à la base d'un roman, l'a beaucoup préoccupé. Surtout parce qu'il y avait tant de débats à propos de ce qui confère de la valeur à un roman : « Cette question que je n'ai pas résolue : y-a-t-il des idées bêtes et des idées grandes ? Cela ne dépend-il pas de leur exécution ? »[27]. L'art de l'écrivain est donc déterminant pour une œuvre littéraire, car, paradoxalement, ce qui pourrait paraître un sujet parfait pour un roman ne fait que le plonger dans la médiocrité : « Il y a des idées tellement lourdes d'elles-mêmes qu'elles écrasent quiconque essaie de les soulever. - Les beaux sujets font les œuvres médiocres »[28].
Chez Flaubert, « l'Idée » (remarquons la majuscule !) est essentielle, car tout dépend d'elle. L'Idée est éternelle : « L'Idée seule est éternelle et nécessaire. Il n'y en a plus de ces artistes comme autrefois, de ceux dont la vie et l'esprit étaient l'instrument aveugle de l'appétit du beau, organes de Dieu par lesquels il se prouvait à lui-même »[29]. Et encore : « Adore l'Idée. Elle seule est vraie parce qu'elle seule est éternelle »[30]. La plume devient ainsi très lourde lorsqu'elle sert à l'approfondir, à l'étudier : « Quel lourd aviron qu'une plume et combien l'idée, quand il faut la creuser avec, est un dur courant ! »[31].

Comme l'idée ne peut pas exister sans une forme, Flaubert ne les sépare jamais. Il considère qu'elles se déterminent et conditionnent réciproquement :

> Pour moi, tant qu'on ne m'aura pas, d'une phrase donnée, séparé la forme du fond, je soutiendrais que ce sont là deux mots vides de sens ; Il n'y a pas de belles pensées sans belles formes, et réciproquement. La Beauté transsude de la forme dans le monde de l'Art, comme dans notre monde à nous il en sort la tentation, l'amour. De même que tu ne peux extraire d'un corps physique les qualités qui le constituent, c'est-à-dire couleur, étendue, solidité, sans le réduire à une abstraction creuse, sans le détruire en un mot, de même tu n'ôteras pas la forme de l'Idée, car l'Idée n'existe qu'en vertu de sa forme. Suppose une idée qui n'ait pas de forme, c'est impossible ; de même qu'une forme qui n'exprime pas une idée[32].

---

[24] Lettre à Louise Colet, 29 janvier 1854, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 516.
[25] Lettre à Ernest Chevalier, 24 février 1842, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 96.
[26] Lettre à Louise Colet, 14 octobre 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 390.
[27] Lettre à Louise Colet, 14 juillet 1847, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 461.
[28] Lettre à Louise Colet, fin novembre 1847, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, pp. 486-487.
[29] Lettre à Louise Colet, 8-9 août 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 283.
[30] Lettre à Louise Colet, 2 septembre 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 325.
[31] Lettre à Louise Colet, 23 octobre 1851, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 14.
[32] Lettre à Louise Colet, 18 septembre 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 350.

Les deux sont effectivement inséparables (« La forme sort du fond, comme la chaleur du feu »[33]), tout comme la chaire et l'âme : « La forme est la chair même de la pensée, comme la pensée en est l'âme, la vie. Plus les muscles de votre poitrine seront larges, plus vous respirerez à l'aise »[34]. Et encore : « Où la Forme, en effet, manque, l'Idée n'est plus. Chercher l'un, c'est chercher l'autre. Ils sont aussi inséparables que la substance l'est de la couleur, et c'est pour cela que l'art est la Vérité même »[35].

Le problème du sujet devient ainsi, pour Flaubert, un aspect moins important, seul l'art de l'écrivain pouvant déterminer la valeur d'une œuvre : « Il n'y a ni beaux ni vilains sujets et on pourrait presque établir comme axiome, en se posant au point de vue de l'Art pur, qu'il n'y en a aucun, le style étant à lui tout seul une manière absolue de voir les choses »[36]. C'est une manière tout à fait originale de concevoir la littérature. Tout dépend de la capacité de l'écrivain de transformer, de développer un sujet apparemment banal dans une œuvre littéraire qui réussit à découvrir les couches profondes, inconnues, des choses qu'elle décrit. Pour que cela arrive, il faut qu'il existe une certaine compatibilité entre l'écrivain et le sujet qu'il choisit pour son roman. L'auteur doit trouver une idée centrale pour son œuvre, une idée mère, qui va déterminer ensuite toutes les autres :

> Un bon sujet de roman est celui qui vient tout d'une pièce, d'un seul jet. C'est une idée mère d'où toutes les autres découlent. On n'est pas du tout libre d'écrire telle ou telle chose. On ne choisit pas son sujet. Voilà ce que le public et les critiques ne comprennent point. Le secret des chefs-d'œuvre est là : dans la concordance du sujet et du tempérament de l'auteur[37].

Une fois le sujet trouvé, l'écrivain se met à étudier, à essayer de mieux comprendre ce qu'il va présenter dans son roman. Il s'agit d'une nouvelle méthode de travail, celle de l'écrivain chercheur qui, pour créer, « doit faire l'immense détour de l'érudition et des archives »[38]. Pour qu'il soit prêt pour le voyage qu'il veut commencer, il se prépare soigneusement, en faisant des lectures approfondies et des recherches extrêmement minutieuses. C'est pour cela que l'étude précède toujours le travail : « J'ai soif de longues études et d'âpres travaux. La vie interne que j'ai toujours rêvée commence enfin à surgir »[39]. Ou encore :

> Faites de grandes lectures, suivies et prenez un sujet long et complexe. Relisez *tous* les classiques, non plus comme au collège, mais *pour vous,* et jugez-les dans votre conscience comme vous jugeriez des modernes, largement et scrupuleusement[40].

C'est une méthode qu'il recommande chaleureusement à tous les écrivains, car les longues études peuvent éviter l'apparition de l'ennui, de l'*embêtement* :

---

[33] Lettre à Louise Colet, 29 mai 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 96.
[34] Lettre à Louise Colet, 27 mars 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 286.
[35] Lettre à Louise Colet, 15-16 mai 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 91.
[36] Lettre à Louise Colet, 16 janvier 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 31.
[37] Lettre à Edma Roger de Genettes, 1861 ?, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 191.
[38] P.-M. de Biasi, *Gustave Flaubert, L'homme-plume*, Paris, Gallimard, 2002, p.60.
[39] Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance,* tome II, p. 156.
[40] Lettre à Monsieur ***, avril 1858, du 5 au 9, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 806.

> Plongez-vous dans de longues études. Il n'y a de continuellement bon que l'habitude d'un travail entêté. Il s'en dégage un opium qui engourdit l'âme. - J'ai passé par des ennuis atroces, et j'ai tournoyé dans le vide, éperdu *d'embêtement*. On s'en sauve à force de constance et d'orgueil ; essayez[41].

Ainsi, le travail de recherche devient intimement intégré dans celui de l'écriture proprement dite. Rien n'est laissé au hasard. Chaque détail est analysé : « Un livre est pour moi une manière spéciale de vivre. À propos d'un mot, d'une idée, je fais des recherches, je me perds dans des lectures et des rêveries sans fin »[42]. Cela n'affecte pas l'originalité de l'œuvre qui est en train d'apparaître. L'étude, la lecture aident l'écrivain à se dégager des livres, à créer une œuvre originale : « Maintenant par combien d'étude il faut passer pour se dégager des livres ! et qu'il faut en lire ! Il faut boire des océans et les repisser. (...) Il faut lire le mauvais et le sublime, pas le médiocre »[43].

La lecture des grands ne doit pas être négligée. La connaissance parfaite de leurs œuvres aide l'écrivain à comprendre comment l'on arrive à créer des œuvres qui peuvent transgresser l'espace et le temps, des œuvres immortelles. Le traitement du sujet, la création des personnages, les aspects d'ordre technique, tout est important pour quelqu'un qui veut créer une œuvre de valeur : « Il faut savoir les maîtres par cœur, les idolâtrer, tâcher de penser comme eux, et puis s'en séparer pour toujours. Comme instruction technique, on trouve plus de profit à tirer des génies savants et habiles »[44]. L'écriture demande donc une préparation adéquate. L'idée existe dès le début, mais pour lui trouver la forme désirée, il faut lire, méditer, attendre, chercher la meilleure solution :

> Il faut lire, méditer beaucoup, toujours penser au style et écrire le moins qu'on peut, uniquement pour calmer l'irritation de l'idée qui demande à prendre une forme et qui se retourne en nous jusqu'à ce que nous lui en ayons trouvé une exacte, précise, adéquate à elle-même[45].

À propos de cette étape préparatoire, Flaubert le dit très clairement : « Plutôt ne rien écrire que de se mettre à l'œuvre à demi préparé »[46]. Et encore : « Il faut bien ruminer son objectif avant de songer à la forme, car elle n'arrive bonne, que si l'illusion du sujet nous obsède »[47]. Il refuse toute contrainte ; rien ne peut le faire renoncer à ses principes. Il sait où il doit arriver et il a la patience d'attendre le moment où cela va se passer : « *se hâter* c'est pour moi, en littérature, *se tuer* »[48]. Ou encore :

> Périssent les Etats-Unis plutôt qu'un principe ! Que je crève comme un chien plutôt que de hâter d'une seconde ma phrase qui n'est pas mûre. J'ai en tête une manière d'écrire et gentillesse de langage à quoi je veux atteindre. Quand je croirai avoir cueilli l'abricot, je ne

[41] Lettre à Louise Colet, 26 juillet 1851, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 3.
[42] Lettre à Mademoiselle Leroyer de Chantepie, 18 décembre 1866, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 66.
[43] Lettre à Louise Colet, 8 mai 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 86.
[44] Lettre à Louise Colet, 25 septembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 164.
[45] Lettre à Louise Colet, 13 décembre 1846, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, pp. 417-418.
[46] Lettre à Louise Colet, 14 juillet 1847, dans *Flaubert. Correspondance*, tome I, p. 462.
[47] Lettre à Louise Colet, 29 novembre 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 469.
[48] Lettre à Maurice Schlésinger, fin mars-début avril 1857, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 701.

refuse pas de le vendre, ni qu'on batte des mains s'il est bon. - D'ici là, je ne veux pas flouer le public. Voilà tout[49].

L'étape de la conception devient ainsi décisive pour le futur roman. L'écrivain doit se détacher de tout ce qui pourrait l'empêcher de se concentrer sur le modèle qu'il doit « représenter » dans son roman. Il doit avoir la capacité de sentir, de voir les choses comme elles sont, pour qu'il puisse ensuite les présenter, les représenter, dans son œuvre :

> Réfléchis, réfléchis avant d'écrire. *Tout dépend de la conception*. (...) Dégage-toi de plus en plus, en écrivant, de ce qui n'est pas de l'Art pur. Aie en vue le modèle, toujours, et rien autre chose. (...) L'Art est une représentation, nous ne devons penser qu'à représenter. Il faut que l'esprit de l'artiste soit comme la mer, assez vaste pour qu'on n'en voie pas les bords, assez pur pour que les étoiles du ciel s'y mirent jusqu'au fond[50].

L'idéal serait de pouvoir représenter dans l'œuvre l'humanité de tous les temps :

> Une œuvre n'a d'importance qu'en vertu de son éternité, c'est-à-dire que plus elle représentera l'humanité de tous les temps, plus elle sera belle. - Le moyen d'être idéal c'est de faire vrai, et on ne peut faire vrai qu'en choisissant et en exagérant. - Toute la différence [?] consiste à exagérer harmonieusement[51].

Pour Flaubert, cette capacité de bien « voir » le modèle est la clé de la réussite : « Le relief vient d'une vue profonde, d'une *pénétration*, de *l'objectif* ; car il faut que la réalité extérieure entre en nous, à nous en faire presque crier, pour bien la reproduire »[52]. Il faut donc bien *voir* la réalité et les gens, et dédier toute sa vie à l'acte d'écrire, pour réussir à créer une œuvre littéraire véritable. Il s'agit de voir tout d'une manière différente :

> Où est la limite de l'inspiration à la folie, de la stupidité à l'extase ? Ne faut-il pas, pour être artiste, *voir tout* d'une façon différente à celle des autres hommes ? L'art n'est pas un jeu d'esprit. C'est une atmosphère spéciale. Mais qui dit, qu'à force de descendre toujours plus avant dans les gouffres pour respirer un air plus chaud, on ne finit par raconter des miasmes funèbres ? [53].

Le monde entier, vu comme une œuvre d'art, devient, par ses procédés, un modèle à représenter : « Pas un atome de matière qui ne contienne la pensée ; et habituons-nous à considérer le monde comme une œuvre d'art dont il faudrait reproduire les procédés dans nos œuvres »[54]. C'est là le secret d'un vrai roman: « Le roman (...) doit procéder par généralités et être plus logique que le hasard des choses »[55]. Et encore : « On n'est idéal qu'à la condition d'être réel et on n'est vrai qu'à force de généraliser »[56].

---

[49] Lettre à Maxime du Camp, 26 juin 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 114.
[50] Lettre à Louise Colet, 13 septembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 157.
[51] Lettre à Hippolyte Taine, 14 juin 1867, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 655.
[52] Lettre à Louise Colet, 7 juillet 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 377.
[53] Lettre à Louise Colet, 1er octobre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, pp. 165-166.
[54] Lettre à Louise Colet, 27 mars 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 284.
[55] Lettre à René de Maricourt, 9 janvier 1867, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 587.
[56] Lettre à Ernest Chesneau, 27 septembre 1868, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 807.

Il s'agit de surprendre « l'esprit » des détails, de la couleur :

> Ce n'est pas une bonne méthode que de voir ainsi tout de suite, pour écrire immédiatement après. On se préoccupe trop des détails, de la couleur, et pas assez de son esprit, car la couleur dans la nature a un *esprit*, une sorte de vapeur subtile qui se dégage d'elle, et c'est cela qui doit animer en *dessous* le style. (...) La couleur, comme les aliments, doit être digérée et mêlée au sang des pensées[57].

La relation de l'écrivain avec la nature est, dans ce contexte, tout à fait spéciale. Il faut trouver le temps de la regarder, de se laisser pénétrer par ses saveurs :

> Écrivains que nous sommes et toujours courbés sur l'Art, nous n'avons guère avec la nature que des communications imaginatives. Il faut quelquefois regarder la lune ou le soleil en face. La sève des arbres vous entre au cœur par les longs regards stupides que l'on tient sur eux. Comme les moutons qui broutent du thym parmi les prés ont ensuite la chair la plus savoureuse, quelque chose des saveurs de la nature doit pénétrer notre esprit s'il est bien roulé sur elle[58].

Flaubert est conscient du fait que l'œil idéalise : « Je crois que généralement (et quoi qu'on en dise) le souvenir idéalise, c'est-à-dire choisit ? Mais peut-être l'œil idéalise-t-il aussi ? observez notre étonnement devant une épreuve photographique. Ce n'est jamais *ça* qu'on a vu »[59]. Ce qu'il reste suite à cette idéalisation est une image embellie, modifiée, qui n'est point inférieure à l'image objective, initiale : « L'image intéressée *[?]* est pour moi aussi vraie que la réalité objective des choses, - et ce que la réalité m'a fourni, au bout de très peu de temps ne se distingue plus pour moi des embellissements ou modifications que je lui ai donnés »[60].

Une fois la réalité bien « vue », c'est à l'écrivain de la rendre à travers des mots bien choisis. Selon Flaubert, c'est dans ce choix-là que réside le talent d'écrire : « Tout le talent d'écrire ne consiste après tout que dans le choix des mots. C'est la précision qui fait la force. Il en est en style comme en musique : ce qu'il y a de plus beau et de plus rare c'est la pureté du son »[61]. Ou le génie : « Le génie n'est pas autre chose, ma vieille : avoir la faculté de travailler d'après un modèle imaginaire qui pose devant nous. Quand on le voit bien, on le rend. La forme est comme la sueur de la pensée. Quand elle s'agite en nous, elle transpire en poésie »[62].

Voilà quelques aspects du travail fait par l'écrivain pour arriver à un style idéal auquel il pense sans cesse et qu'il définit à plusieurs reprises. Il propose, en ce sens, une méthode de travail qui l'aide à arriver, au bout de plusieurs années de travail épuisant où les bonnes périodes sont suivies d'autres profondément pessimistes, au texte final.

---

[57] Lettre à Louise Colet, 2 juillet 1853, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 372.
[58] Lettre à Louise Colet, 26 août 1853 dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 415.
[59] Lettre à Hippolyte Taine, 20 ? novembre 1866, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 562.
[60] Lettre à Hippolyte Taine, 20 ? novembre 1866, dans *Flaubert. Correspondance*, tome III, p. 562.
[61] Lettre à Louise Colet, 22 juillet 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 137.
[62] Lettre à Louise Colet, 1er septembre 1852, dans *Flaubert. Correspondance*, tome II, p. 145.

BIBLIOGRAPHY :

1. Barthes, R. (1972). *Le degré zéro de l'écriture suivi de Nouveaux essais critiques.* Paris : Seuil.
2. Biasi, P.-M. de. (2002). *Gustave Flaubert – L'homme-plume*. Paris : Gallimard.
3. Flaubert, G. (1973-2007). *Correspondance*, 5 vol., édition établie, présentée et annotée par J. Bruneau. Paris : Gallimard.
4. James, H. (1969). *Gustave Flaubert.* Paris: Herne.
5. Mavrodin, I. (1982). *Poietică şi poetică*, Bucureşti: Ed. Univers.

NICOLAE STEINHARDT. "THROUGH OTHERS TO ONESELF" (CASE STUDY)

Anca Rusu
Assist. Prof., PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *N. Steinhardt stands out for his courage and talent, both in writing and in life, exploring a wide variety of themes and hidden meanings. His essays are distinguished by their erudition, combining philosophy, theology, history, literature and modern sciences. This work focuses on the volume Prin alții spre sine (Through Others to Oneself), presenting a case study centred on two essential themes: the experience of mentoring and the interest in the literary canon. Steinhardt reflects on the great classical and contemporary authors, both Romanian and European. Although censored, the volume retains its freshness and offers an original discourse on literature and cultural values. The essays become a canonical reading programme, comparable to an academic training manual. It proposes a subversive reading, oriented towards the defence of individual dignity and freedom, advocating lucidity, prudence and the refusal to compromise with the system. He believes that in the face of a deceitful and oppressive world, the only solution is to preserve dignity through detachment and moral resistance.*

Keywords: *Nicolae Steinhardt; case study; literature values; subversive reading; individual dignity*

N. Steinhardt is a writer who can be defined, first and foremost, by the courage and talent he demonstrated throughout his life, both in his way of living and in his significant writings. The content he addresses in his essays is impressive in its variety, as he constantly seeks the hidden meanings of words, discovers a certain significance in the facts presented, proposes various unimaginable paradoxes, sketches portraits of his illustrious friends, professors or high-ranking writers, treating some sensitive topics in a surprising way, impressing with his open, relaxed and moral style, combining and associating different topics of discussion with certain fields of knowledge, constantly updating the topics addressed and touching the reader with the sincerity of his immortalised statements[1]. He impresses with his remarkable capacity for information, being well-versed in a wide range of scientific, literary and cultural fields, from philosophy, theology, history, music, theater, and art to microphysics, cybernetics, psychoanalysis, biology etc. He is gaining ground among writers through his intellectual curiosity, which takes on the nuances of the intermittent, through his intense feverishness and jovial and intellectual restlessness, which do not allow him to stop his experiments in literature; combining, associating, analyzing, interpreting everything that came his way in his readings, always striving to maintain contact with the values promoted by the West[2].

According to Adrian Mureșan, Nicolae Steinhardt's book *Prin alții spre sine* (*Through Others to Oneself*) includes two main themes that are typical to the writer's cultural profile, which were still developing at the time, namely "the experience of *teaching* (mentoring) and an interest in the *canonical*"[3]. The first of these two elements represents the materialization of Steinhardt's experience as a tutor, preparing numerous students for admission to the Faculty of Theology or the Theological Seminary, or even teaching English to the monks in the monastery and its evolution to a higher, subversive level, which resonates with the writer's unique role as a mentor. In addition

[1] Ion Negoițescu, „N. Steinhardt" în *Scriitori contemporani*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1994, p.416.
[2] George Ardeleanu, *Nicolae Steinhardt și paradoxurile libertății*, Ed. Humanitas, București, 2009, p.304.
[3] Adrian Mureșan, *Vârstele subversiunii. N. Steinhardt și deconstrucția utopiilor*, Ed. OMG Publishing House, București, 2000, p.105.

to the subversive aspects of mentoring, there is a second defining element of the volume, namely the interest shown in both the canon and the canonical. Steinhardt expresses this interest through a dual role: on the one hand, he acts as a mediator, a teacher, being particularly interested in classical, canonical writers; on the other hand, by organizing and mounting his own assault on the canon, he takes care to construct his own posthumous reputation, with the help of a process that is very well highlighted by the phrase "through others to himself".

Even though the volume was initially conceived as bringing together no less than five decades of cultural and literary activity (1936-1988), it was tragically censored, without Steinhardt having the opportunity to intervene: "The feeling left behind after reading the volume *Prin alții spre sine* (*Through Others to Oneself*) is that the tone of the entire discourse exudes enough freshness to counterbalance the appearance of a simple author anthology, tributary to areas other than the present"[4]. In terms of the level of discourse, there is a strong and growing desire for the canonical, through the treatment of a multitude of authors, texts, and concepts, all of which contribute to the individualization of the volume from other volumes of essays published up to that point. Through this volume, Steinhardt gives the impression that the end is near, one of the essays, dedicated to Ionescu's theater, ("Where is your death, your victory?"), even constituting a warning addressed to readers: "Let an old man whose hour of separation of soul from body is near be allowed to remind you of..."[5]. If, unlike his other volumes, Steinhardt chose subjects that were not particularly inspired and modest writings in which he excelled, in this volume, Steinhardt plays it safe. The essays are almost entirely dedicated to classic or contemporary names that belong both to the Romanian literary canon (writers such as Maiorescu, Eminescu, Negruzzi, Eliade, Rebreanu, etc.) and to the European literary canon (writers such as Ionesco, Adolphe Appia, Barthes etc)[6].

Regarding the texts selected by him and proposed for analysis, it can be observed for the first time that Steinhardt gives special and priority interest to texts belonging to canonical writers of Romanian literature: "On closer inspection, the quasi-chronological sequence of texts, authors and concepts addressed in the summary of the volume *Prin alții spre sine* (*Mioriţa*, *Pseudokynegetikos*, *Alexandru Lăpușneanul*, Titu Maiorescu, Eminescu's *Glossa*, the concept of knowledge – Luciferian and paradisiacal – in Blaga, Iorga's encyclopedic formation, the evocation of the figure of Eugen Lovinescu, *Ion* by Rebreanu, the novels of G. Călinescu, the fantastic prose of Eliade, the theater of Ionesco etc.) competes, in terms of thematic breadth, with a veritable literature program for the Baccalaureate. The professorial component, typical of the long-time tutor, meets with an interest in the canonical. Although the texts are, without exception, essays lacking a systematic approach, they are not lost, with few exceptions, in paratextual considerations. The 1988 anthology of 'old and new essays' becomes the space where Steinhardt's writing records the most relevant attempt to make sense in relation to the commented text"[7].

The essay "Glossa, a warning" is considered to be one of the most spectacular essays in this volume. Eminescu's poem *Glossa* is analyzed and interpreted by Steinhardt as a warning addressed to readers, individuals who are always aware that their rights and freedoms are limited by the totalitarian system. Steinhardt, therefore, proposes a speculative interpretation, one in which certain autobiographical resonances can be found, as he wishes to superimpose Eminescu's poem, which has the right to universality and relevance, with the affirmation of the social, cultural and political rights of all Romanians to the European sphere, to a Europeanist line (a path defined by

[4] *Ibidem*, p.8.
[5] Nicolae Steinhardt, *Prin alții spre sine. Eseuri vechi și noi*, Ed. Eminescu, București, 1988, p.228.
[6] Alex Ștefănescu, „Expeditor: N. Steinhardt", in *România literară*, nr.18, 10-16 mai, 2000, p.4.
[7] Adrian Mureșan, *Vârstele subversiunii. N. Steinhardt și deconstrucția utopiilor*, Ed. OMG Publishing House, București, 2000, p.109.

individuality, particularity, pluralism, nominalism, anti-authoritarianism, etc.): ”The European man (if not man himself) is predisposed to take part in events, to be interested in what is happening around him, not to shy away and not to remain indifferent. He is a social, political, active being. And not only political (in the narrow sense of the word) but also participatory, interested, attracted by facts, events, and ideas, curious, insatiable, restless. What *Glossa* seems to be asking of him is a quasi-impossibility, as it is more suited to souls with a vocation for solitude and seclusion”[8]. The European man, defined by dynamism, action, involvement, curiosity, etc., cannot be asked to stand aside, as Steinhardt also states: ”Can the European man be asked to remain cold to everything, to be a spectator as if at the theater and to always sit on the sidelines?”[9]

Once Steinhardt introduces the European model, he borrows the rhetorical technique from the Romantics and reveals the side that opposes the European model, the other half of Europe, which is defined as a hypocritical society where lies yearn to be sovereign. Steinhardt thus presents a ‘two-faced’ world, and from within this world, a world ruled by a communist-style totalitarian system, he proposes various solutions for survival, appealing to Eminescu’s well-known phrases, as in the case of the essay discussed, to the meanings presented by the universe of Caragiale’s characters or the universe proposed by Bogza etc. The critical method he uses, which is perfectly functional in his texts, is subversion, as noted by Răzvan Voicu: ”Almost all of the initiatives of the monk from Rohia, however risky – just think of the exegesis of Geo Bogza’s work – find, in one way or another, a reception circuit and a speaker to whom they are useful”[10].

Steinhardt insists on this point of view and emphasizes it by using direct address, the second person, addressing the reader, a reader who was already educated and trained in the spirit of the communist totalitarian system: ”On closer, more measured reading, however, the poem reveals something else. It does not really recommend ataraxia, withdrawal and indifference, but only distancing oneself from what condemns our moral sense, our righteous and alert conscience. Not every kind of sharing in community life is harmful, ugly and ridiculously futile to you and others, no. But - very limited - that in which you associate with scoundrels and fools. When they are at the head of the table and swarming everywhere, it is best to remain a spectator, as if at the theater, not to listen to them, to find yourself, to slip away, to not love anything they propose or anything that surrounds you in the labyrinth of appearances, in the fairground of vanities and ephemeral trifles. Then deafness, muteness, detachment, force and prudent wisdom become the optimal solution or rather the only one. Then, yes, ’if they urge you, if they call you, you remain cold to everything’ (cold or even hotly hostile). Any closeness to the world of the wicked and the deceitful irreparably defiles, unforgivably corrupts and there is no reagent that can erase its traces”[11].

The following sentence is addressed primarily to those who, once the period of socialist realism had ended, were expelled from the Party, which warned of the risks that could materialize as a result of lessons not learned; constructed through metonymic rhetoric. Given that the period in question was marked by cultural stagnation, the way in which Steinhardt conveys the message to readers is remarkable in terms of its subversive nature, as the message is directed at young observers, those who are still unfamiliar with the totalitarian system: “They will lure you in if you allow yourself to be carried away by vague and foolish hopes, but they will deceive you without fail after they use you, squeeze you like a lemon and burden you beyond your imagination, ability

[8] Nicolae Steinhardt, *Prin alții spre sine. Eseuri vechi și noi*, Ed. Eminescu, București, 1988, p.116.
[9] *Ibidem.*
[10] Răzvan Voicu, ,,N. Steinhardt, romancier?”, in *România literară*, nr.37, 5 septembrie, 2014, p.15.
[11] Nicolae Steinhardt, *Prin alții spre sine. Eseuri vechi și noi*, Ed. Eminescu, București, 1988, pp.116-117.

and pride with vileness and evil; they will even put them on your shoulders when the hour of your expulsion inevitably comes"[12].

The simplicity of its expression and the transparent way in which it conveys its message leave no room for uncertainty. It outlines an era of post-analyst indexing, carried out in a conspiratorial manner, writers who served the Party vigorously, directly and Bolshevik, and then found themselves indexed overnight by it, all their contributions forgotten, causing them to look at themselves with shame. Steinhardt's message is therefore anti-communist, seeking to combat "the turmoil of a hypocritical society, where lies reign supreme, deception is rampant and empty, monotonous noises take the place of speech that constantly expresses thoughts"[13], the essay preaching 'unpretentiousness' and 'fearlessness' of the person living in such a society. Paradoxically, the conclusion of Steinhardt's demonstration is one that is defined, first and foremost, by a subversive transparency: "In a two-faced world - where truth and its counterfeit live side by side - the advice is, of course, good and elementary: don't get caught up with them, comrade"[14]. Don't get caught by them, but don't get caught by their companions either.

Steinhardt establishes the essential verses of the poem as "He asks and considers / What is bad and what is good"[15], considering them the key to the poem. In his view, the world proposed by Eminescu is a world of meanings; taking an active stance, he recommends retreat and silence to avoid danger, considering that the world at that time was dominated by evil, mean and foolish people, urging self-defense and the preservation of dignity or morality: "It is, above all, a lesson to be learned by people who understand how to defend their dignity as much as possible and proclaim the specificity of the species to which they belong, distinguishing it from dogs that act nicely for a piece of sugar or a scrap of meat. They do not allow themselves to be lured, they believe what they see with their own eyes, not what they are told, they look a little further than the immediate horizon and are not easily fooled by empty words and forms"[16].

As for the verse "Time passes, time comes"[17] it gives the misleading impression that everything boils down to just that, instead, Steinhardt reveals the practicality of this aphorism: "It exposes the inevitably temporary nature of any human construct built on violence, injustice, untruth, exploitation and trickery. Time, for such monstrous formations, passes, dissipates, which is why it is not only right and moral not to join them, but also opportune, prudent, and well-considered"[18]. Eminescu's intention was, therefore, to warn the reader about fools and scoundrels of all kinds, returning insistently to the verse "You remain cold to everything"[19]. Steinhardt believes that Noica would interpret the weather in *Glossa* as one that is changing, a weather that is taking shape, which is beginning to show the first complications, encouraging and deceiving then highlighting the fact that we should not let material satisfactions take away our share of eternity. Eminescu, therefore, speaks in the purest and most sincere way: "Keep your mind pure and behave honestly with others and with yourself"[20].

The essay, which was particularly popular during the interwar period, coincided with a time of intense debate about the category of the work as a whole. This phenomenon had become known two centuries earlier through statements made by Goethe (who, for the first time, replaced

[12] *Ibidem*, p.117.
[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem.*
[15] *Ibidem*.
[16] *Ibidem*, p.118.
[17] *Ibidem*.
[18] *Ibidem*.
[19] *Ibidem*.
[20] *Ibidem*.

the whole with the fragment), Novalis, Fr. Schlegel, Lessing (who would construct veritable systems of thought with the help of fragmentary summaries), Heine (who asserted that life and the world are made up only of fragments) and later Romanticism, which preserved the vision of the whole, later taken up again by 19th-century realism, especially through the contributions of Balzac. After the failure of naturalism to encompass the whole by summing up all the nuances, symbolism, through representatives such as Mallarmé and Rimbaud, is what marks the vision of a well-defined aesthetic fragmentarism[21].

BIBLIOGRAPHY:

1. Steinhardt, Nicolae, *Prin alții spre sine. Eseuri vechi și noi*, Ed. Eminescu, București, 1988.
2. Ardeleanu, George, *Nicolae Steinhardt și paradoxurile libertății*, Ed. Humanitas, București, 2009.
3. Mureșan, Adrian, *Vârstele subversiunii. N. Steinhardt și deconstrucția utopiilor*, Ed. OMG Publishing House, București, 2000.
4. Negoițescu, Ion, *Scriitori contemporani*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1994.
5. Tiutiuca, Dumitru, *Eseul. Personalitatea unui gen*, Ed. Junimea, Iași, 1979.
6. Ștefănescu, Alex, „Expeditor: N. Steinhardt", in *România literară*, nr.18, 10-16 mai, 2000.
7. Voicu, Răzvan, „N. Steinhardt, romancier?", in *România literară*, nr.37, 5 septembrie, 2014.

[21] Dumitru Tiutiuca, *Eseul. Personalitatea unui gen*, Ed. Junimea, Iași, 1979, pp.175-176.

JUDE FAWLEY – AN ILL-FATED HERO

Alina Tudorache (Soare)
Independent Researcher, PhD

Abstract: *This paper explores the theme of human tragedy and social determinism in Thomas Hardy's novels, with particular focus on Jude the Obscure and its ill-fated protagonist, Jude Fawley. Hardy presents Jude as a figure whose aspirations for education and self-improvement collide with the entrenched class barriers and moral strictures of Victorian society. Through Jude's relentless struggles and ultimate downfall, Hardy dramatizes the conflict between individual desire and external constraint, exposing the harsh realities of a world governed by rigid social hierarchies. At the same time, Jude's stoicism — his refusal to abandon hope and his quiet endurance in the face of suffering—serves as both a critique of and a challenge to institutional authority, from the church to academia. The paper argues that Hardy positions Jude not merely as a victim of fate but as a tragic hero whose resilience underscores the limits of human agency in a deterministic society. By intertwining personal despair with broader social critique, Hardy illuminates the inescapable tension between aspiration and circumstance, making Jude the Obscure a profound study of human tragedy under the weight of social determinism. Thus, this study concludes that Hardy, through Jude's tragic endurance, not only exposes the crushing force of social determinism but also affirms the enduring significance of human resilience, positioning his novel as both a critique of institutional authority and a timeless meditation on the limits of freedom.*

Keywords: *human tragedy; social determinism; alienation; destiny; Victorian novel*

Jude the Obscure (1895) is the last novel of Thomas Hardy in which he combines the previous themes presented in his earlier tragedies. It is about the tragedy of character and the influence of the inevitable *Prime Will*[1]. The main characters suffer through love, ambition, sensitivity, recklessness and resistance to the human condition. They gravitate under a complex process of education by suffering, leading to an awareness of the universal situation.

Hardy broadens these themes, offering them a new scope. Furthermore, he returns to the social theme, which he earnestly treated in *Tess of the D`Urbervilles,* after placing it in the previous tragedies.

In 1895 he says, "Tragedy may be created by an opposing environment either of things inherent in the Universe, or of human institutions... ."[2] He points out the difference between universal and social misfortune, restating the idea that society`s rules could generate catastrophe. Later, he develops a clearer definition of the relationship between social and natural tragedy in *Jude the Obscure*.

Here, he outlines the tragic motivations at length in the Preface. He discusses the "disaster that may press in the wake of the strongest passion known to humanity... a deadly war waged between flesh and spirit [and} the tragedy of unfulfilled aims"[3].

The theme of the breakdown of ideals is central in Jude; for Hardy the greater part of the story – "that which presented the shattered ideals of the two chief characters... had been more especially, and indeed almost exclusively, the part of interest to myself"[4]. Fawley`s own ideal of an intellectual and spiritual, life defines his ambition. Firstly, Jude fails because the achievement of any ambition is not "in the nature of things". Secondly, his ideal, the object of his ambitions, is no longer valid. Like his cousin Sue, he is blinded to the real human condition; the knowledge he has gained in the end does not save him for tragedy.

[1] In Hardy's thought, *the Prime Will* (or *Immanent Will*) is a blind, unconscious, and impersonal force that governs the universe. Unlike the Christian God, it has no concern for justice, morality, or human happiness. It simply is—a cosmic energy that directs events without purpose or compassion.
[2] Emily Hardy, 1928, p.44.
[3] Thomas Hardy, 1994, p. viii.
[4] *Ibidem*, p. ix.

Jude`s misfortune stems from his sensitive, conventionally idealistic, yet sensual character; his sensitivity makes him a lightning-rod, to bring down universal misery into his mind:

> "He was a boy who could not himself bear to hurt anything. He had never brought up a nest of birds without lying awake in misery half the night after and often reinstating them.... He could scarcely bear to see trees cut down or lopped, from a fancy that it hurt them.... This weakness of character, as it may be called, suggested that he was the sort of man who was born to ache a good deal before the fall of the curtain upon his unnecessary life should signify that all was well with him again"[5].

The incident with the rooks in Farmer Troutham`s field illustrates the uniqueness of Jude`s sensibility: "at length his heart grew sympathetic with the birds` thwarted desires. They seemed, like himself to be living in a world which did not want them"[6].

Jude experiences profoundly the aspect of the universal condition which sets nature`s beings one against the other, "the flaw in the terrestrial scheme, by which what was good for God`s birds were bad for God`s gardener"[7]. This fault in nature and society represents man`s inhumanity to man, and the guilt lies in the unavoidable natural laws of the Prime Will. His sensitiveness to the pain of caused by such natural flaws extends into his adulthood.

Jude is a determined man, and his first ambition develops from his purpose. He considers that he could escape life`s misery through scholarship and orthodox theology. The symbol of these aims for Jude is Christminster. Like Eustacia Vye, who needs an ideal romantic love and falls in love with her vision of Clym before she meets him, Jude has an ideal, and his vision of Christminster fully satisfies his need.

> "It had been the yearning of his heart to find something...which he could call admirable. Should he find that place in this city if he could get there? Would it be a spot in which... he could watch and wait, and set himself to some mighty undertaking like the men of old of whom he had heard? As the halo had been to his eyes when gazing as it a quarter of an hour earlier, so was the spot mentally to him as he pursued his dark way...'It is what you may call a castle, manned by scholarship and religion...It would just suit me"[8].

Jude`s ambition is different from Phillotson`s, who wants "to do something in teaching"[9]; by contrast, Jude "was a species of Dick Whittington whose spirit was touched to finer issues than a mere material gain"[10].

Thomas Hardy attempts a new theme, the destruction of the ideals of youth; ideals in general can fail, but the ideals of young people are especially exposed to disappointment. He portrays Jude as follows:

> "...he ran about and smiled outwardly at his inner thoughts, as if they were people meeting and nodding to him- smiled with that singularity beautiful irradiation which is seen to spread on young faces at the inception of some glorious idea"[11].

---

[5] *Ibidem*, p. 13.
[6] *Ibidem*, p. 11.
[7] *Ibidem*.
[8] *Ibidem*, pp. 24-25.
[9] *Ibidem*, p. 80.
[10] *Ibidem*, p. 91.
[11] *Ibidem*, p. 28.

His desire for happiness, the expression of his youthful energy, has another form than that of sensuousness. In the middle of his intellectual process there comes the conflicting desire for physical pleasure, which disrupts Jude`s ambitions. The effect of Jude`s sensual urge on his intellectual ambitions is emphasized. Jude is finally caught by Arabella, who tricks him into marriage. Hardy notes are the social source of misfortune implicit in this marriage.

> "There seemed to him, vaguely and dimly, something wrong in a social ritual which made necessary a cancelling of well-formed schemes involving years of thought and labour, of foregoing a man`s one opportunity of showing himself superior to the lower animals... because of a momentary surprise by a new and transitory instinct..."[12].

He later discovers Arabella`s unsuitability: "he knew well, too well, in the secret centre of his brain, that Arabella was not worth a great deal as a specimen of woman kind[13]". She soon reveals her small vanities, her false plait and her affectation of dimples; Jude also finds out that she has been a waitress. Her worst feature is her entirely materialistic motivation.

> "She had gained a husband; that was the thing- a husband with a lot of earning power in him for buying her frocks and hats when he should begin to get frightens a bit, and stick to his trade, and throw aside those stupid books for practical undertakings"[14].

Her hostile attitude makes his study impossible. The pig guts that she throws suggest materialistic anti-intellectualism. It is reinforced by the "smell of piggeries" around her house, and by the killing of the pig. This is repeated when she dirties his books; she thus figuratively defiles Jude`s intellectual ideals.

The protagonist observes that it is very hard to live with Arabella and understands that he has made a huge mistake in marrying her, which consists in "…the fundamental error of having based a permanent contract on a temporary feeling which had no necessary connection with affinities that alone render a life- long comradeship tolerable"[15].

Hardy does not condemn all marriages in principle; he just believes in the "affinities" upon which a marriage should be based, and he demonstrates those conditions in the union of Jude and Sue. When Jude feels that his marriage casts a negative shade over his purposes and ideals, his sensitivity leads him to attempt suicide as an escape from his intolerable pain. The *Prime Mover*[16] has not yet desired the hero`s death, although Jude has declined life and its suffering. He escapes the gloomy marriage in a less extreme way; Arabella leaves Jude because she is dissatisfied with Jude`s promised materialistic success. He escapes suffering temporarily because he will devote himself to his spiritual ambition and his union with Sue Bridehead.

At Christminster, Jude discovers that his marriage has overshadowed his ambition in another form. The savings that might have bought him into college are gone.

> "Having been deeply encumbered by marrying, getting a cottage, and buying the furniture which had disappeared in the wake of his wife, he had never been able to save any money since the time of those disastrous ventures"[17].

---

[12] *Ibidem,* p. 70.
[13] *Ibidem*, p. 65.
[14] *Ibidem*, p. 66.
[15] *Ibidem*, p. 80.
[16] The concept of the *Prime Mover* originates in Aristotelian philosophy, where it refers to the first cause of all motion in the universe, an eternal, unmoved force that sets everything else in motion. In theology, it was later associated with God as the ultimate source of order and purpose. Hardy, however, adapts and transforms this concept in a highly pessimistic way. In his novels, the Prime Mover is not a benevolent or orderly God but rather an impersonal, blind, and often hostile force that governs human destiny. He often refers to it as "the Immanent Will", "the President of the Immortals", or simply as Fate. Unlike Aristotle's rational principle or Christianity's providential God, Hardy's Prime Mover is unconcerned with justice, morality, or human suffering. It sets life in motion but offers no guidance, no consolation, and no fairness.
[17] Thomas Hardy, 1912, p. 101.

However, his straitened circumstances do not discourage Jude`s ambition. Hardy underlines the social aspect of Jude`s ambition, which makes it a prey to defeat. Society debases man`s nobler aspirations, bringing the exceptional and the idealistic down to the lowest common denominator of materialistic success. Like Phillotson, he renounces his mundane ambitions for a life of religious dedication. "It was a new idea – the ecclesiastical altruistic life as distinct from the intellectual and emulative life"[18]. He is inevitably seduced by his second goal, which is Sue Bridehead "…his interest in her had shown itself to be unmistakably of a sexual kind... he found himself, to his moral consternation, to be thinking more of her instead of thinking less of her and experiencing a fearful bliss in going what was erotic, informal and unexpected..."[19].

His sensual nature condemns him to fail in this ascetic spiritual ambition. Sue entices him away from his spiritual ideal in a different way, her unorthodox ideas clash with his conventional beliefs. Her philosophy will be one of the most important elements in Fawley`s education.

The Sue's influence on Jude leads him away from his spiritual ambition. Eventually he recognizes that even though he is married, he is a strong rival to Phillotson for her love. The tragedy of his marriage to Arabella becomes more evident, as Sue turns away from him and marries with the school master when she discovers that Jude is married. He cannot control his love for her even after her marriage, which underlines the inconsistency between his aspirations to preach, his religious beliefs and his lack of self-control and consistency.

The social system and his own impulses trigger Jude's tragedy and the defeat of his purposes. He is aware of the forces opposing his happiness, but he has not yet lost his traditional beliefs. An important aspect of the love between Sue and Jude, which makes their suffering more extreme, is their matched personalities: "their supreme desire is to be together – to share each other`s emotions, and fancies, and dreams"[20].

The eventual misfortune stems from the fact that this union, like that of Angel and Tess, comes lately after the tragic mistakes – their marriages – have been committed. The effects of the tragedy are extreme because Sue and Jude represent one of the most perfectly matched couple in all the novels discussed. In the last tragedies of Hardy, the major characters suffer because they are mismatched. In this way, the author suggests that affinity and sympathy between lovers does not guarantee calmness and joy.

Jude`s final ambition is governed by love and his family. According to this desire, Jude and Sue enjoy a short-lived idyll as illusory as that which Clym and Eustacia experienced. Their well-suited temperaments and the strength of their union, Hardy says that they are "two parts of a single whole"[21].

Certainly, as we know, in Hardy`s universe the First Cause does not allow his characters to be happy; society and fate destroy their attempt to find fulfilment. They become nomad outcast of society for their unorthodox relationship. Their prospects become so grim that Little Father Time kills the children and himself. Jude`s ultimate ambition is doomed. From his suffering, Jude finally understands the real human condition; he also understands the overshadowing effect of the Prime Will on ideals, ambition, and love.

Sue, who also gained experience from his suffering is not strong enough to put her theory into practice. The death of her children breaks her down and she trades her true beliefs for a feeling of orthodox guilt and faith, and a fear of a conventional avenging God. Jude tries to explain that the opposing force "is only man and senseless circumstance"[22]. His struggle to keep her is unavailing, and her return to Phillotson represents her orthodox belief that he is her husband in Heaven. According to Jude`s new principles, which ironically, he has learned from her, Sue is unknowingly selling her body and her human dignity for conventional salvation.

[18] *Ibidem*, p. 53.
[19] *Ibidem*, p. 114.
[20] *Ibidem*, p. 278.
[21] *Ibidem*, p. 352.
[22] *Ibidem*, p. 413.

Their tragedy is in one sense social, as he concludes: "You make me hate Christianity, or mysticism... if it`s that which has caused deterioration in you...I am glad I had nothing to do with Divinity – damn, glad – if it`s going to ruin you in this way!"[23].

Jude deteriorates physically, but not mentally. He understands the human condition and its inevitability; he failed in all his ambitions, lost his love, and is in danger of losing his human dignity in Arabella`s clutches. Here solves for the last time to reject the degradation and pain of life, as compared to his ideal.[24] His ultimate gesture could be interpreted as a defiance of a destiny which tried to degrade his soul. He chooses death of his own volition; he dies alone at Christminster (a symbol of his first ideal), repeating the words of Job.[25] Moreover, the cheers of the Remembrance Day crowds ringing out illustrate society`s carelessness and Nature`s unconsciousness of Jude`s passing away.

Jude`s history, like Tess`s and Angel`s[26], is a journey through suffering to discover the universal condition of man. He starts with traditional views and ideals; he ends up with a knowledge of the invalidity of his earlier beliefs, of the Prime Will`s unconscious inevitability, and of the resulting impossibility of success and joy.

Hardy introduces a new theme through Jude`s ideals. Sue`s classical and natural aims are like Jude`s and face a similar destiny. A temperamental idiosyncrasy prevents her from retaining the knowledge of the human condition which she gains through her pain. Thus, she ends in un-heroic subjection to traditional guilt. In contrast to her, Jude makes a noble exit from the world, which reaffirms the dignity of man: "I would have died game!".

Jude the Obscure presents the tragic life story and the failed ambitions of Jude Fawley. From his childhood he wants to surpass his condition, because he is passionate about learning and he dreams to study at Christminster. Richard Phillotson, the school master, inspires Jude`s first ideal; he encourages him to study and gives him Greek and Latin books, because at that time these were the major subjects of study.

Jude`s ambition is so powerful that he combines learning with working; Also, his cousin Sue represents a good example for him, because his grandmother portrayed her as a beautiful person. Phillotson`s moving to Christminster and his interest in teaching raise in Jude a strong yearning to go there and fulfil his wish.

Arabella`s manipulation and his marriage to her hinder his departure to his beloved Christminster, before he realizes that it is impossible to live together. His wife sees Jude`s struggle for education as a distracting recreation believing that he will "throw aside those stupid books for practical undertakings"[27]. Her moving to Australia is a breath fresh air for Jude and he goes to Christminster.

His expectations about Christminster are soon destroyed and his image of the place is different from reality. Being an orphaned rural boy, and part of the working class, he is rejected by the college.

Hardy attacks the validity of Christminster before Jude arrives, questioning the glowing "mirage" of the "heavenly Jerusalem" on the horizon. He portrays an exclusive educational system which could, for reason of class, keep out of the universities "one of the very men", as Sue says, "Christminster was intended for when the colleagues were founded; a man with a passion for learning, but no money, or opportunity, or friends"[28].

---

[23] *Ibidem*, p. 423.

[24] Arthur Mizener attacks *Jude the Obscure* as a tragedy because the ideal by which the world is judged is only in Jude`s mind. Hardy`s feelings that the evil of this world was incurable tragic. "But because he was unable to place the source of the idealism...outside of time...there is no basic, unresolvable tragic tension between the real and the ideal in his attitude". (*Jude the Obscure as a Tragedy*, *Southern Review*, VI, 1940, p. 201). Mizener limits tragedy to the conflict between the squalid real world and the "special providence" which alone may overcome its evil. Mizener, in fact, falls into the error of the Christian interpretation of tragedy. For Hardy there is no ideal outside of time, no benevolent providence to explain away the tragic mystery and reduce man to the status of a guilty sinner.

[25] H. J. Muller contends that "Jude Fawley dies in an appalling bitterness of spirit...". (The Novels of Thomas Hardy, *Southern Review*, VI, 1940, p. 222). Jude accepts the inevitability of fate and he calmly refuses life; his last words illustrate a Promethean condemnation of the First Cause rather than passive acquiescence. His death displays an inherently human nobility of spirit.

[26] *Tess of the d'Urbervilles*.

[27] Thomas Hardy, 1994, p. 89.

[28] *Ibidem*, p. 170.

The letter of rejection from the college is addressed to "Mr J. Fawley – the Stonemason". Jude is considered not as a person, but as a tradesman; a man who should not seek to go beyond the walls he is committed to patching and restoring. Hardy`s social criticism is direct and unequivocal in defence of labour: "here in the Stoneyard was a centre of effort as worthy as that dignified by the name of scholarly study within the noblest of colleges"[29].

The irony hits home when Jude`s only appreciative audience for all his years of painstakingly acquired self-education are his drinking companions in the slums of Christminster. Through Jude, Hardy illustrates the plight of the aspiring individual confronted with society`s rigid, man-made laws, arbitrary taboos and restrictions, only to lose in the end. Any attempt to rise above social convention out of the aspiration to live a passionate, fulfilling existence is doomed to defeat.

In this novel, Jude is the tragic protagonist who embodies the human will to better one`s condition. He grows up with the great idea of studying at Christminster but his ideal fails. The distance between Marygreen and Christminster symbolizes the sinuous process which Jude must undergo to fulfil his childhood`s dream.

The death of his children represents another tragic lesson for Jude; little Jude kills himself and his brothers because he is capable to feel the gloomy effects of poverty and instability. He says, "Done because we are too many!"[30].

This horror scene illustrates the horrible effects which society`s moral norms could generate. Little Jude never exists as a round character in the realistic tradition. He is made abstract but sufficiently grown-up to take this incredible decision. His gesture could be interpreted as a revenge or punishment of Fate for all the sins of his parents.

All these events lead to Jude`s death, even if he tried to do something better with his life; his death at Christminster, in loneliness, evokes his failure in attaining his aims and the unique fact which Christminster could give him – dignity in front of a cruel death.

Ultimately, Jude Fawley's tragic trajectory illustrates Hardy's most profound critique of Victorian society and its institutions. Jude's fate is not the result of personal weakness alone but of the systematic exclusion that defines the rigid class and educational structures of his age. His aspiration to enter Christminster embodies the universal human desire for intellectual and spiritual elevation, yet the very institution that symbolizes enlightenment and progress reveals itself to be inaccessible, privileging birth and privilege over genuine vocation. The irony is sharp: the stonemason who literally builds the walls of Christminster is barred from entering its symbolic and intellectual space.

Furthermore, the personal catastrophes that mark Jude's life, his ill-fated marriage to Arabella, his tormented union with Sue, and the unbearable loss of his children—reveal how social conventions and moral codes compound individual suffering. Little Father Time's desperate act epitomizes the crushing weight of poverty, social stigma, and inherited despair, turning Hardy's social critique into a meditation on the destructive power of institutionalized morality.

In this light, Jude emerges not merely as an isolated tragic figure but as the embodiment of Hardy's pessimistic vision of modern existence: a man whose natural gifts and persistent will are wasted by a world indifferent to talent without status. His lonely death at Christminster, stripped of companionship yet dignified in its symbolic proximity to the city of his dreams, encapsulates both the futility of his struggle and the nobility of his perseverance. Thus, Jude Fawley stands as an ill-fated hero whose downfall exposes the deep fractures of a society that simultaneously exalts knowledge and denies it to those most hungry for it.

In the final analysis, Jude Fawley's story is inseparable from Hardy's own vision of the world. Through Jude, Hardy articulates his deep scepticism toward the social, religious, and educational institutions that claimed to uphold progress while perpetuating exclusion and injustice. The novel exposes the paradox of Christminster[31]: revered as a beacon of learning, yet complicit in denying

[29] *Ibidem*, p. 104.
[30] *Ibidem*.
[31] Christminster is Thomas Hardy's fictionalized version of Oxford, the great university city. In the novel, it becomes far more than just a geographical place: it is a symbol and a paradox.

opportunity to precisely those individuals for whom it should exist. Hardy's perspective is both critical and compassionate, critical of a society that privileges convention over humanity, and compassionate toward the individual whose aspirations are crushed beneath those conventions.

By tracing Jude's persistent striving and inevitable defeat, Hardy presents a profoundly pessimistic view of human destiny: that even the most earnest pursuit of knowledge, love, and fulfilment may end in frustration when opposed by entrenched systems of power. Yet Hardy's portrayal is not without dignity. In giving voice to Jude's suffering, he dignifies the struggles of countless anonymous men and women excluded from privilege, ensuring that their obscurity is made visible. From this perspective, *Jude the Obscure* becomes not only the tragedy of one man but also Hardy's enduring moral protest against the cruelty of a world that refuses to recognize merit without status.

BIBLIOGRAPHY:

1. Armstrong, I. (2017), "Radical Reading and Global Perspectives in the Victorian Novel*"* in *Victorian Studies, Literature, and the Global Nineteenth Century*. UK: Liverpool University Press
2. Ford, Boris, (1975), *From Dickens to Hardy*. London: The Pelican Guide to English Literature.
3. Hardy, Thomas, (1994), *Jude the Obscure.* London: Penguin Popular Classics.
4. Hardy, Florence Emily, (1928), *The Early Life of Thomas Hardy: 1840-1891*, Cambridge Library Collection - Literary Studies.
5. London, 1928. Kramer, D. (1975), *Thomas Hardy: The Forms of Tragedy*. London: Macmillan.
6. Lempert, M. (2017), *Thomas Hardy's Theory of Tragic Character*. *Studies in the Novel*, 49(4), pp. 470–492. USA: Johns Hopkins University Press.
7. Mallett, Phillip, (2010), *Hardy and Masculinity: A Pair of Blue Eyes and Jude the Obscure, "*The Ashgate Research Companion to Thomas Hardy". Surrey: Ashgate, 2010.
8. Matz, Aaron, (2006), "Terminal Satire and Jude the Obscure" in *English Literary History* 73: 2, pp. 15-30.
9. Mizener, Arthur (1940), *Jude the Obscure as a Tragedy*, *Southern Review*, VI.

BETWEEN FRAGRANCE AND MIASMA

Lucian-Nicu Rădășan
Independent Researcher, PhD

Abstract: *his paper examines the phenomenological role of smell in shaping selfhood and identity. Drawing on Mădălina Diaconu's insights, it emphasizes three key aspects: individualization through body odor, communal belonging through shared olfactory codes, and temporal cohesion through memory. Literary examples from Eugen Barbu and Marcel Proust reveal how scents serve as mediators between self and other, balancing intimacy, estrangement, and cultural meaning.*

Keyword: *fragrance; miasma; identity; olfactory perception; narrative identity.*

În cartea sa, *Despre miresme și duhori – o interpretare fenomenologică a olfacției*, Mădălina Diaconu afirmă că *simțul mirosului servește nu numai orientării în lume și comunicării interumane, ci și cunoașterii de sine*[1]. În studiile de filozofie din perioada modernă aparținând lui John Locke, găsim conceptul conform căruia identitatea personală este construită pe baza conștiinței și a memoriei, sineitatea se bazează pe conștientizarea relației dintre lumea exterioară și propriile stări și manifestări, cât și de posibilitatea de a-ți *revedea* trecutul.

Individul, ca și construcție, păstrează și asociază amintirile cu efectele olfactive, iar procesul se circumscrie pe baza a trei teze principale:

1. *Mirosul corporal individualizează.*
2. *Mirosul pune bazele unei comunități conservatoare și închise.*
3. *Memoria olfactivă constituie subiectul ca unitate temporală*[2].

Aici venim să adăugăm și identitatea individului care se construiește prin intermediul mirosului, ce are o latură socioculturală și una evenimențială. În lucrarea noastră venim să asociem aceste mirosuri cu starea eului, pentru că în ecuația plasării în alteritate, stimulii olfactivi vin să completeze sinele.

Majoritarii – ca grup social, percep lumea marginală sau pe membrii unui grup minoritar, ca fiind murdari sau urât mirositori; de exemplu, din perspectiva unui englez, murdar este considerat un irlandez, americanii albi *atribuie* acest *defect* celor de culoare[3], la fel cum pentru europeni sunt țiganii, sau pentru bărbați, femeile. Departajarea dintre *eu* și *celălalt* e făcută în astfel de situații prin perechea antonimică mireasmă/miasmă.

Mirosul este cel care îl *copleșește* pe individ în trei etape: etapa așteptării – când individul este predispus sugestiei, etapa surprinderii și etapa experienței. Supus stimulului olfactiv, individul se lasă purtat de reacțiile sale de orice natură. Fiecare persoană vede în miros altceva, această stare variind de la individ la individ, în funcție de construcția lui psihică și experiențele anterioare, iar proiectarea în literatură a percepției mirosului se face din prisma mirosului – ca sursă și a mirosului – ca efect. Cele două perspective întăresc relația dintre cititor și autor, cel din urmă trebuie să surprindă mirosul pe care vrea să-l transmită cititorului cât mai complex și, pentru a putea fi pe deplin *recuperat* de simțurile cititorului, trebuie să aibă o construcție metaforică bazată pe asocieri și pe comparații. Aici intervine abilitatea scriitorului, care trebuie să însoțească această imagine olfactivă cu imagini vizuale. Prin fața cititorului se perindă imagini din cele mai diverse în încercarea de asociere a olfactivului cu textul, transpunerea în spațiul narativ este atribuită scriitorului care reușește sau nu să-l facă partener pe cititor.

---

[1] Mădălina Diaconu, *Despre miresme și duhori–o interpretare fenomenologică a olfacției*, Editura Humanitas, București, 2007, p. 76.
[2] *Idem*.
[3] *Deja mirosul puternic al negroteilor, care nu poate fi evitat prin nicio măsură de curățenie, ne face să bănuim că pielea lor elimină din sânge foarte mult flogiston și că natura trebuie să fie organizat această piele astfel încât la ei sângele poate să se deflogisteze prin piele mai mult decât în cazul nostru*. (Immanuel Kant, *Bestimmung des Begriffs der Menscherrasse* în *Theorie – Werkausgabe*, Bd. 11, *Scriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik.* Teil 1, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 1964, p. 79)

Imaginile percepute de către cititor reprezintă *urma,* semnului material transmisă prin intermediul mirosului. Ricoeur afirma despre urmă că *ea este vizibilă aici și acum, însă doar drept o reminiscență, iar acest rest sugerează o trecere deja petrecută, faptul că cineva (om sau animal) a fost aici, a trecut pe aici cândva. Urma este semnul unei treceri, indiciul unui trecut definitiv și irecuperabil; ea semnifică ceva fără a-l putea arăta, respectiv fără a-l face să apară*[4].

Identificăm în demersul nostru o coordonare între sineitate și mirosul corporal, prin intermediul corespondenței viață – respirație – mireasmă. Mădălina Diaconu afirmă că *mirosurile sinelui sunt de două feluri: neesențiale și esențiale, efemere și persistente*[5]. Mirosurile efemere sunt *declanșate* de starea de moment a unui individ, aducând indicii despre igienă, sănătate sau boală, sau despre starea de excitație. La acestea se adaugă și starea interioară a eului, putând considera olfacția astfel un simț al dispoziției afective.

Mirosul individului[6] ca tot unitar este permanent, iar prin contactul dintre două persoane se realizează și un schimb de esențe. *Mirosul unui corp este corpul însuși, pe care-l inspirăm pe nas și pe gură și pe care-l receptăm instantaneu în substanța cea mai tainică. Mirosul din mine este contopirea celuilalt cu propriul meu corp. Dar el este acest corp descărnat, evaporat, care se preschimbă într-un spirit eteric*[7].

Această amprentă olfactivă este unică și semn al individualității, depinzând de factori cum ar fi: alimentația, geneticul și secrețiile glandelor. O altă clasificare este făcută de către cercetători în funcție de sex, vârstă, rasă și profesie iar *mirosul corpului omenesc nu este niciodată pur biologic, ci este de la bun început condiționat sociocultural*[8]. Abordarea mirosului implică perspectiva mai multor științe: psihologie, filozofie, științe culturale, științe sociale.

Sociologul Helmuth Plessner a aprofundat asocierea dintre miros și sineitate, având la bază ipoteza potrivit căreia autoraportarea olfactivă este specifică lumii vii. Pentru a ne simți mirosul, cercetătorii consideră că este nevoie de o dedublare, pentru ca trupul care miroase să se poată mirosi la fel ca și în cazul unor manifestări personale: a te asculta, a te privi, a te atinge. Această fenomenologie a corporalității a fost studiată de către filosoful german Bernhard Waldenfels, care consideră că percepția mirosului reprezintă întotdeauna o asociere evenimențială la nivel psihic.

Ipostaza mirosului ca amintire, ca și posibilitate de a-ți revedea trecutul, o găsim în romanul *Princepele*, unde Eugen Barbu folosește tehnica expunerii în antiteză pentru a reliefa sensurile duble ale faptelor narate. Textul dezvoltă ideea de fanariotism într-un spațiu al tragicului, între lumea reală și cea a puterii, în care sunt contopite energiile lumii orientale: *Își aminti de tinerețea lui […] Tot trecutul năvăli […] cu mirosul cailor în manej la Trapezunt, cu sticlirea verde a mării, cu Bosforionul cel dulce […] își aduse aminte de acele legiuni tăcute de soldați […] și în nări iar îi veniră cumplitele mirosuri ale latrinelor soldățești. Se credea o clipă in turnul de la Edikule […]. Știa cunoscutul zgomot al valurilor bătând in zidul de piatră și simțea vechiul și cunoscutul miros al orașului albastru din diminețile de vară […].*

Singur, în odăile sale, el privea spre viața-i. Unde era vechiul oraș al Fecioarei cu moscheile lui, cu marea cea verde de sub portaluri, cu […] străzile înguste acoperite cu viță-de-vie parfumată, peste care plutea un straniu miros de gunoi și cadavre intrate în putrefacție, din vechea mahala a Fanarului? Uitase și așteptările chinuitoare de lângă zidul Has Farunului, în strâmta curte plină de miros de pâine […] Unde erau acele seri petrecute pe malul Bosforului în scârțâitul caicelor clătinate

---

[4] Paul Ricoeur, despre conceptul de *urmă* în *Temp et récit*, vol. 3, Editions du Seuil, Paris, 1985, p. 175.

[5] Mădălina Diaconu, *op.cit.*, p. 76.

[6] În lucrarea *Aroma. The Cultural History of Smell* autorii Constance Classen, David Howey și Anthony Synnott vorbesc despre tribul Ongee din Insulele Andaman pentru care mirosul reprezintă o valoare identitară: *Ongee afirmă că mirosul unei persoane emană din oasele sale, care constau ele însele din miros condensat, la fel cum mireasma unei plante sau a unui copac își are originea în tulpina sau în trunchiul său. Când îi adie pe la nas mirosul cuiva și este capabil să distingă acel miros din toate cele care-l înconjoară, omul ajunge să înțeleagă identitatea unei persoane în societatea Ongee. Această interpretare se reflectă în practica Ongee prin care cineva își atinge vârful nasului când vrea să se refere la «sine» […] când cineva se simte «îngreunat» de miros, persoana care a pus întrebarea suflă politicos asupra lui, ca să înlăture o parte din miros. Dacă, pe de altă parte, persoana întrebată simte că are un nivel scăzut de miros-energie, celălalt îi va asigura o infuzie suplimentară de miros, suflând asupra ei*. (Constance Classen, David Howey, Anthony Synnott, *Aroma. The Cultural History of Smell*, Routledge, Londra, 1994.)

[7] Jean-Paul Sartre, *Baudelaire*, Rewohlt, Reinbek bei Hamburg, 1990, p. 107.

[8] Mădălina Diaconu, *op.cit.*, p. 80.

de apele neliniştite, acel aer otrăvit de miros de peşte O, mirosul acela de grâu vechi, risipit prin vechile curți […]. Mirosul funerar de mirt, zgomotul îndepărtat al mării neostenite de jos, de sub ziduri, și răceala treptelor[9].

Postura sa de străin îl face să se identifice cu aceste amintiri pline de accente olfactive. Deși acum e în postura pe care o visase în acel trecut tumultuos, el nu este mulțumit. Fiecărui miros îi corespunde o amintire, o formă specifică, care transpune un obiect sau o stare; culorile, sunetele, liniștea sunt materializate prin amintiri. Mirosurile unifică, dau substanță amintirilor sau trăirilor dar le și pot *dilua*. Princepele se raportează la trecut ca la un punct de reper, care îl ajută să iasă din *melanholie*. Fiecare imagine relativizează: este transpusă o liniște absolută, iar aerul este *reamintit* în forma lui tactilă, ca adiere. *Plinul* acelei perioade este resimțit acum ca și *gol*, datorită legăturii dintre olfactiv și starea fiziologică de inspirație, amintirile asociate sunt mai profunde și mai bogate.

Personajul nu poate lega prezentul de trecut decât prin circumstanțele în care se află, ca principe a unei țări străine lui și unde este perceput la fel, ca *străin*. Olfacția este construită din amintirile sale și capătă o structură unitară, *eul* devine un sine în coordonatele impuse de timp, iar acel *eu* reprezenta o individualitate, pentru că se subscria unei povești. A regăsi acea identitate în prezent este imposibil de realizat, pentru că suspendarea temporală este inevitabilă. Raportarea se face acum la prezent, la ceea ce poate repera *eul* din spațiul străin, aceste *noi* mirosuri îi generează starea de spirit. Pe parcursul romanului trecerile sunt bruște, miresmele sunt asociate stării de bine a eului: *Mirosea a frunză de nuc, proaspăt ruptă, de undeva sosea seara de vară, plină de ploaie și umezeală.*[10] *Lemnele pârâiau vesele și un miros de fum de brad umplea ca o tămâie sfințită împregiurimile cele atât de bine primitoare. […] Mirosea a mure strivite și a podbal, ceea ce însemnă că undeva curgea o apă pe care iute o și auziră și o văzură. Părea un văl de mireasă, argintată, cum sta în bătaia soarelui de dimineață.*[11] *Mirosea a fân proaspăt cosit, totul părea perfect armonic*[12] pe când frământările interioare și drama personală capătă asocieri din ce în ce mai nuanțate: *Se simțea mirosul înăbușitor al plumbului topit*[13]*. […] Undeva cădea tencuiala de atâta răsuflet fierbinte și un miros de igrasie, de perete fărâmat și plin de văpsele îi făcea să sufere nările cele fine, deprinse cu mai bune mirosuri.*[14] *[…] În seră strigau gutural papagalii sărind de pe trapezele lor de aur. Se simțea un miros înăbușitor de vechi, de praf nemăturat.*[15]*Un miros greu, rânced, acoperea acel nor încet, sticlos, ca o lână, acum albă, nu murdară. Aerul era mai proaspăt aici în mica grădină interioară, parcă mirosul dulce al morții de afară nu mai pătrundea.*[16] Trăirile pe care i le provoacă trecutul, prin apelul la o stare îndepărtată și identitară, prilejuiesc o fericire de moment eului aflat într-un vid existențial, dar nu contribuie în nici un fel la regăsirea identității. Personajul trăiește drama *celuilalt, a străinului* conștient de parcursul său identitar, *este surprinsă totodată esența obiectelor constituite în timp și esența însăși a timpului, drept «conditio sine qua non» a obiectivării*[17]. Viața în București și expunerea repetată la aceiași stimuli, îl *aruncă* pe Principe într-un trecut care și-a pierdut din *greutate* și din care răzbat numai amintirile marcante. Stimulul actual este cel care, împreună cu distanța în timp, transpune personajul în lumea amintirilor, iar reconstituirea acestei absențe este extrem de laborioasă pentru eul măcinat de prezent, subiectul fiind cel care adoptă simultan *o atitudine de apropiere subiectiv-afectivă și de distanță obiectiv-reflexivă față de obiect și față de sine*[18]. Parcursul vieții este considerat de noi o axă spațio-temporală, pe care eul plasează scenele reprezentative ale existenței sale, iar actuala proiectare a eului trebuie să ordoneze eurile punctate pe această axă într-un *ego extenso*. Mădălina Diaconu este de părere că *subiectul olfactiv epic este*

[9] Eugen Barbu, *Princepele*, ed. cit., p. 84.
[10] *Ibidem*, p. 39.
[11] *Ibid.*, p. 41.
[12] *Ibid.*, p. 46.
[13] *Ibid.*, p. 54.
[14] *Ibid.*, p. 94.
[15] *Ibid.*, p. 133.
[16] *Ibid.*, p. 10.
[17] Walter Biemel, *Philosophische Analysen zur Kunst der Gegenwart*, Editura Univers, București, 1987, p. 181.
[18] Mădălina Diaconu, *op. cit*., p. 97.

fundamental etic[19], deoarece, pentru a construi eul, e nevoie de un trecut al acestuia, un trecut asumat prin procesul de *citire* a acestor memorii ale trecutului. Principele, *în căutarea sa chinuitoare a amintirii corecte, […] se confruntă cu fenomenul distanței față de sine, de fostul său eu, deci cu propria temporalitate*[20]. Aceste imagini asociate mirosului se suprapun ca într-un palimpsest atemporal, individul nu mai are control asupra acțiunilor sale și trăiește la intensitate maximă, acest aspect fiind specific eului epic, pentru că structura textului e formată din straturi temporale dense*: Își aminti de ziua în care intrase pentru prima oară aici, de glasul lui ipocrit, strigând prin pereții subțiri și întrebându-l:*

– Tu ești? […] Văzu harfa lui de lemn […] își aminti de sunetele ei ce ar fi trebuit să corespundă celor 26 de lumini ale lunii […] își aminti vizita la casa baronului Meitani pe care nu-l zărise niciodată și de la care împrumutase sume mari prin misiți. Totul era un vis, un delir. Își aminti de bachanalia de la Mogoșoaia, de noaptea aceea verde, plină de fumuri de rășini și de exclamații, de rătăcirea pe lacul ce mirosea a nămol. […] Uitase duhoarea picioarelor comisului Velea, uitase răsuflarea de borhot pe care o scoteau grămăticii lui când își rosteau orațiile și laudele cele mai nerușinate în care nu credeau. Trăise oare acea dimineață înghețată când se plimbase cu o sanie trasă de cerbi?[21]

Pentru a justifica asocierile făcute mai sus, am ales să comparăm un fragment din Proust, ce ilustrează faptul că o stare de bine este determinată de amintirile puternice, revenite din trecut: *Însă în momentul însuși în care lichidul amestecat cu fărâme de prăjitură îmi atinse cerul gurii, am tresărit, atent la lucrul extraordinar care se petrecea în mine. Mă invadase o plăcere delicioasă, izolată, lipsită de noțiunea cauzei sale. Ea făcuse totodată ca vicisitudinile vieții să-mi devină indiferente, dezastrele sale, inofensive, scurtimea sa, iluzorie, la fel cum face iubirea, umplându-mi esența prețioasă: sau această esență nu era în mine, ci mai degrabă ea eram eu. Încetasem să mă simt mediocru, contingent, muritor*[22]. Această scenă din romanul *În căutarea timpului pierdut,* când naratorul își amintește involuntar de copilărie, este considerată o ilustrare a noțiunii de *amintire involuntară*. Într-un studiu recent, intitulat *Cognitice realism and memory in Proust`s madeleine episode* al psiholoagei Emily Trocianko, se vorbește despre complexitatea procesului amintirii, mai exact despre natura sa: voluntară sau involuntară. Gusturile și mirosurile sunt asociate în mod repetat și inconștient cu un anumit context al vieții individului, iar acestea pot dispărea complet din viața lui. Naratorul din romanul lui Proust gustă o prăjitură muiată în ceai la fel ca în perioada copilăriei sale, în casa unei mătuși din Combray. Troscianko afirmă că această amintire declanșată de miros apare în momentele de maximă încordare sau oboseală, pentru că stimulul olfactiv ajunge la hipocamp, care redirecționează informația destinată memoriei de durată, realizând legături între diversele tipuri de informații primite[23].

Amintirile declanșate olfactiv își au originea într-un timp mai îndepărtat pe o axă temporală a existenței eului, sunt mult mai încărcare emoțional și mult mai greu de exprimat. Naratorul din opera lui Proust este contrazis de Troscianko, deoarece alături de gust și miros, în declanșarea amintirilor involuntare se situează și indici acustici și tactili. După afirmațiile psihologului, în textul lui Proust nu e vorba de o manifestare a amintirii involuntare, deoarece aceasta este însoțită și de reflecții și interpretări conștiente. Vorbim astfel despre o încercare de recuperare a unor amintiri responsabile de un stimul olfactiv. Revenind la textul suport, identificăm două moment ale expunerii Principelui la stimulii olfactivi: un prim moment când pare să regrete domnia din Țara Românească și imaginea

[19] *Idem*.
[20] *Idem*.
[21] Eugen Barbu, *op. cit*., p. 132.
[22] Marcel Proust, *În căutarea timpului pierdut*, Editura Leda, București, 2008, p. 74.
[23] *Într-un interviu din anul 1913, Proust a citat episodul cu brioșa drept exemplu de amintire involuntară și a spus că întreaga carte vorbea despre diferența dintre amintirea voluntară și cea involuntară. Troscianko se îndoiește de utilitatea distincției amintire voluntară/involuntară și, ceea ce e și mai important pentru discuția noastră, ea concluzionează că Proust a etichetat în mod greșit episodul cu brioșa. «Cel mai faimos exemplu de amintire involuntară din literatură se dovedește a nu fi involuntară la urma urmelor», spune ea. În «Piese de Lumină: Noua știință a memoriei», Charles Fernyhough este și el de acord cu faptul că «... momentul lui Proust nu este un «moment proustian». Proust – cu siguranță un geniu literar, dar poate nu și specialist în neuroștiințe, la urma urmelor.* (Christian Jarrett, *Marcel Proust și amintirile involuntare*, Revista „Scientia", 23. 03. 2013)

Fanarului pare tot mai *dulce* și un al doilea moment, spre finalul textului, când starea de nebunie începe să-l domine pe conducătorul urmărit de amintirile sale cu Ottaviano. Oscilația între prezentul faptic și momentele de pe axa trecutului formează înlănțuiri de amintiri, care se leagă între ele și al căror personaj principal este proiecția eului. *Identitatea narativă deosebește corpul (inanimat) de trupuri, lucruri fizice de persoane*[24] afirmă Mădălina Diaconu. Această tendință spre esențialism a lui Barbu este necesară, dintr-o perspectivă filosofică a mirosurilor, iar subiectul romanului capătă o natură materială și nu una istorică. *Străinul* din romanul *Pricepele* se umanizează prin trăirile ce intră în alcătuirea substanței lui și, totodată, nu e altceva decât *obiectul* prin care Evanghelina încearcă să-și răzbune soțul: *se vedea încă de pe atunci […] în acest nenorocit de mic Principat al Țării Romanești unde tatăl său domnise atât de puțin, dărâmat de intrigile neprietenilor și de arginții mai mulți ai altora. O lungă pregătire cu dascăli făcuse din el un bărbat plin de voință, împins de apriga dorință de răzbunare a mamei sale ce trăia numai pentru puterea lui, trebuind să plătească moartea tatălui, ce fără strălucire intrase în pământ*[25]. Eul nu încearcă altceva decât să-și recâștige identitatea personală *mirosind-o* din nou.

Olfactivul este perceput ca un simț al contactului, asemenea tactilului, și este necesară o apropiere în spațiu între individ și *emanant,* dar sesizăm și o apropiere de ordin intim ce vizează *schimburile* odorifere. În unele cazuri, această apropiere în spațiu a sursei mirosului față de individ, declanșează o apropiere intimă, mirosul nefiind altceva decât o transmitere a disponibilității sexuale unui comunicator: *Pe vlăjganul care o ținea în brațe îl simțea încolțind-o și pipăind-o bucată cu bucată, cu obrazul lipit de obrazul ei și învelindu-i tot spatele cu pieptul lui larg, și cu palmele mari, încrucișate, acoperindu-i și frământându-i sânii. Pe fesă și pe coapsa goală, de pe care fugise crâmpeiul de fustă, o împungea s-o străpungă virilitatea lui încordată, și mirosea a sudoare dospită, a grajd și a câmp și a tutun prost, un miros de bărbat ce o înnebunea și deopotrivă îi provoca repulsie*[26]. Această relaționare implică o *solidaritate* într-un spațiu comun, libertatea nu mai este privită ca independență, ci ca *libertate de a intra într-un acord*[27]: *O pereche de fese semețite prin stambă înflorată aproape că i se așezau pe genunchi, iar părul lung îi bătea peste ochi cu iz de șampon ordinar, prin care îl năpădea mirosul viu de sudoare și mătreață, ți s-a umezit rochia pe strânsura taliei și adie damful sexului tău ca un zefir încins de gemete, vă rog să mă scuzați, da' mi-e imposibil și n-am de ce să mă țin, stau într-un vârf de pantof, și stați, domnișoară, vă rog, așezați-vă, făceți-vă comodă* [28]. Mirosul este cel care face *invitația,* dar și cel care *omogenizează* indivizii într-un spațiu neutru, lipsit de orice urmă de identitate. Eul, în postura de *celălalt,* este expus unui fenomen difuz, devine un simplu recipient senzorial al mirosului străin cu care, într-o primă etapă, se identifică: *Se înrădăcinase cu timpul în ea acest soi de platonism pervers, având darul de a o elibera de tot răul din ea, prin inhalarea de imagini, mirosuri și atingeri vagi, și țesând în jurul ei o plasă de iluzii îndeajuns de trainică pentru a-i menține echilibrul în viața de familie, ascuțindu-i, totodată, la maxim simțul acrobatic de orientare într-o realitate fulgurantă și imponderabilă*[29]. Brutalitatea imaginilor construite duc individul spre latura animalică a existenței sale, se renunță pentru un timp la urmele de umanitate, pentru a se deschide către instinctele primare. *Celălalt*, străinul – femeia, corpul străin este asimilat dând naștere unei contopiri nefirești datorate labilității de moment a eului și imposibilității acestuia de a-și controla instinctele: *[…] miroseau, și vezi, chiar de gândești că-i așa, că orice bărbat și orice femeie are un miros anume, care poate să-ți placă ori să te-alunge, ce să mai zici de mirosul lor care te scotea din minți, și Amalia mea, și Vera ta trăsneau a pucioasă și a fum de balegă uscată arsă mocnit.*[30] Percepția olfactivă e asociată astfel cu diferențierea bărbat/femeie, într-o lume fără individualități este singura dihotomie, orașul apare ca un spațiu străbătut de linii olfactive asemenea unor granițe: *Cartierul Douăștrei s-a trezit de mult. El e plin de*

[24] Mădălina Diaconu, *op. cit*., p. 99.
[25] Eugen Barbu, *op. cit*., p. 72.
[26] Radu Aldulescu, *op. cit*. p. 120.
[27] Mădălina Diaconu, *op. cit*., p. 55.
[28] Radu Aldulescu, *op. cit*., p. 263.
[29] *Ibidem*, p. 132.
[30] *Ibid.*, 149.

mirosurile bărbaților cu serviete în care-și țin sufertașele cu mâncare amestecate cu mirosurile femeilor cu pungi de plastic peste genți, trântind porțile, grăbindu-se și lăsând în urmă hămăitul câinilor și cârâitul păsărilor din curte[31] procesul percepției e unul conștient în acest caz, simțul olfactiv este cel operant, eul se reduce la ipostaza de emitent. Descoperirea *străinului* din perspectivă olfactivă se realizează la nivel primitiv, în romanul *Princepele*, Evanghelina fiind *ajutată* în descoperirea messerului Ottaviano de stimulii olfactivi: *– Să mă aperi cu puterea ta de stăpână, pentru că tu ești stăpâna aici. […] Primești?*

– Primesc! zisese Evanghelina cutremurată și-și lăsase palmele în părul lui parfumat, mirosind ciudat a bărbat tăvălit in spermă. Ceva vechi, uitat, zguduitor, îi urcă în sânge, crezu că în clipa aceea îl posedă […].[32] Deși este o femeie puternică și a făcut multe compromisuri pentru a-și vedea fiul pe tronul Țării Românești, ea păstrează o *distanță* față de acest nefiresc bărbat. Mirosul lui Ottaviano este cel care transmite impulsul sexual, stimul perceput în mod corect de către mama Princepelui, care știe că messerul *aparține* fiului său.

Un miros plăcut și pătrunzător umple plămânii, dar mai ales *umple* sufletul, trezește în individ sentimentul fericirii temporare care nu poate fi explicată. Miasma sau mirosul pestilențial transmite senzația de golire a spiritului, iar nevoia de eliberare devine mai puternică. Această teoretizare a olfacției implică o comunicare a interiorului cu exteriorul, pe care o observăm și în textele-suport, personajele fiind influențate în mod direct de acești stimuli externi și reacționând imediat. În romanul *Amantul Colivăresei* avem episodul în care Mite și Bajnorică trăiesc experiența vieții de familie, într-un spațiu impregnat de mirosuri: *Noaptea, duhoarea emana tot mai învârtoșat din așternuturi, din dușumele și din pereți, și din mobile, și din trupurile lor răpuse de istovirea unei zile de alergătură neîncetată, iar peste zi încă stăruia în urma lor și-n mâncare, și-n apa de băut, și-n apa cu care te spălai, și de bună seamă că și ele simțeau, se obișnuiseră, dar nu până într-atât încât să nu le pese […]. Spreiau, parfumau îndelung prin toată casa și prin toată curtea, și alteori tămâiau și ardeau mentă și împrăștiau peste tot busuioc și pelin, și levănțică, și tot felul de neamuri de ierburi și buruieni […] duhoarea aceea de iad ce nu putea fi alungată decât pe moment, când mirosea ca la frizerie sau ca la mort, ca-n serai sau ca la spițerie, pentru ca imediat să te asfixiezi iarăși de pucioasă și balegă arsă*[33]. În acest exemplu, mirosul este unul atipic, el își exercită *negativitate* asupra celor doi: *Bajnorică […] e blond, mărunțel, sfrijit și veștejit, dar n-a fost întotdeauna așa, fiindcă a fost și scund și trainic legat și agil ca o panteră lunecos de n-apucai să-l atingi și țapăn de spărgea ușa cu pumnul și îndoia burlanul cu capul, și pe urmă a tot mușcat spurcăciunea din el, s-a sfrijit și i-au căzut o grămadă de dinți, încât la douăjopt de ani a rămas o umbră a ceea ce-a fost*[34]. Mirosul, indiferent de natura lui sau de proveniență, acoperă întreg spațiul, *la fel ca și subiectul se disipează în sfera mirositoare, care-l ține captiv*[35], iar distanța care se naște între sursa mirosului și individ are un efect agreabil sau insuportabil. Când mirosul dispare, nu se creează un vid olfactiv, ci se realizează o adaptare la stimul, acesta se unifică cu spiritul ce poate fi asemănat cu o aură: *Messerul Ottaviano se ridică in picioare. Avea ochii plini de lacrimi și pe piept i se scurgea o sudoare profumată. Mirosea a râu, a piatră, a nimic*[36]. Acest *nimic* reprezintă, de fapt, legătura ce se stabilește între cele două personaje, Princepele și Ottaviano, iar de la acest punct al narațiunii putem vorbi despre *cuplul* format de cei doi, chiar împotriva firii, pentru care corporalitatea mirosului se unifică. Patrick Süskind consideră mirosul corporal ca fiind *o aură, cifrul extrem de complicat și inconfundabil al mirosului personal*[37]. Romancierul german asociază mirosul propriu cu individul, mirosul trecând ca reprezentare a individului, devenind astfel o reprezentare, dacă individul poate rămâne anonim, mirosul este cel care îl poate reprezenta sau *expune*. Studiile arată că acest miros ține de profunzimea individului și nu de suprafața care poate fi superficială, de aici și concluzia că *mirosul unei ființe vii*

[31] *Ibid.*, p. 197.
[32] Eugen Barbu, *op. cit*, p. 18.
[33] Radu Aldulescu, *op. cit*., p. 149.
[34] *Ibidem*, p. 173.
[35] Diaconu Mădălina, *op. cit*., p. 58.
[36] Eugen Barbu, *op. cit*., p. 22.
[37] Patrick Süskind, *Das Parfüm*, Diogenes, Zürich, 1985, p. 181.

sau al unui lucru material nu este un «accident», ci le exprimă «esența» concret-materială[38]. Trecutul poate reveni voluntar, proces denumit de Proust *să urci din nou pe firul amintirilor*[39] sau involuntar, amintirile revenind ele însele sub coordonarea unor stimuli veniți din exterior. În cazurile acestor frânturi involuntare, trecutul *străpunge* în momentele cele mai neașteptate și astfel, *eul* duce o luptă cu propriul trecut, care de cele mai multe ori este unul dureros.

BIBLIOGRAPHY:

1. Aldulescu, Radu, *Amantul Colivăresei*, Editura Cartea Românească, București, 2005.
2. Barbu, Eugen, *Groapa*, Editura Curtea Veche, București, 2011.
3. Barbu, Eugen, *Princepele*, Editura Curtea Veche, București, 2011.
4. Nedelciu, Mircea, *Tratament fabulatoriu*, Editura Compania, București, 2006.
5. Nedelciu, Mircea, *Zodia scafandrului*, Editura Compania, București, 2000.
6. Vona, Alexandru, *Ferestrele zidite*, Editura Est, București, 2001.
7. Abou, Sélim, *L'identité culturelle*, Édition Anthropos, Paris, 1995.
8. Achim, George, *Iluzia ipostaziată. Utopie și distopie în cultura românească*, Editura Limes, Cluj –Napoca, 2002.
9. Aciman, Andre, (coord.), *Letters of Transit: Reflection on Exile, Identity an d Loss*, New York, The New Press, 1999.
10. Bal, Mieke, *Naratologia. Introducere în teoria narațiunii*, ed. a II-a, trad. de Sorin Pârvu, cuvânt înainte de Monica Botez, Editura Institutului European, Iași, 2008.
11. Barthes, Roland, *L'analyse structurale du récit*, *Communication* nr. 8, p. 16, în *Preludii la o poetică a antiromanului*, Romul Munteanu, Editura Eminescu, București, 1995.
12. Barthes, Rolland, *Gradul zero al scriiturii. Noi eseuri critice*, traducere din limba franceză de Al. Cistelecan, Editura Cartier, București, 2006.
13. Barthes, Rolland, *Plăcerea textului*, Traducere de Marian Papahagi, postfață de Ion Pop, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1994.
14. Baudrillard, Jean; Guillaume, Marc, *Figuri ale alterității*, traducere de Ciprian Mihali, Editura Paralela 45, Pitești, 2002.
15. Borer, Alain, Rimbaud, *L'heure de la fuite*, Éditions Gallimard, Paris, 1991.
16. Bourhis, Richard Y.; Leyens, Jacques- Philippe, *Stereotipuri, discriminare și relații intergrupuri*, Editura Polirom, Iași, 1997.
17. Bricourt, Bernadette, *Le regard d'Orphee*. *Les mythes litteraires de l'Occident* Paris, Editions du Seuil, 2001.
18. Buber, Martin, *Eu și Tu*, colecția *Marile cărți mici ale gândirii universale*, prefață și traducere din limba germană de Ștefan Aug. Doinaș, Editura Humanitas, București, 1992.
19. Buciu, Marian Victor, *Zece prozatori exemplari (perioada comunistă),* Editura EuroPres Group, București, 2007.
20. Bucium, Marian, Victor, Țepeneag, *Intre onirism, textualism, postmodernism*, Editura Aius, Craiova,1998.
21. Cannone, Belinda, *Narrations de la vie interieure*, Presses Universitaires de France, Paris, 2001.
22. Căpușan, Horia, *Drumul ca imagine creatoare în cultura română*, Editura Dacia, Cluj, 2003.
23. Diaconu, Mădălina, *Despre miresme și duhori – o interpretare fenomenologică a olfacției*, Editura Humanitas, București, 2007.
24. Dubar, Claude, *Criza identităților. Interpretarea unei mutații*, traducere din limba franceză Gheorghe Chiriță, colecția „Liantul social", Editura Știința, Chișinău, 2003.

[38] Mădălina Diaconu, *op. cit*., p. 59.
[39] Marcel Proust, *Á l`ombres des jeunes filles en fleurs. À la recherche du temps perdu*, vol. II, Édition établie et annotée par Pierre – Louis Rey, Gallimard, Paris, 1993, p. 409.

25. Dufrenne, Mikel, *Fenomenologia experienței estetice*. Cuvânt înainte și traducere de Dumitru Matei, Vol. I, București, Editura Meridiane, 1976.
26. Kacandes, Irene, *Narrative Apostrophe: Case Studies in Second Person Fiction*, Harvard University, 1990.
27. Kauffmann, Jean-Claude, *L'invention de soi. Une théorie de l'identité*, Éditions Hachette Littératures, collection „Armand Collin", Paris, 2004.
28. Kayser, Wolgang, *Opera literară. O introducere în știința literaturii*, Editura Univers, București, 1979.
29. Ladmiral, Jean-René, Traduire: théorèmes pour la traduction, Éditions Gallimard, Paris, 1994.
30. Lalande, André, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, Presses Universitaires de France, Paris, 1997. Segalen, Martine, Sociologia familiei, traducere de Mihai Dos, Alexandra-Maria Chișcu și Giuliano Sfichi, Editura Polirom, Iași, 2011.
31. Segre, Monique (coord.), Mituri, rituri, simboluri în societatea contemporană, traducere de Beatrice Stanciu, Editura Amarcord, Timișoara, 2000.
32. Selejan, Ana, Literatura in totalitarism, 1957-1958, Editura Cartea Românească, București, 1999.

THE POETICS OF MAGDA ISANOS - A FORM OF EXISTENCE IN METAXY

Camelia Suciu
Independent Researcher, Prof. PhD

Abstract: *Over time, poetry has represented a form of expression of the human being's relationship with the self and the world. In this paper, we aim to identify the way in which the poet Magda Isanos built her lirical universe by relating it to the individual life of the human being and its relationship with the world.*

Keywords: *poetry; metaxy; light; existence; sensitive world*

În lucrarea *Viața sensibilă,* Emanuelle Coccia scoate în evidență faptul că „între noi și obiecte există întotdeauna un loc intermediar, ceva în sânul căruia obiectul se face sensibil, se face *phainomenon.* Abia în acest spațiu intermediar lucrurile devin sensibile și din acest spațiu intermediar își extrag ființele vii sensibilul cu care își hrănesc zi și noapte sufletele."[1]

Cu alte cuvinte, lumea materială sau *ceea ce se arată* este o manifestare, o operaționalizare într-un spațiu intermediar. Prin urmare, ființa umană, ca total format din trup și spirit, nu poate interacționa în mod direct cu lumea materială, a lucrurilor sau a oricărei forme de existnță fizică, decât în mod condiționat, specific unui spațiu intermediar. Lumea materială nu poate fi deci percepută doar din perspectiva dihotomiei aici-acolo, între cele două existând o a treia valență a unui spațiu intermediar perceptibil prin simțuri. Pentru ca realitatea, sub forma ei fizică, să acceadă la ființa umană sub formă de percepție, este necesar ca aceasta să-și manifeste materialul, sub formă sensibilă, într-un câmp sensibil comun.

Pe de altă parte, Coccia afirmă că „trebuie să înțelegem că devenim perceptibili, chiar și pentru noi înșine, întotdeauna într-un spațiu oarecum exterior, intermediar între eul care percepeși eul perceput. (...) acest metaxy (...) e cel care ne oferă toate experiențele noastre , acest medium este cel care separă neobosit lumina și culoarea, sunetul și mirosul."[2] Astfel, acest spațiu intermediar al percepției lumii materiale este *un metaxy.* Pentru a susține acest lucru scriitorul afirmă „există percepție doar pentru că există un metaxy. Sensibilul are lor pentru că, pe lângă lucruri și pe lângă minte, există ceva care are o natură intermediară."[3] Conceptul de metaxy pune accent pe ideea de *dialegere* sau *diallt heia,* adică o stare de adevăr care este intermediară și nu poate fi redusă la un singur pol.

Contextualizând conceptul de metaxy, ne îndreptăm atenția către Platon care a surprins condiția umană într-o cheie unică: omul este o ființă care aparține atât lumii sensibile, cât și lumii inteligibile, fără a se identifica în totalitate cu niciuna. Pentru a desemna această poziție paradoxală, el recurge la termenul μεταξύ (metaxy), care înseamnă „între", „intermediar". Conceptul apare explicit în Banchetul (Symposium), unde Eros este descris drept „daimon" – o ființă mediană între zei și oameni[4]. Metaxy devine astfel instrumentul hermeneutic prin care putem înțelege dorința erotică, procesul cunoașterii și tensiunea ontologică a omului. În același text[5] Platon leagă erosul de cunoaștere. Omul, asemenea lui Eros, nu este nici complet ignorant, nici desăvârșit înțelept: cel ignorant nu caută să știe, deoarece nu conștientizează lipsa sa; cel înțelept nu mai are nevoie să caute, pentru că deține deja adevărul. Prin urmare, condiția umană se află între aceste extreme. Dorința erotică devine forța care îl împinge pe om să caute adevărul, să urce „scara iubirii", pornind de la frumusețea corporală și ajungând, treptat, la contemplarea Frumosului în sine. Metaxy descrie, astfel,

[1]Emanuelle Coccia*, Viața sensibilă*, Editura Tact, Cluj Napoca, 2012, p.26.
[2]Ibidem
[3]Ibidem, p.27.
[4] Platon, *Symposion* în românește de ȘT.Bezdechi, Editura pentru literatură și artă, București, 1944.
[5] Ibidem

structura epistemologică a căutării platonice: cunoașterea nu este un act static, ci o tensiune permanentă între lipsă și posesiune.

Pentru Platon, metaxy exprimă adevărul profund al existenței umane: ființa noastră nu aparține nici pe deplin lumii divine, nici lumii materiale, ci se desfășoară între ele, în tensiune și dorință. Această stare intermediară, departe de a fi un defect, constituie chiar posibilitatea devenirii noastre: omul poate urca, prin eros, spre contemplarea Frumosului și Binelui. În acest sens, a trăi în metaxy înseamnă a trăi ca ființă a drumului, mereu orientată către transcendent, niciodată fixată într-un punct final.

Pornind de la conceptul de metaxy ne dorim să observăm modul în care acesta se regăsește în poetica scriitoarei Magda Isanos și care este modalitatea prin care lumea materială, a realității fizice este transpusă în emoție.

Poeta Magda Isanos a identificat pendularea între viață și moarte ca unică formă de exprimare a realului. Trecerea dinspre viață înspre moarte, nu se regăsește ca un eveniment monoton, previzibil, ci se manifestă ca o dorință continuă de contopire cu lumea sensibilă. Existența în planul fizic devine o refugiere în metaxy, într-un spațiu intermediar între viață și moarte, între finit și infinit. Susținem astfel că poeta a reușit să găsească o voce proprie prin care să exprime relația sa cu lumea materială prin identificarea unui refugiu spiritual, un refugiu în lumea sensibilă, în metaxy-ul coccian deoarece ,,a-fi-în-lume înseamnă, în primul rând, a fi în sensibil, a te mișca în acesta, a-l face și a-l desface fără întrerupere căci viața sensibilă nu este doar ceea ce senzația trezește în noi. Este modul în care ne dăm lumii, forma în care sntem în lume (pentru noi înșine și pentru ceilalți) și, totodată, mediul în care lumea devine pentru noi cognoscibilă, manevrabilă, trăibilă. Numai ca viață sensibilă se dă o lume și doar ca viață sensibilă suntem în lume.”[6].

Liviu Rusu în *Estetica poeziei lirice, în Introducere*, susține faptul că ,,orice operă de artă are o bază existențială. Prin existență înțelegem raportul constant dintre eu și lume, care, în fondul lor adânc, formează o unitate nedespărțită. Opera de artă rezultă din intenționalitatea originară a eului, care își scrutează propriile adâncimi spre a le descifra sensulși spre a le exprima în form concrete, durabile. Prin pătrunderea în sensurile eului se dezvălui sensul lumii și deci a întregii existențe.”[7]Această observație este aplicabilă și în cazul poetei Magda Isanos care oferă expresie lirică propriei relații cu lumea, cu viața și cu moartea. Susținem așadar, și vom demostra acest fapt, că poeta și-a găsit un refugiu în metaxy, dar se impune să identificăm modul în care s-a realizat această refugiere. Din punctul nostru de vedere, unicitatea poeticii Magdei Isanos, nu este dată doar de această refugiere în metaxy, cât de modul în care se construiește acest refugiu, astfel reliefăm faptul că existența poetică în metaxy este realizată prin *metafora epistemologică a luminii.* Lumina cu valoare epistemologică, în opera Magdei Isanos, poate fi abordată din mai multe perspective filosofice, în mod deosebit din perspectiva platoniană și din perspectiva filosofiei lui Plotin.

Privind în ansamblu istoria gândirii umane, putem obeserva faptul că lumina a reprezentat un centru de interes în ceea ce privește formele de manifestare și descoperire a realității. Dacă în antichitate lumina a servit drept simbol al trezirii intelectuale, știința modernă a trasnformat-o într-un instrument de cercetare riguroasă a fenomenlor. Indiferent de contextul istoric în care a fost abordată, lumina ca simbol a servit drept valență epistemologică utilă și necesară, prin intermediul căreia lumea fie a fost înțeleasă, fie a fost descoperită. În universul poetic al Magdei Isanos, lumina servește drept metaforă epistemologică a descoperirii, a insăși existenței autentice. Această abordare a luminii o regăsim la Platon care a conturat o imagine a luminii ca simbol al adevărului. În *Alegoria Peșterii* regăsim lumina ca salvare intelectuală, ca ieșire din ignoranță și modalitate de a accede la ideile eterne. Mai mult, în *Cartea VI* din *Republica* Platon afirmă că ,,Soarele este copilul Binelui și ne oferă posibilitatea de a vedea și de a fi văzuți.”[8] Totodată ,,în lumea inteligibilă, ideea binelui este percepută ultima și cu greutate, dar nu poate fi percepută fără a trage concluzia că ea este cauza a tot ceea ce există drept și frumos în toate lucrurile, că a dat naștere luminii în lumea vizibilă și că este

[6] Ibidem, p.14.
[7] Liviu Rusu*, Estetica Poeziei lirice*, Editura pentru literatură, București, 1969, p.11.
[8] Platon, *Republica*, Editura Antet, București, 2010.

suveran luminii, că în lumea inteligibilă tot ea conduce și acordă adevărul și inteligența."[9] Vedem deci cum lumina deține valența absolută a adevăruluilui și cunoașterii autentice.

Putem remarca modul în care lumina, în poezia Magdei Isanos, îți extinde valențe plantoniene spre modelul emanației lui Plotin. După acesta „prin «emanație» rațiunea poate înțelege, bazată pe o intuiție superioară, antagonismul dintre creator și creație, dintre principiul primitor și principiul creator, dintre destrucție și nemurire."[10]

În poemele Magdei Isanos, lumina este sursa adevărului absolut, iar prin emanație, eul creator trece într-un spațiu securizat intermediar, metaxy, în care dobândește adevărata cunoaștere a lumii prin valența sensibilă a acesteia. Dacă ne îndreptăm atenția spre poemele cuprinse în *Poezii* (1943) și *Imnuri pentru Pământ* (1946) regăsim o continuă refugiere a eului creator în metaxy prin intermediul valenței epistemologice a metaforei luminii. În poemul *Cine va cânta* (Poezii 1943) ființa devine un trubadur al existenței universale devenit atemporal. Ființa nu se poate proiecta în lume și în afara ei decât prin absența voită a luminii creatoare de viață: *Lumină, lumină, din nou tu cazi /și cântecul vieții n-a răsunat./ Mereu cheltuindu-mă-n tipul bogat/ eu sunt ca un cer plin de brazi/.* Între cele două elemente naturale infinite, cer și pământ, nu există decât lumina care poate crea viață, dar aceasta refuză. Prin refuzul luminii de a se manifesta ca prezență necesară, eul creator se dobândește pe sine, își conștientizează propriul rol în cercul existenței, se refugiază între viață și moarte, în metaxy, asumându-și rolul de mesager al existenței universale : *Trebuie să preamăresc ceva și să mor./Slavă pământului plin de morminte.../ Trebuie să scriu, cu puține cuvinte,/de țarini și de oamenii lor*. Observăm cum în activitatea desăvârșită a eului creator, nu-și poate face loc artificialul, ci doar viața autentică.

Dacă în *Cineva va cânta* lumina determină ființa să devină mesager al existenței universale, în *Amiază* ființa contemplă existența naturală a lucrurilor conștientizându-le într-un spațiu intermediar creat prin lumină: *Cu fiecare lucru,azi știu,/mă-nrudescși de zarea mea țiu./Revolta s-a făcut surâs, durează/această plină, fără greș amiază// În toate-i prea multă lumină./Soarele l-aș culege cu mâna./Dar pân'la urmă eu voi fi cules/ și voi cădea în întunerec des*./ Lumina din toate lucrurile are valență de adevăr universal din care emană întreaga existență. Lumina determină o dorință egoistă a ființei, de accede la absolut. Aceasta conștientizează puterea creatoare a luminii care poate crea doar în universul neperisabil, pe când ființa în efemeritatea ei nu poate să fie creată prin lumină. Cu alte cuvinte, lumina emană valoare spirituală și nu materială. Prin valențele ei, ființa reușește să înțeleagă lumea, iar în metaxy reușește să înțeleagă cu adevărat valențele absolute ale universului „*În bobii de morcovi și cepe/e încă un vis care-ncepe.*" Observăm așadar cum lumina devine în creația Magdei Isanos sursa absolută a existenței autentice. În accepțiunea filosofică a lui Plotin „întreaga lume și întreaga viață are (...) un izvor creator, pe Zeul unic, Binele prin excelență. El este unitatea absolută și aceasta reiese din faptul că creatorul universului nu poate fi decât perfect."[11]

Adriana Neacșu în *Metafizica Binelui la Plotin* observă faptul că ființa umană pentru a exista în mod autentic este strâns legată de cunoașterea lumii prin raportare la valența universală a Binelui „Condiția umană autentică presupune, deci, să atingi, prin cunoaștere Binele, să te contopești mental, sufletește (să-ți hrănești sufletul) cu el și, totodată, să devii cât se poate de bun și în viața materială, pământească, realizând binele în fiecare împrejurare, pentru orice lucru cu care ai tangență."[12] Ființa, în poetica Magdei Isanos, și-a regăsit autenticitatea în metaxy-ul creat prin lumină. Lumea naturală devine locul în care ființa se regăsește pe sine, își conștientizează autenticitatea, dar și efemeritatea. Cu elementele naturale din mediul înconjurător, ființa se identifică, se înfrățește sau se asemuiește. Aceste fapte sunt datorate binelui care există în mod natural în lumea înconjuratoare. Totodată, ființa se și cunoaște pe sine în același context natural. Creatorul echilibrului natural și totodată sursa existenței în spațiul intermediar al lumii sensibile este lumina.

Tot în *Metafizica Binelui la Plotin*, cercetătoarea sublinează faptul că „suflteul este numai o parte a omului și, dacă prin cunoașterea absolută, latura sa spirituală poate fi pe deplin satisfăcută, cealaltă

[9] Ibidem, p.218.
[10] Grigore Tausan*, Filosofia lui Plotin*, Editura „Agora" SRL Iași, 1993, p.38.
[11] Grigore Tausan , *op.cit*., p.45.
[12] Adriana Neacșu, *Metafizica Binelui la Plotin*, Editura Mihai Dascălu Editor, București, 1996, p.18.

parte, corpul, constrâns să viețuiască pe pământ, reclamă acțiunea practică, concretă, care implică realații inevitabile cu semenii și cu lucrurile. Prin urmare, pentru ca omul să-și manifeste plenar condiția, trebuie nu numai să cunoască, ci si șă practive binele."[13] În această notă, observăm în poemele Magdei Isanos cum ființa accede spre cunoaștere prin regugierea in metaxy. În poemul *Copilăria mea* se regăsește dorința ființei de a accede spre cunoașterea absolută regăsită în lumina stelelor *Când eram mică legasem un leagăn de-o creangă. „Vreau s-ajung la steaua de-acolo..."strigam bunicului./ O, cât de sus s-au suit dușmănoasele stele...../ Nu le mai văd, le-am uitat lumina curată/.* Lumina este din nou sursa dorinței de cunoaștere și a adevărului. În poemul *Zeii* metafora luminii își desăvârșește valoarea epistemologică: *Ieșind din pământ,/zeii cu creștetul sfânt/semănau a pomi și tufișe./ Luna cu raze furișe/ Lumina coroanele lor-/de laur și mirt mirositor.* În acest fragment sacrul își găsește rădăcinile, în mod surprinzător, în pământ. Zeii se nasc din pământ încolțind precum semințele înălțându-se spre infinitul lor în prezența luminii, razele discrete ale lunii le descoperă măreția asemeni unei taine. Așa cum lumea naturală nu poate exista în absența luminii, tot așa lumea spirituală nu se poate dezvălui în absența luminii cunoașterii: *unde puneau piciorul sau mâna/înflorea îndată țărâna,/și chiar în cer se făcură poiene/ de stele clipind alene/.*

Poemele Magdei Isanos aduc permanent în atenție relația scriitoarei cu lumea. Horia Bădescu, în *Drumul spre Eleusis,*subilinază faptul că „Lirismul ei așa cum remarca Pompiliu Constantinescu, unul substructural, de erupție și nu de construcție. El apare ca o stare și nu ca un rezultatal impactului metaforic. Poeta trăiește, cu certitudine, într-o permanentă stare poetică.Prin accident ea a intrat în ceea ce am numi «poetica existențială». Poezia nu mai este la ea o cale de transcendere (...) ci una de expresie. Ea nu devine prin cuvinte, ci există odată cu ele."[14] Lumea poetei ni se dezvăluie a fi o manifestare sensibilă a propriului eu într-un spațiu intermediar.

Acest spațiu intermediar, metaxy, marchează, în fapt, o delimitare a aspectelor definitorii specifice existenței tuturor ființelor: viața și moartea, finitul și trecerea în infinit. Spațiul acesta intermediar, mataxy-ul, este susținut de conexiunea poetei cu natura și cu tot ceea ce ține de elementele naturale. Conexiunea cu natura devine formă a expresiei poetice, modalitate de existență ca manifestare sensibilă a existenței umane. Acest fapt este datorat manifestării sensibiluluia cărui existență „nu este determinată de capacitatea unei materii specifice, ci de capacitatea formelor de a exista în afara propriului loc natural."[15] În acest sens, poeta reușește să se desprindă de dimensiunea materială a ființei umane și chiar a naturii, efemeră, și să se refugieze în metaxy, cuvântul fiind vectorul care asigură această transgresiune. Cuvântul își găsește manifestare doar prin conexiunea spirituală cu natura, cu elementele care resping artificialul, conexiune determinată de valența metaforică a luminii ca sursă de cunoaștere și existență universală. În ființă însă, lumea sensibilă se naște și trăiește în spirit, în suflet.

După Plotin „Sufletul care înțelege astfel viața, nu e sufletul rațional, acela care cade în extaz și îl înțelege pe Dumnezeu, care pricepe și judecă, admiră frumosul și respectă justiția, ci un altul, sufletul vegetativ, mai apropiat prin natura sa de viața pământească, plină de vicisitudini, și prin excelență, nestatornică."[16]

Conexiunea scară dintre lume, spirit și cunoaștere, o regăsim și în poezia *Mama*, poezie care configurează o imagine lirică a femeii ca ființă înrudită cu universul, această înrudire putând fi realizată prin cunoaștere. Scriitoarea conferă feminității un atribut cosmic subliniind faptul că adevărata înălțare nu rezultă din valorizarea lumii materiale, cât din rafinarea lumii spirituale. Subiectul liric se raportează la univers printr-o stare de comuniune absolută, cânfigurându-se astfel o viziune panteistă asupra existenței: ființa umană nu este ruptă de cosmos ci se contopește cu acesta primind valență de ființă universală: *Priveam în tăcere pământul, zările, /brazdele-arcuindu-și spinările;/eram singură și-nrudită cu toate/lucrurile blânde și-ntunecate*/. Prin construcția universului liric din ultima strofă: *Dac-ar fi venit cineva și-ar fi zis:/ „Am hotărât să-ți dăm o coroană, vină..."/ Fruntea nu mi-o plecam pentru altă lumină,/inima n-o deschdeam unui vis./* este subliniat

[13] Ibidem, p.17.
[14] Horia Bădescu, *Magda Isanos Drumul spre Eleusis*, Editura Albatros, Oradea, 1975., p.9.
[15] Emanuelle Coccia, *op.cit*. p.34.
[16] Grigore Tausan, *op.cit,* p.110.

rolul metaforic al luminii. Strălucirea materială nu-i este de niciun folos eului care a cunoscut adevarata lumină a cunoașterii, a existenței în absolut. Acest absolut nu aparține lumii materiale ci lumii spirituale, dar el nu poate exista în absența elementelor naturale percepute de eul creator drept valențe ale unei realități sacre. Astfel, folosindu-se de elementele naturale ființa evadează într-o lume sensibilă, un metaxy în care își descoperă adevarata putere. Construcția *o altă lumină* sugerează faptul că adevarata putere a ființei rezulta dintr-o lumină pe care aceasta o deținea și la care nu voia să renunțe: *eram aproape de pământ și frântă/de marea mea putere ca un ram.* Observăm și aci faptul că principiul emanației cunoașterii din valoarea absolută a luminii este construit ca o antiteză între material și spiritual, fapt observabil chiar din primele versuri ale poemului: *Cu-ncetul, spațiul s-a mai lărgit./ Lucrurile devenind bogate-au sunat,/Zările ca piepturi de dor s-au mișcat, /către mine venind./.* Aici este marcată o deschidere consmică, o contopire a ființei cu vibrația universală.

O imagine mai clară a puterii luminii care trimite ființa în metaxy, o regăsim în poemul *Lumina asta,* poem în care este construită imaginea efemerității existenței materiale a tuturor ființelor. Înacest text lumina devine simbol al vieții care se transmite tuturor ființelor și care are valență atemporală. Din ea ființele își iau viața materială și spirituală, iar atunci când cea materială și-a îndeplinit misiunea pe pământ redă lumina sursei sale inițiale. Acest model respectă viziunea lui Plotin privind fenomenul emanației: ,,principiul divin, Unul sau Binele, produce totul printr-o emanațiea naturii sale, el rămânând același cantitativ și calitativ după cum lumânarea (...) poate răspândi lumina în jurul său, în depărtare fără să se dislocheze, să se amestece ea însăși, ca substanță concretă, în lucrurile luminate de ea."[17]

În poemul Magdei Isanos, lumina creează ființe pure asemeni naturii sale, ea nepierzându-și valențele cantitative și calitative întrucât ea doar se împrumută pe sine, pentru un timp limitat, și locuiește în materie pentru a o desvârși: *Lumina asta vine din pământ,/nu se sperie, nu se scutură-n vânt./ O redau plantele sătule de vară,/ toate ființele gata să moară/* Lumina nu poate crea viață în absența morții, acest fapt devine o condiție sine qua non în pemele Magdei Isanos: *Spațiului o redă fiecare/om singuratic, ori floare, /c-un gest melancolic, ciudat,/și-o pasăre parc-a zburat/.* Este observabil și faptul că lumina deține valența puterii universale absolute căci, așa cum reiese din metafizica neoplatonică ,,Lucrul care produce pe altul trebuie să aibă în el, pe lângă ceea ce găsim în lucrul creat prin el, și altceva mai mult, care să explice superioritatea sa creatoare."[18] Notabil este în poemul Magdei Isanos, faptul că ființa observă organizarea absolută a universului. Și această organizare este creată tot prin puterea luminii.

Dinspre viață spre moarte sau din pământ înspre cer, totul se petrece într-o perfectă ordine firească, naturală. Acest fapt este sesizat și contemplat sufletește de către eul creator, care se regăsește și el cuprins în curgerea firească a existeței. Contemplând, ființa se retrage în metaxy, reușind asfel să perceapă efemeritatea vieții ca un fenomen natural și necesar pentru echilibrul universului: *Da, e lumina vieții ce ni se ia,/ nu te teme, păpădie, nu tremura/ am să-ți spun, am să-ți spun ceva:/ zeii nu știu însă noi vom învia./*

Prin urmare, definită de predilecția pentru meditația asupra condiției umane în care se îmbină frumusețea vieții naturale și certitudinea morții, poetica Magdei Isanos are o caracteristică dominantă reprezentată de evadarea în metaxy-ul lumii sensibile prin intermediul valenței epistemologice a metaforei luminii. În acest context, ființa umană este o parte a universului, purtătoare de valenețele absolute ale luminii manifestate la nivel spiritual prin cunoaștere, inevitabil efemer.

[17] Grigore Tausan, *op.cit*., p.47.
[18] Ibidem, p.59.

BIBLIOGRAPHY:

1. Emanuelle Coccia*, Viața sensibilă*, Editura Tact, Cluj Napoca, 2012
2. Adriana Neacșu, *Metafizica Binelui la Plotin*, Editura Mihai Dascălu Editor, București, 1996
3. Elisabeta Isanos*, În căutarea Magdei Isanos*, Editura Fundației Pro, București, 2003.
4. Grigore Tausan*, Filosofia lui Plotin*, Editura „Agora" SRL Iași, 1993
5. Horia Bădescu, *Magda Isanos Drumul spre Eleusis*, Editura Albatros, Oradea, 1975
6. Liviu Rusu*, Estetica Poeziei lirice*, Editura pentru literatură, București, 1969
7. Magda Isanos, *Scrieri*, Editura Știința, Chișinău, 2021.
8. Platon *Republica*, Editura Antet, București, 2010
9. Platon, *Symposion* în românește de ȘT.Bezdechi, Editura pentru literatură și artă, București, 1944

ANALYSIS OF MEDICAL TERMS IN GOTTFRIED BEN'S POETRY

Erika Szanto
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *Gottfried Benn is considered today one of the great German poets of his time, a representative of expressionism concerned with expressing obsessive inner feelings. The profession of doctor individualizes him on the stage of poets, being known for the verbal violence used in the process of analyzing a degrading society, in which medical terms intensify the picture of modern poetry. Gottfried Benn capitalizes on medical terms that are integrated into expressionism through the themes addressed: death, the disintegration of the ego, the macabre, nothingness, etc. The biological body is seen to quiver even after death from the lyrical perspective of the medical setting, so blood, teeth, tongue, mouth, liver and other specialized medical terms are present in his innovative lyrics. The beauty of the human body is specific to expressionism, the poet managing to reproduce sensations of a sweet olfactory sensation that hits the brain, of visual senses flooded with blood, fat, conjunctivitis. Specialized language in the medical field, the so-called internal terminology, is transmitted through poetic acts customized by the author who communicates, by adapting the terms specific to the field, with the reader through a common language.*

Keywords: *expressionism; medical terminology; communication; specialized language; common language*

Gottfried Benn (2 mai 1886, Mansfeld, Brandenburg - 7 iulie 1956, Berlin) a fost doctor, poet și eseist german. Benn este considerat în zilele noastre unul dintre marii poeți germani ai vremii, alături de Rilke, George, Trakl, dar și unul dintre cei mai influenți oameni de cultură, deoarece a sintetizat o întreagă epocă și un întreg curent literar. Este *unul dintre cei mai lucizi diagnosticieni ai fenomenului complicat și contradictoriu care se numește poezie modernă*, cum îl caracteriza A.E. Baconsky în a sa *Panoramă a poeziei universale contemporane*[1]. Despre actul creației autorul însuși precizează că detașarea este un factor esențial: *A-ți sfâșia cu cuvintele ființa lăuntrică, obsesia de a te exprima, de a formula, a orbi, a sclipi cu orice risc și fără a ține cont de rezultate – aici era o nouă existență.*[2]

Iulian Cătălui precizează coordonatele filozofice ale lui G. Benn și se referă la violența din scrierile sale și la deprimarea din versuri, care sunt *dublate* de participarea la Primul Război Mondial[3], caracteristice expresionismului din acea perioadă. Prin lirica sa, Benn se dovedește a fi un *gânditor original*, valorificând termeni medicali care se integrează în expresionism prin temele abordate: moartea, dezagregarea eului, macabrul, neantul etc.

În 1912, o vizită la morgă declanșează publicarea unor poezii considerate revoltătoare, purtând titlul *Morgă și alte poeme,* a căror geneză o relatează Benn însuși: *Am fost la o autopsie la Spitalul Moabit. Un ciclu de șase poezii au apărut toate într-o oră. Au fost aruncate în sus, au existat dintr-o dată, în timp ce înainte nu mai existase nici urmă de ele.*[4] Un periplu prin acest volum oferă câteva accente comune temelor abordate, corpul biologic fremătând chiar și după moarte din perspectiva lirică a sufletului cadrului medical, prezența feminină este obligatorie prin misterul decăderii sau, dimpotrivă, a cinstei sale, iar sângele este un râu divin prin care viața și moartea primesc o (de)codificare.

Poezia *Micuța Aster* sau *Mica steliță*, tradusă astfel în articolul scris de Roxana-Andreea Ghiță[5], deschide volumul *Morgă și alte poeme,* preconizând o orientare estetică expresionistă, cu accent pe trăirile psihedelice ale individului, dar particularizată la formațiunea medicală a lui G. Benn. Cadavrul

[1] Baconsky, A. E., *Panorama poeziei universal contemporane*, Editura *Albatros*, București, 1972.
[2] Benn, Gottfried, Revista *Secolul XX*, *Probleme ale liricii*, nr.7/1996, București.
[3] Cătălui, Iulian, *Tribuna* (revista), nr. 440, 2021, p.16. *Brutalitatea din poemele sale este asemănătoare naturalismului zolian, să spunem, iar scepticismul și pesimismul lui schopenhaueriano-nietzschean, dublat de experiența Primului Război Mondial, se apropie de nihilism.*
[4] Sämtliche Werke, Band IV, *Lebensweg eines Intellektualisten* (*Viața unui intelectual)*, p.178.
[5] https://germanistik.unitbv.ro/wp-content/uploads/2021/06/Ghita-2021.pdf.

omului înecat, supus examinării, nu trezește repulsie în mintea celui care mânuiește bisturiul, ci procesul disecării este perceput ca *sine qua non* al onoarei de a fi analizat după existența materială, considerată poate măruntă, de transportatorul de bere. Imaginea rămășițelor omenești este precedată de imaginea florii aster de mov închis, pentru a sugera amestecul esteticului cu nuanța cadavrului, căruia i s-a introdus între *dinți* - primul element anatomic menționat - această reprezentantă a naturii. Rezecția *limbii și cerului gurii* pornind de la *piept* permite alunecarea florii în creier. Accidentul produs este considerat natural, floarea găsindu-și sursa de hidratare pentru totdeauna în *vaza* îmbibată cu apă.

O parte anatomică se menționează în poezia *Ciclu*, un molar singuratic al prostituatei moarte, nefiresc de artificial menținut de *plomba de aur*, de aceea angajatul de la morgă ia hotărârea să îl îndepărteze. Argumentul acestui gest, care amintește de practica germană din timpul Holocaustului de a scoate dinții de aur ai evreilor morți, se apropie de chemarea naturală a existenței, de reîntoarcere la materia originară a genezei umane, căci *doar țărâna trebuie să se întoarcă în țărână,* menționează ultimul vers.

Mireasa unui negru debutează cu imaginea albeței senzuale a gâtului unei tinere, evidențiată de violența cromatică a sângelui ce contrastează cu poziția corpului aflat în repaus după primele plăceri ale iubirii. Tânăra debordează de frumusețea purității sub razele soarelui, iar *părul, coapsele și sânii*, elemente ale feminității, devin obiecte ale admirației. Contrastul alb-negru dintre corpul feminin și cel masculin, evidențiază coloritul specific al spectacolului viață versus moarte, grotescul *piciorului* murdar al bărbatului reieșind din degetul înfipt în *urechiușa ei albă.* Dar, ca în cazul oricărei autopsii, bisturiul transșează simbolul miresei cadaverice, și *gâtul* devine punct de plecare pentru eliberarea sângelui pentru a forma jartiera post mortem din jurul *șoldului.*

Printre cele mai expresive poezii poate fi considerată *Soț și soție trec prin saloanele de cancer,* unde izbesc de la debut mirosul și viziunea descompunerii, iar *uterul* și *sânii* devin surse ale dezagregării agresive, deși în trecut puteau reprezenta atracție pentru sexul opus. Carnea moale oferă posibilitatea atingerii *nodulilor*, o invitație lansată cu certitudinea naturaleței gestului, deși sentimentele provocate în fața tabloului femeii lipsite de vitalitate sunt de milă și dorință de îndepărtare din salonul suferinței. Abundența *sângerării*, un motiv des întâlnit în lirica lui Benn, este dusă la dimensiuni incredibile, fiind imposibil de imaginat o cantitate atât de mare pe care corpul uman o poate produce. Iar finalul, prin care omul se reîntoarce în materia organică este un déja-vu din poezia *Ciclu* și finalul acționează ca o invitație eliberatoare: *Te cheamă pământul*.

Ideea prelungirii vieții în interiorul unui cadavru se remarcă și în poezia *Tinerețe frumoasă* (traducere de Dan Constantinescu), *gura* devenind în timpul necropsiei, elementul observat în prim plan, degradată de ceea ce este relevat în următoarele versuri, *un cuib de tineri șobolani,* odată cu deschiderea *pieptului*. *Esofagul* deteriorat de dorința devorării restului cadaveric continuă cu imaginea festinului reprezentat de *ficat și rinichi*, încununată de *nectarul* rece al *sângelui*.

Apendicectomie este o poezie a sterilului, a sălii de operație deranjant și înfricoșător de albe, a îndepărtării *puroiului* din *apendice*. Imaginea puhoiului de *sânge* în urma inciziei este încununată de *ghirlanda de trandafiri a cărnii*, un procedeu obișnuit al lui Benn, prin care inesteticul este încununat de asocieri neobișnuite pentru cititorul din afara domeniului medical. Călătoria în interiorul pacientului începe *cu mușchii în flăcări și proaspeți*, dar prezența *puroiului* pune în pericol armonia *intestinelor*. Procesul chirurgical, o incursiune aproape de cel al identificării vinovatului și al restaurării justiției naturale a stării de sănătate, ne poartă și printre alți termeni medicali, de data aceasta utilizându-se termeni specializați ai domeniului: *epiplon, mezenter* sau din limbajul comun: *mațe*.

Localul obscur din poezia *Barul de noapte* este spațiul ideal pentru examinarea semnelor exterioare ale viciului, unde corpul poartă mărci ale decăderii unui bărbat cu *dinții verzi, coșuri,* dar și *conjunctivită*. Prin gură, orificiu des menționat de medicul legist al poeziilor, interiorul confirmă o stare care se scurge din exterior prin vizualizarea unor *amigdale inflamate*. Menționarea *sângelui*, vine în context inedit, cel al ritmului lui Chopin, ca interdicție metaforică de a fi risipit lichidul acesta prețios pe neaveniții din local. Apariția feminină *castă* din finalul poeziei, precum prezența obligatorie a sexului femeiesc este caracteristică poeziilor observate, contrastează cu *obezitatea*

burduhanului. Sunt transmise senzații ale unui olfactiv *dulce* care sunt adulmecate de *creier*, dizolvate doar de *grăsimea* legănată a femeii *doldora cu iaduri*.

Ilustrarea poetică a aducerii pe lume a unui nou născut din poezia *Sala de naştere*, continuă imaginile cu ale căror naturalețe autorul ne-a deprins, procesul natural prinzând contur grotesc subliniat de prezența deja firească a *prostituatelor, deținuților, proscrișilor*. Spațiul claustrofobic devine o imagine a stării interioare a sufletelor, un loc unde *bocetul* este omniprezent și totuși, *nicăieri durerea și suferința/ nu sunt pe deplin ignorate precum aici.* Elementele ce țin de termenii medicali sunt mai temperate, simțurile sunt atacate de prezența durerii înăbușite a celor mici, iar nașterea unui *albăstrui și mic*, în paralel cu *urina și fecalele*, este premonitorie pentru *moartea* finală a celor aflați în încăpere. *Ochii* celui nou-născut sunt singurele organe umane amintite în poezie, simbol al legăturii nefaste cu lumea în care a sosit, poetul întrezărind *sărăcia și speranța* pe care le va experimenta omul viitor. Naturalețea poeziilor lui Gottfried Benn constă în abundența imaginilor medicale redate printr-un limbaj comun, accesibil tuturor.

Poeziile de mai sus ale lui Gottfried Benn se încadrează în expresionism prin naturalețea prezentării corpului omenesc, adeseori cadaverice, referințe care urmăresc esteticul fără apel la cosmetizare, violența cuvintelor reprezintă doar observația obiectivă a medicului aflat în mediul lipsit de superficialitate, al trupului aflat în descompunere. Nimic nu este respingător din perspectiva observatorului, frumusețea umană nefiind limitată de ceea ce mulți ar considera grotesc, doar naturalismul de tip Emil Zola eliberează cu adevărat omul.

BIBLIOGRAPHY:

1. Baconsky, A. E., *Panorama poeziei universal contemporane*, Editura *Albatros*, București, 1972;
2. Benn, Gottfried, Revista *Secolul XX*, *Probleme ale liricii*, nr.7/1996, București;
3. Capșa, Liviu, *Petre Stoica, expresionismul german și Dostoievski*, în *Viața Românească* ediția 1/2022;
4. Cătălui, Iulian, în *Tribuna* nr. 440/ 2021
5. Marino, Adrian, *Modern, modernism, modernitate*, Bucureşti, ELU, 1969;
6. Niculce, Ecaterina, *Legăturile între literatura germane și cea română,* http://libruniv.usarb.md/xXx/reviste/confbib/articole/2012_3/80-82%20confl%203%202012.pdf
7. Sämtliche Werke, Band IV, *Lebensweg eines Intellektualisten* (*Viața unui intelectual)*

WISE COURTIERS IN THE LITERATURE OF THE ANCIENT NEAR EAST: FROM MORDECAI TO AHIQAR

Claudiu-Liviu Onișoară
PhD, University of Craiova

Abstract: *The motif of the "wise courtier" constantly appears in the literature of the ancient Near East. It can be seen in the cases of Mordecai in the Book of Esther or Ahiqar in the Aramaic tradition. Their experiences develop in a comparable way: an official is in danger, but responds with great wisdom, and, as a consequence, achieves elevation. Jewish diaspora courtiers like Esther, Mordecai, Joseph, or Daniel stand within this significantly wider landscape of stories. Set side by side, these texts reveal a shared cultural heritage. At the same time, they can also reflect different purposes: from the moral example of virtue, to the reinforcement of Jewish identity in exile.*

Keywords: *courtier; wisdom; identity; comparative literature; motif*

1. Considerații introductive

Literatura vechiului Orient Apropiat abundă în scrieri despre curteni înțelepți, dregători sau sfetnici ai monarhilor ale căror virtuți intelectuale și morale îi ridică din situații incerte la poziții de mare însemnătate. Astfel de personaje apar atât în scrierile biblice, cât și în texte extra-biblice din zona Asiei de Sud-Vest și evidențiază un motiv literar comun în lumea antică. De la Iosif, tânărul evreu vândut ca sclav care devine vice-rege al Egiptului, înălțat de Faraon, la Daniel, iudeul captiv ajuns căpetenie în Babilon, la Mardoheu din Imperiul Ahemenid și până la bătrânul înțelept Ahiqar[1] de la curtea Asiriei, poveștile despre „curteni înțelepți" urmează un tipar asemănător. În general, aceste texte prezintă un personaj înțelept la curtea unui suveran străin, care trece prin răsturnări de situație și prin încercări primejdioase. Totuși, datorită înțelepciunii, loialității și credinței sale, acesta supraviețuiește tuturor intrigilor. Ieșind învingător din confruntarea cu rivalii săi, el este răsplătit cu ranguri înalte și cu prestigiu. Adesea, firul poveștii implică interpretarea unor vise sau dezlegarea unor enigme (*cf.* Niditch, Doran 1977: 179-181).

În prezentul studiu ne propunem să analizăm în profunzime acest motiv al curteanului înțelept, comparând reprezentări din literatura biblică (Mardoheu din cartea *Estera*[2], în principal, alături de alte personaje, precum Iosif sau Daniel[3]) cu modele din literatura vechiului Orient Apropiat, accentul punându-se pe *Povestea lui Ahiqar*[4]. Vom evidenția trăsăturile comune ale acestor texte, precum și deosebirile determinate de scopurile lor distincte și de mediile culturale în care au fost redactate.

Personajul Mardoheu din cartea *Estera* poate fi considerat drept un sfătuitor și un salvator ori un inițiator al salvării, regăsindu-se în cadrul tradiției literare a curtenilor înțelepți din Orientul Apropiat antic. Vom examina modul în care Mardoheu funcționează atât ca sfetnic priceput, cât și ca instrument al salvării poporului său, și vom evidenția elementele de literatură de curte prezente în *Estera*.

Se poate contura o paralelă literară relevantă între cartea *Estera* și *Povestea lui Ahiqar*, o veche scriere aramaică ce prezintă un motiv similar, acela al consilierului înțelept care își salvează regele și este reabilitat în urma unui complot. Prin această comparație, se subliniază existența unui tipar narativ comun: al sfătuitorului credincios care prin loialitate și înțelepciune creează premisele

[1] Cu varianta sa alternativă, Ahikar.

[2] În redactarea articolului am avut în vedere o traducere a *Esterei* în versiunea rabinului Șlomo Sorin Rosen (2023). Această traducere are la bază textul masoretic.

[3] În ceea ce privește textele biblice invocate, am consultat mai multe traduceri ale textului masoretic în limba engleză, dar, datorită acurateței, principala sursă este cea a Jewish Publication Society (ed.), Tanakh: The Holy Scriptures: The New JPS Translation according to the Traditional Hebrew Text, 1988.
Totodată, am avut în vedere și *Biblia Dumitru Cornilescu*, 1924.

[4] Principala ediție avută în vedere este cea a autorilor Frederick Cornwallis Conybeare, James Rendel Harris și Agnes Smith Lewis, întrucât pune laolaltă mai multe versiuni ale *Poveștii lui Ahiqar* (The Story Of Ahikar From The Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek, And Slavonic Versions, 2nd edition, 1913, reprint Kessinger Publishing, 2010).

pentru un deznodământ fericit sau contribuie direct la crearea unui astfel de deznodământ. Obiectivul studiului este de a arăta că *Estera*, departe de a fi un caz izolat, se apropie de caracteristicile unei specii literare bine definite în Antichitate, povestea de curte, având atât o dimensiune narativă menită să captiveze, cât și o funcție moral-didactică[5] (a se vedea și Wills 2019).

2. Tipologia „curteanului înțelept" în literatura vechiului Orient Apropiat

În studiile de literatură comparată s-a remarcat un tipar narativ comun în povestirile antice despre curteni înțelepți (de exemplu, Alter 1981: 51; Ron 2011: 169), tipar alcătuit dintr-o succesiune de motive și episoade specifice. Deși fiecare text literar are variațiuni proprii, structura generală a „poveștii curteanului înțelept" cuprinde, în general, următoarele elemente esențiale:

- personajul înțelept și virtuos aflat într-o poziție dezavantajată. De obicei, acesta este un individ de condiție modestă sau vulnerabilă (uneori străin sau minoritar în cadrul curții respective), însă înzestrat cu o înțelepciune ieșită din comun și cu calități morale de excepție. De exemplu, Iosif este mai întâi rob, Daniel este un tânăr iudeu exilat la curtea babiloniană, Mardoheu este un dregător evreu la curtea persană, iar Ahiqar este un consilier vârstnic trădat și căzut în dizgrație la curtea asiriană. Toți acești eroi se disting prin dreptatea, credința și inteligența lor deosebită (Wills 1995: 3; Knight-Messenger 2022: 95);
- există o intrigă a curții și un personaj rău-intenționat. Narațiunea include, de regulă, un antagonist: fie un dregător plin de invidie, fie un grup de curteni ostili, care conspiră împotriva personajului înțelept. De cele mai multe ori, rivalul reprezintă nedreptatea sau *hybris*-ul și caută să îl discrediteze sau să îl elimine pe sfetnicul bine-intenționat. În cartea *Estera*, Haman este antagonistul sau antieroul care complotează împotriva lui Mardoheu; în cartea *Daniel*, în capitolul 6, ceilalți dregători, sfetnici și cârmuitori complotează împotriva lui Daniel; în *Ahiqar*, propriul nepot adoptiv, Nadab/Nadin, își trădează unchiul pentru a-i lua locul. Acest conflict personal dinamizează acțiunea și creează tensiune narativă (Niditch, Doran *op. cit.*: 182);
- o criză și căderea în dizgrație a eroului înțelept. Ca urmare a intrigilor, sfetnicul înțelept ajunge într-o situație limită; este acuzat pe nedrept, amenințat cu moartea, aruncat în închisoare sau înlăturat temporar, într-un fel sau altul, din grațiile monarhului. Această cădere în dizgrație testează integritatea personajului și pregătește terenul pentru demonstrarea virtuților sale. De exemplu, Iosif este întemnițat pe nedrept, Daniel este aruncat în groapa cu lei, Ahiqar este condamnat la moarte, Mardoheu și întregul popor sunt condamnați la exterminare ca urmare a complotului lui Haman. Acest motiv subiacent, al „curteanului nevinovat persecutat", este esențial în structura tipologiei personajului înțelept de la curte, întrucât creează cadrul prin care personajul își poate dezvălui pe deplin virtuțile și capacitățile (*cf.* Knight-Messenger *op. cit.*: 95, 96);
- interpretarea unui mister sau rezolvarea unei provocări. Elementul definitoriu al acestor scrieri este momentul în care curteanul își demonstrează înțelepciunea excepțională, de obicei într-o confruntare directă sau într-o situație-limită la curtea regală. Aceasta poate lua forma interpretării viselor tulburi ale monarhului (așa cum procedează Iosif pentru Faraon și Daniel pentru Nebucadnețar), a dezlegării unui mesaj tainic (Daniel tâlcuiește inscripția misterioasă la ospățul lui Belșațar – *Daniel* 5:25-28), a rezolvării unui concurs de ghicitori sau probleme dificile (Ahiqar, chemat din exilul său, răspunde provocărilor ridicate de Faraonul Egiptului, conform versiunilor ulterioare ale legendei). Acest episod reprezintă punctul de cotitură al acțiunii; înțelepciunea eroului salvează situația, destructurează o criză mai amplă (de exemplu, descifrarea visului previne un dezastru național sau dezvăluirea complotului salvează vieți) și îl face indispensabil suveranului (a se vedea, în acest sens, și Patterson 1993: 446-448);
- intervenția divină sau justiția providențială. În cele mai multe texte, reușita curteanului înțelept nu este prezentată ca având o natură pur omenească, ci este mai degrabă asociată cu o formă de har divin sau cu un destin rânduit de providență. Textele evreiești subliniază adesea

[5] În acest sens, oferind un model de conduită pentru comunitățile aflate în situații de minoritate sau de exil.

că Dumnezeu îi inspiră pe acești înțelepți sau le răsplătește credința. De exemplu, Iosif declară explicit că Dumnezeu este cel ce îi dă capacitatea de a interpreta visele (*Geneza* 40:8; 41:16), iar Daniel se roagă lui Dumnezeu și primește revelația visului lui Nebucadnețar (*Daniel* 2:17-23). În cartea *Estera*, prezența lui Dumnezeu nu este clar conturată. Numele lui Dumnezeu (YHWH) nu apare explicit în textul masoretic, dar desfășurarea acțiunii implică o providență ascunsă care întoarce soarta în favoarea lui Mardoheu și a poporului său. Chiar și în *Povestea lui Ahiqar* putem observa ideea unei dreptăți imanente: Ahiqar este salvat de propriile fapte bune (a cruțat cândva viața călăului său, iar acum acesta îi cruță viața în schimb), în timp ce Nadab/Nadin sfârșește prin a fi pedepsit, căzând în propria capcană. Prin urmare, prin intervenție divină directă sau prin mecanismul moral al retribuției, povestirile transmit ideea triumfului dreptății pregătit de providență;

- reabilitarea și elevarea eroului. După depășirea încercării, sfetnicul înțelept își recapătă poziția și onoarea, de obicei la un nivel superior celui inițial. Eroul înțelept este recunoscut de monarh pentru meritele sale și este ridicat la rang înalt, uneori imediat sub autoritatea regală. Iosif primește inelul cu sigiliu al Faraonului, haine de in subțire și putere peste Egipt (*Geneza* 41:41-43); Daniel este numit guvernator al întregii Babilonii și mai mare între înțelepți (*Daniel* 2:48), iar mai târziu primește onoruri după episodul aruncării în groapa leilor (*Daniel* 6:28); Mardoheu primește inelul regelui Ahașveroș (*Estera* 8:2) și devine, practic, cel mai mare dregător al Imperiului Persan, „secund al împăratului Ahașveroș" (*Estera* 10:3); Ahiqar, în versiunile completate ale legendei, este rechemat pentru a rezolva problemele regelui și este reînvestit ca sfetnic-șef, în timp ce personajul uzurpator este pedepsit. Acest rezultat reprezintă justiția reparatorie a narațiunii: cel înțelept și drept, odată umilit, este înălțat, iar cel mândru și viclean este coborât, un principiu etic în consonanță cu literatura sapiențială (*Proverbe* 29:23);
- salvarea colectivă și schimbarea destinului istoric. În particular, în poveștile evreiești de curte, soarta eroului este adesea legată de cea a poporului său, astfel încât triumful curteanului înțelept aduce izbăvire comunității. Mardoheu nu se salvează numai pe sine, întreg poporul evreu din imperiu este salvat de la anihilare prin intervenția sa și a Esterei (*Estera* 8-10). Daniel, din poziția sa, contribuie la ocrotirea coreligionarilor (*Daniel* 2:49). Iosif salvează Egiptul și ținuturile înconjurătoare de la foamete, inclusiv familia sa (*Geneza* 45:5-7). Textele capătă astfel o dimensiune istorică sau națională. Ele justifică prezența și loialitatea evreilor la curțile imperiale și, totodată, arată cum Dumnezeu poate acționa prin reprezentanții săi credincioși chiar și în exil, în numele binelui general. Funcția apologetică și identitară a acestor povestiri devine evidentă; ele contrazic viziunea pesimistă conform căreia viața în exil ar fi doar pedeapsă, arătând, în schimb, că exilul poate conduce către un destin fericit sub ocrotirea divină (*cf.* Knight-Messenger *op. cit.*: 22 *et seqq.*).

Enumerarea de mai sus conturează modelul tipic al curteanului înțelept. Desigur, nu toate textele includ fiecare element în mod explicit, și există variații importante. De pildă, cartea *Estera* în versiunea ebraică canonică nu menționează direct intervențiile lui Dumnezeu, deși succesiunea evenimentelor sugerează providența. În ansamblu, poveștile curtenilor înțelepți par să împărtășească o structură narativă și o morală comună, reflectând un ethos al Orientului Apropiat antic conform căruia înțelepciunea, dreptatea și teama de Dumnezeu sunt în final răsplătite, chiar și în medii potrivnice.

3. **Mardoheu – sfetnic înțelept și inițiator al salvării comunității iudaice**

Cartea *Estera* îl înfățișează pe Mardoheu ca pe un consilier înțelept, perspicacitatea sa și simțul responsabilității fiind cheia salvării evreilor din Imperiul Ahemenid. Mardoheu veghează necontenit asupra destinului verișoarei sale adoptive, Estera. El îi oferă acesteia sfatul esențial de a nu își dezvălui originea iudaică la intrarea în harem (*Estera* 2:10), asigurându-se astfel că Estera își păstrează poziția și influența la curte. În plus, Mardoheu descoperă și denunță un complot al eunucilor Bigtan și Tereș de asasinare a împăratului, salvându-i viața lui Ahașveroș; fapta este consemnată în cronicile regale,

prefigurând răsturnarea de situație ce va urma (*Estera* 2:21-23). Acest episod evidențiază loialitatea lui Mardoheu față de suveran și pregătește terenul pentru momentul decisiv al recunoașterii meritelor sale. Astfel, încă din primele capitole, textul îl descrie pe Mardoheu drept un personaj corect, vigilent și loial, trăsături fundamentale ale consilierului de curte.

Rolul de sfătuitor al lui Mardoheu își găsește expresia cea mai profundă în capitolul 4, când Haman, dregătorul de frunte al curții, obține un decret de exterminare a tuturor evreilor din imperiu (*Estera* 3:13). Confruntat cu această criză de mare anvergură, Mardoheu o îndeamnă pe Estera să riște totul și să îi vorbească împăratului Ahașveroș pentru a-și salva poporul. Mesajul său profund către împărătească, „Și oare cine știe dacă nu pentru o vreme ca aceasta ai ajuns la împărăție?" (*Estera* 4:14), sintetizează miza întregii cărți: Estera trebuie să își asume rolul de salvatoare a comunității și să își folosească influența regală în momentul potrivit. Prin aceste cuvinte, Mardoheu manifestă atât înțelepciune strategică, cât și credință în providență. El sugerează faptul că poziția Esterei nu este întâmplătoare, ci tocmai șansa predestinată de a aduce izbăvirea poporului evreu diasporean. Acest act de îndrumare morală și strategică completează portretul lui Mardoheu ca sfetnic inspirat de providență. El concepe planul salvării și insuflă curaj protagonistei pentru ca aceasta să îl ducă la îndeplinire.

Intervenția Esterei, orchestrată sub îndrumarea lui Mardoheu, duce la un deznodământ care schimbă premisele. Printr-o succesiune de răsturnări de situație ironice, complotul lui Haman este demascat, acesta este executat, iar decretul de nimicire a evreilor este înlocuit. Mardoheu însuși este ridicat la cel mai înalt rang, primind inelul regelui și administrând casa lui Haman (*Estera* 8:2). Astfel, Mardoheu devine salvatorul poporului său, alături de Estera, și totodată succesorul oficial al dușmanului învins, preluând poziția acestuia la curte. Paradigma „ridicării celui drept" și a „căderii celui rău" este o temă recurentă în literatura biblică, iar în cartea *Estera* ea capătă expresie literară prin această schimbare spectaculoasă de roluri. Sfătuitorul evreu, condamnat inițial la moarte prin intriga lui Haman, ajunge să fie recunoscut și onorat de însuși împăratul non-iudeu: o ilustrare a justiției providențiale, chiar dacă numele lui Dumnezeu nu este menționat explicit în text. Caracterul secular al poveștii, prin lipsa referințelor directe la divinitate, a fost adesea interpretat de exegeți ca un indiciu că autorul a intenționat o „înțelepțire" a istoriei. Accentul cade pe acțiunile iscusite și curajoase ale oamenilor prin care providența lucrează implicit, iar nu pe minuni vizibile (Leder 2011). În acest fel, cartea *Estera* se apropie ca ton de tradiția povestirilor cu tentă sapiențială, în care eroii își ating scopurile prin virtuți morale, discernământ și strategie, mai degrabă decât prin intervenții divine directe.

Prin figura lui Mardoheu, cartea *Estera* aduce în prim-plan tipologia eroului-sfătuitor, specifică atât tradiției iudaice, cât și celei orientale non-iudaice. Asemenea lui Iosif în Egipt sau lui Daniel la curtea regală din Babilon, Mardoheu reprezintă idealul evreului diasporean care, deși integrat în structurile unui imperiu străin, își păstrează identitatea și luptă pentru binele poporului său cu mijloacele diplomației. Literatura de specialitate a subliniat că aceste povestiri servesc ca modele de viață în diaspora, întrucât oferă lecții despre cum o minoritate își poate afirma valorile și supraviețui sub dominația altor neamuri (Humphreys 1973: 211 *et seqq.*). În cartea *Estera*, acest model este dat de binomul Mardoheu-Estera: el, sfetnicul vigilent și neclintit în credință și verișoara sa, intermediar la nivelul puterii imperiale. Împreună, ei reușesc, printr-o combinație de agerime și curaj, să transforme o situație de criză într-o victorie celebrată anual prin sărbătoarea *Purim*. Mesajul este, așa cum notează Lawrence Wills, dublu. Pe de o parte, povestea este una „plăcută, chiar umoristică sau satirică" în desfășurarea sa plină de coincidențe și ironii, iar pe de altă parte, comunică un crez identitar, respectiv faptul că evreii pot supraviețui și prospera fără compromisuri spirituale într-o cultură străină, atât timp cât rămân solidari (Wills *op. cit.*, 2019).

4. **Tradiția curtenilor înțelepți în Orientul Apropiat antic: de la *Estera* la *Ahiqar***

Motivul literar al sfetnicului înțelept care intervine decisiv în desfășurarea evenimentelor nu este nicidecum o inovație a autorului cărții *Estera*, ci face parte dintr-o tradiție amplă, inter-culturală, a poveștilor de curte. Astfel de scrieri apar în numeroase culturi antice, reflectând fascinația colectivă față de intrigile și tensiunile cu miză morală de la curțile regale. Biblia ebraică oferă mai multe

exemple: povestea lui Iosif (*Geneza* 37-50) prezintă un tânăr evreu care, datorită capacității de a interpreta vise, ajunge al doilea dregător în stat după Faraon și salvează Egiptul și familia sa de la foamete; la rândul său, cartea *Daniel* (în special capitolele 1-6) relatează episoade în care profetul evreu exilat la Babilon devine sfetnic imperial, scapă curtea de primejdii (interpretând vise și semne divine și supraviețuind în groapa cu lei) și îi determină pe regii ne-evrei să recunoască puterea Dumnezeului lui Israel (*Daniel* 2:46, 47; 6:26, 27). Aceste narațiuni împărtășesc un nucleu comun. Eroul înțelept de la curte, aparținând unui popor subjugat sau minoritar, își folosește cunoașterea, credința și abilitățile pentru a evita un dezastru, în general plănuit de personaje cu intenții ostile, și pentru a instaura o ordine corectă. În final, acesta beneficiază de recunoștința și de favorurile suveranului străin. Astfel de povestiri urmează un tipar similar, care include, de regulă: *1)* introducerea eroului în contextul curții străine, unde deține calități excepționale; *2)* apariția unui conflict sau complot care amenință protagonistul și grupul său, familia sau poporul de origine; *3)* confruntarea dintre erou și un adversar puternic, un curtean rival, un dregător corupt etc.; *4)* un act de înțelepciune sau credință prin care eroul răstoarnă situația, ca de exemplu, interpretarea inspirată a unui vis sau semn, dezvăluirea unui complot, intervenția la momentul oportun; *5)* salvarea celor amenințați și recompensa eroului: elevarea sa, în timp ce antieroul, uneori dușman generațional, este pedepsit. Cartea *Estera* urmează îndeaproape această schemă a poveștii de curte (*cf.* Humphreys *op. cit.*: 213, 214; Niditch, Doran *op. cit.*: 180, 181).

Un exemplu relevant al acestui motiv literar al curtenilor înțelepți este *Povestea lui Ahiqar*, o lucrare în limba aramaică din secolul al V-lea î.Hr., descoperită în papirusuri la Elephantine, în Egipt (Silverstein 2019: 33). Ahiqar era, conform acestei povestiri, un consilier înțelept și un personaj important la curtea regilor asirieni Sanherib și Assarhaddon (Perdue 2008: 109). Narațiunea, parțial fragmentară în forma sa originară, prezintă cum Ahiqar, neavând fii, adoptă un nepot pe nume Nadin, pe care îl educă cu grijă. Totuși, într-o întorsătură dramatică, Nadin complotează împotriva unchiului său și îl acuză pe nedrept de trădare în fața regelui Assarhaddon. Regele, dând crezare calomniei, ordonă executarea lui Ahiqar, iar acesta cade astfel în dizgrație, victimă a unei trădări din interiorul propriei familii. Povestea ia, însă, o turnură providențială. Persoana însărcinată să îl execute pe Ahiqar fusese ea însăși salvată de acesta în trecut, astfel că, din recunoștință, cruță viața bătrânului sfetnic, ascunzându-l și prezentându-i regelui trupul unei alte persoane drept „dovadă" a execuției. Ahiqar rămâne astfel în viață, tăinuit pentru o perioadă de timp.

În continuarea povestirii, așa cum este ea completată prin intermediul versiunilor ulterioare și prin aluziile textuale păstrate, intervine un motiv al salvării prin folosirea înțelepciunii asemănător cu cel din cartea *Estera*. Regele Assarhaddon primește de la Faraon o serie de provocări enigmatice și probleme imposibile, pe care nu le poate rezolva. Lipsit de soluții, Assarhaddon regretă profund decizia de a-l fi pierdut pe Ahiqar, singurul sfetnic despre care știe că ar fi fost capabil să dezlege astfel de probleme. Acesta este momentul în care se dezvăluie faptul că Ahiqar trăiește și dorește să servească din nou coroana. Astfel, Ahiqar este adus înapoi la curte, rezolvă enigmele și salvează onoarea regelui Assarhaddon. Triumful său în această „întrecere a minților" reconfirmă superioritatea înțelepciunii sale și oferă, concomitent, prilejul demascării lui Nadin. În final, Ahiqar este pe deplin reabilitat, iar personajul trădător este înlăturat, restabilindu-se astfel ordinea firească a lucrurilor (*cf.* Silverstein *op. cit.*: 32, 33).

Prin structura sa, *Ahiqar* reprezintă o sinteză a două tipare narative cunoscute în vechiul Orient Apropiat: dizgrația și reabilitarea sfetnicului înțelept și competiția între monarhi. În primul dintre acestea, un consilier fidel cade victimă unui complot urzit de un apropiat și este înlăturat pe nedrept. Ulterior, acesta ajunge să fie reabilitat și, consecutiv, își recapătă poziția odată ce adevărul iese la iveală. Motivul se regăsește, în forme variate, și în povestea biblică a lui Iosif (calomniat de soția lui Potifar, dar ulterior reabilitat) sau a lui Daniel (victima unor intrigi care îl aduc în groapa cu lei).

În cazul celui de-al doilea tipar, al întrecerii, miza este reputația regală. Un rege provoacă pe altul la o probă de înțelepciune, de agerime, iar monarhul provocat apelează la un sfetnic care să dezlege enigma. *Ahiqar* este, cel mai probabil, unul dintre primele exemple cunoscute care îmbină aceste două motive într-o singură povestire complexă. În consecință, accentul cade pe figura curteanului înțelept, Ahiqar dominând narațiunea ca personaj principal, un fapt remarcabil, întrucât în tradițiile anterioare

accentul era plasat pe competiția dintre regii rivali, nu pe sfetnicul din umbră (Konstantakos 2023: 26). Autorul poveștii a reușit în acest fel să glorifice rolul sfetnicului înțelept și să evidențieze că de priceperea acestuia depinde salvarea întregii situații conflictuale.

Comparând cartea *Estera* cu *Povestea lui Ahiqar*, observăm convergențe tematice semnificative. Ambele narațiuni aduc în prim-plan un conflict la nivelul curții între un dregător de bună-credință și unul de rea-credință (Mardoheu vs. Haman și Ahiqar vs. Nadin), în care cel dintâi, deși aparent slab sau defavorizat la început, triumfă prin virtuți morale și înțelepciune și își salvează comunitatea ori regele. În ambele cazuri, rezolvarea survine printr-o combinație de loialitate față de suveran, descoperirea la timp a complotului și intervenția abil planificată. De asemenea, motivul recompensei și al înfăptuirii dreptății este prezent în ambele scrieri. Ahiqar își recapătă poziția și prestigiul la curte, în timp ce Mardoheu este răsplătit cu onoruri și cu putere în Imperiul Ahemenid.

Totuși, există și unele deosebiri notabile. Cartea *Estera* este centrată pe salvarea unei întregi minorități, implică o eroină, Estera, care conlucrează cu Mardoheu, pe când *Povestea lui Ahiqar* este centrată pe un singur protagonist și are un caracter secular mai pronunțat. Accentul cade pe destinul personal al înțeleptului trădat și reabilitat, iar salvarea oferită de el este îndreptată către rege și onoarea acestuia, nu neapărat către un grup minoritar.

De asemenea, cartea *Estera* este o poveste istoricizată, cu un cadru temporal și geografic precis: perioada domniei lui Xerxes I, în capitala Susa, în vreme ce *Ahiqar* are caracteristicile unei nuvele sapiențiale cu elemente folclorice pronunțate, inclusiv cu un set semnificativ de proverbe. În cartea *Estera*, varianta masoretică, numele lui Dumnezeu lipsește cu desăvârșire[6], sugerând o acțiune a providenței *sub text*, în timp ce în *Ahiqar* întâlnim mențiuni explicite ale zeului mesopotamian Șamaș în proverbe, ceea ce reflectă un context religios diferit.

Cu toate acestea, ambele scrieri împărtășesc ethosul comun al literaturii de curte, pe de o parte, și sapiențiale, pe de altă parte, din vechiul Orient Apropiat: ideea că înțelepciunea, loialitatea și dreptatea sunt forțe capabile să învingă trădarea și nedreptatea, oricât de potrivnice ar fi circumstanțele inițiale. Indiferent de antagonist, un conspirator perfid de rang înalt, Haman, sau un nepot nerecunoscător, Nadin, răul izvorât din corupție morală este înfrânt în cele din urmă. Binele triumfă prin acțiunile personajelor înțelepte. În acest sens, Mardoheu și Ahiqar reprezintă figuri complementare ale aceleiași tradiții literare: una desfășurată într-un context evreiesc-diasporean, cu miză comunitară, cealaltă, într-un context asirian laic, axată pe loialitatea față de tron.

5. **Concluzii**

Figura lui Mardoheu din cartea *Estera*, privită prin lentila comparativă a literaturii vechiului Orient Apropiat, se dovedește a fi mai mult decât un simplu personaj dintr-o poveste biblică particulară. Ea întruchipează un tipar literar, un arhetip al sfătuitorului drept care aduce salvarea. În analiza de față am arătat cum Mardoheu funcționează simultan ca sfetnic înțelept, oferind îndrumare strategică împărătesei Estera și protejându-și suveranul de un complot, și ca inițiator al salvării poporului său. Mardoheu orchestrează, prin intermediul Esterei, salvarea evreilor de la genocid. Asocierea cărții *Estera* cu tradiția literaturii de curte evidențiază caracterul ei de scriere diasporeană, o narațiune menită să ofere atât divertisment, cât și inspirație morală pentru o comunitate minoritară aflată sub stăpânire străină.

Prin compararea cu *Povestea lui Ahiqar*, am observat că motivul literar al curteanului înțelept care salvează situația are rădăcini adânci și extinse din punct de vedere geografic. Ahiqar, dregătorul asirian trădat și reabilitat, reprezintă un prototip de sfătuitor-salvator, iar ecouri ale poveștii sale pot fi recunoscute, într-o formă adaptată, în traseul Esterei și al lui Mardoheu. Ambele texte confirmă prevalența în Antichitate a credinței că ordinea morală triumfă în cele din urmă în sfera politică sau de curte. În final, înțelepciunea și dreptatea devin instrumente ale scăpării. Aceste narațiuni de curte s-au bucurat de o popularitate deosebită în lumea veche, după cum indică prezența lor deopotrivă în tradiția iudaică, asiriană, egipteană și chiar persană (Wills *op. cit.*, 2019).

[6] Numele lui Dumnezeu apare indirect, subtil în textul masoretic al cărții *Estera*: inițialele mai multor cuvinte formează, sub formă de acrostih, numele special al lui Dumnezeu: Tetragrama YHWH (Magonet 2014: 110).

În cazul *Esterei*, integrarea acestor motive literare comune nu îi diminuează originalitatea, ci o plasează într-o rețea intertextuală mai vastă. Studiul de față subliniază importanța abordării comparative în înțelegerea textelor biblice; analogia cu povestiri precum cea a lui *Ahiqar* oferă un cadru util de aprofundare a înțelesurilor cărții *Estera*, întrucât în acest fel îi sunt evidențiate atât unicitatea, accentul pus pe salvarea unui popor și pe credința implicită în Dumnezeu, cât și convergența sa cu un motiv literar comun epocii. Prin urmare, motivul curteanului înțelept se înscrie într-o veritabilă tradiție literară a vechiului Orient Apropiat, iar cartea *Estera* reprezintă una dintre expresiile sale cele mai influente și reprezentative.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***, *Cele cinci Meghilot. Cântarea cântărilor. Rut. Plângerile. Eclesiastul. Ester*. Traducere, transliterare și adnotări după surse iudaice, de rabin Șlomo Sorin Rosen, 2023.
2. ***, The story of Ahikar from the Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Greek and Slavonic Versions, de F.C. Conybeare, J. Rendel Harris, Agnes Smith Lewis, 2nd edition, University Press, Cambridge, 1913 (reprint Kessinger Publishing, 2010).
3. ***, Tanakh: The Holy Scriptures: The New JPS Translation according to the Traditional Hebrew Text. In The Jewish Publication Society (ed.). 1-1624. Philadelphia/New York/Jerusalem: Jewish Publication Society.
4. Susan Niditch; Robert Doran, The Success Story of the Wise Courtier: A Formal Approach, *Journal of Biblical Literature*, vol. 96, no. 2, 1977, pp. 179-193. *https://doi.org/10.2307/3265877*.
5. Lawrence M. Wills, *Court Tales*, 2019. *https://www.bibleodyssey.org/articles/court-tales/#:~:text=In%20addition%2C%20since%20the%20Persian%2C,work%20within%20the%20larger%20empires*.
6. Lawrence M. Wills, *The Jewish Novel in the Ancient World*, Cornell University Press, 1995.
7. Robert Alter, *The Art of Biblical Narrative*, Basic Books, New York, 1981.
8. Zvi Ron, The "Wise Courtier" in Rabbinic Literature, *JBQ*, 39 (3), 2011. 169-174.
9. Andrew D. Knight-Messenger, The Place of the Court Tales in Early Jewish Literature, Ph.D. Dissertation, McMaster University, 2022.
10. Arie C. Leder, Historical narrative and wisdom. Towards preaching Esther "for such a time as this", Acta Theologica, vol. 31, nr. 2, 2011.
11. Lee W. Humphreys, A Life-Style for Diaspora: A Study of the Tales of Esther and Daniel, *Journal of Biblical Literature*, vol. 92, no. 2, 1973. pp. 211-223. *https://doi.org/10.2307/3262954*.
12. Adam J. Silverstein, Veiling Esther, Unveiling Her Story. The Reception of a Biblical Book in Islamic Lands, Oxford University Press, Oxford, 2019.
13. Jonathan Magonet, The God who Hides: Some Jewish Responses to the Book of Esther. *European Judaism: A Journal for the New Europe*, vol. 47, nr. (1), 2014, pp. 109-116. *http://www.jstor.org/stable/42751218*.
14. Leo G. Perdue, Scribes, Sages, and Seers: The Sage in the Eastern Mediterranean World, Vandenhoeck & Ruprecht, Gottingen, 2008.
15. Ioannis Konstantakos, The Story of Ahiqar and the contest of kings. Puzzle games and wisdom literature in the ancient Near East, The Hebrew University of Jerusalem, Depts. of Assyriology and Classics, 2023. *https://www.academia.edu/102630581/_The_Story_of_Ahiqar_and_the_contest_of_kings_Puzzle_games_and_wisdom_literature_in_the_ancient_Near_East_The_Hebrew_University_of_Jerusalem_Depts_of_Assyriology_and_Classics_May_22_2023#:~:text=and%20autonomous%20tale,as%20to%20revolve%20around%20the*

WOMEN'S LITERATURE – FROM THE SEPARATE ROOM OF OTHERNESS TO THE INTEGRATED ROOM OF DIFFERENCE

Adriana Moraru (Dumitru)
PhD Student, "Ovidius" University of Constanţa

Abstract: *Talking about women and literature falls under the incidence of a double analysis: the female character as an object of representation and the female character as a subject of literary writing. This point of the work arises from an attempt to locate a liminal space, a merciful edge and to discover those female voices that have been aesthetically validated. Going beyond the doctrinal wake of militant feminism, we must integrate into our approach the possibility that literature written by women bears the imprint of gender. The interest in women's literature is fueled by a righteous impulse escorted by a kind of moral duty to recover it. Writing is perhaps the place where that spasm of intensive revolt acts the most: especially when the word, subjectivity and representation detach their ideological and cultural registers to the point of the outbreak of the linguistic unity that links meaning to the discursive economy of the sentence.*

Keywords: *literatre; women's literature; gender; „écriture féminine"; feminism*

A vorbi despre femei şi literatură cade sub incidenţa unei duble analize: personajul feminin ca obiect al reprezentării şi personajul feminin ca subiect al scrierii literare. Acest punct al lucrării se naşte dintr-o tentativă de a localiza un spaţiu liminal, al unei margini milostivite şi de a descoperi acele voci feminine care s-au validat estetic. Depăşind siajul doctrinar al feminismului militant, trebuie să integrăm în abordarea noastră eventualitatea ca literatura scrisă de femei să poarte amprenta genului. Interesul pentru literatura feminină se alimentează dintr-un impuls justiţiar escortat de un soi de datorie morală de recuperare a acesteia.

Nu putem afirma că operele scrise de femei sunt şi feministe, dar putem decreta că, drept urmare a interesului şi nevoii acesteia de a se defini, condiţia femeii este pusă în discuţie din mai multe unghiuri, iar cuvintele/tăcerile textului sunt mărcile pulverizării unor concepte din interiorul discursurilor identitare ale femeii. Anulăm astfel posibilitatea unei simple şi reductive listări de ingrediente care conturează literatura feminină şi legitimăm o (re)lectură a acestor scriitoare. Literatura feminină interbelică este una exploratorie, provocată de o serie de recesiuni funciare ale eului, ale realităţii, ale limbajului. Îmbrăcată în conotaţii ironice, simplificată prin eticheta de „psihologism interbelic", miza literaturii feminine surmontează abordarea superficială şi capătă miza unui context social şi mentalitar nou. Recanonizarea tradiţiei literare de către feminism s-a alimentat din obţinerea unei autorităţi înăuntrul „câmpurilor culturale" (Pierre Bourdieu). Cu toate acestea, puterea instituţională şi succesul dobândite de această nouă stare de lucruri au fost dublate şi de o anxietate teoretică legată de potenţialul opoziţional şi subversiv al feminismului. Splendoarea răzvrătită a discursurilor ajunge să fie comodificată şi asimilată, mai mult sau mai puţin, de sistemele academice sau de mecanismele pieţei.

„Al treilea val" al feminismului recunoaşte în cadrul preocupărilor sale de reconsiderare a valorilor în raport cu structurile sociopolitice, evacuând metanaraţiunile emancipatoare şi categoriile universalizante, dintre care cele mai importante „femeie" şi „bărbat" par a fi ignorate tocmai în eterogenitatea lor. Această dereificare conceptuală poate fi abordată prin traiectoria de „*women studies*" – focalizate pe recuperarea „diferenţei feminine" în aspectele sale biologice şi sexuale – la „*gender studies*" – asimilate teoretic de Judith Butler şi a sa „perfomativitate discursivă".

Rita Felski în lucrarea *Beyond Feminist Aesthetics*. *Feminist Literature and Social Change* refuză semnificaţiile de „masculin" şi „feminin" în analiza estetică, formală a textului, refuzând legitimarea unei opere literare sau unui stil particular ca specific feminin; mai mult, ea consideră că scrierea feminină nu poate fi semantizată drept un corp estetic autosuficient. Sara Mills în *Feminist Stylistics* preia ideologic aceeaşi atitudine, refuzând tendinţele esenţialiste care simplificau subiectivitatea feminină, reducând-o la o „esenţă feminină" apriorică şi imuabilă, semaforizată graţie diferenţelor sexuale şi biologice. Autoarea conceptualizează structurile de „text feminin" sau „stil feminin" ca precizând poziţii discursive adoptate de scriitoare/scriitor în câmpul valorilor şi, prin urmare, neutre din punctul de vedere al genului. Sara Mills contestă diferenţele biologizante, afirmând că orice bărbat care îşi asumă şi interiorizează convenţiile unei *„écriture feminine"* realizează o carte feminină, tot aşa cum o femeie poate accesa scriitoriceşte o carte masculină.

Această preocupare este preluată şi de Elizabeth Grosz, cea care instituie balize terminologice între „texte ale femeilor" (*women's texts*) – adica unele scrise de femeie şi direcţionate către femei, „texte feminine" – formulate pe baza unor exeprienţe feminine şi „texte feministe" – texte elaborate pe un fundament ideologic subversiv în raport cu valorile canonice patriarhale, texte ale subminării programatice. Textualitatea genurială (a cărei izotopie prezumtivă conţine sexul autorului, sexul cititorului, stilul şi conţinutul textului) este analizată de Elizabeth Grosz care conchide că

> „nu există un set special de obiecte sau teme care să definească interesele sau scrierile femeilor (...) Nu există niciun criteriu suficient şi autonom de delimitare a unui text feminin de altul masculin. Din momentul în care un obiect are o existenţă textuală sau materială, el nu este ceva sacru la care să aibă acces doar un grup sau sex, ci devine disponibil oricui şi în limite foarte largi"[1].

Recuperarea ideologiei este un fenomen frecvent poststructuralismului şi postmodernismului, recompensând un sinuos traseu marcat la început de o tematizare negativă a conceptului, în tradiţia iluminismului critic şi a marxismului, ca falsă conştiinţă a intereselor de clasă, la o revalorizare pozitivă ca instrument al cunoaşterii sociale şi politice, ca formă a imaginarului social, un sistem de credinţe ce asigură identitatea şi integrarea indivizilor în diverse comunităţi, implicit o formă de subordonare a voinţei individuale faţă de voinţa colectivităţii.

„Literatura de către femei" desemnează un set de opere literare a căror natură are o valență sexuată, dar care nu internalizează neapărat întrebarea despre ce construcții ale limbajului textualizează sexul – sexul diferență. Categoria „literatură de către femei" este utilizată pentru a delimita un corpus pe baza unui profil sexual-gen și pentru a izola acest cor în căutarea unui sistem relativ autonom de valori-referințe, conferind unitate sumei empirice a lucrărilor pe care le grupează. Adică, „literatura de către femei" înființează corpusul sociocultural care conține și susține întrebarea dacă trăsăturile de gen care caracterizează o anumită „scriere feminină" există. Ce face ca o piesă scrisă să fie feminină? Este posibil ca scrisul să fie feminin? Este feminină scrierea unei categorii valide? Ce scriere feminină merită atenția noastră ca atare? Avem așteptări diferite atunci când citim scrisul unei femei? Literatura feminină se constituie ca o realitate sau ca un concept al feministelor practicante ale unei liturghii a inclusivității care elogiază minoritățile? Ruxandra Cesereanu vorbeşte despre o literatură gen-izată sau sexualizată „doar în măsura în care valorizăm la nivelul omenescului specificul fiecărui sex. Poezia cutare este feminină doar în măsura în care scriitura cu pricina transcrie în chip benefic specificitatea şi problematica sexului femeiesc"[2]. Tocmai de aceea

[1] Grosz, Elizabeth, *Space*, *Time and Perversion*. *Essays on the Politcs of Bodies*, London & New York: Routledge, 1995 , pp.15-16.

[2] Cesereanu, Ruxandra în Ursa, Mihaela (coord.), *Divanul scriitoarei* , Cluj-Napoca: Limes, 2010, p.39.

conceptul de literatură feminină este controversat, riscând o izolare a feminităţii, în sensul ghetoizării ei.

Lui Hélène Cixous i se asociază termenul de „scriitură feminină" şi, încumetându-ne să o descifrăm, descoperim că ea

> „începe cu ceilalţi, nu se centrează pe sine şi descrie viaţa «aşa cum este ea», fără perspectiva autoglorificatoare masculină. Acest fel de scriere este inspirat din înţelegerea inconştientului femeiesc şi mai ales a trupului femeii, mottoul scriiturii feminine fiind «scrie cu proprul corp» (...) O altă trăsătură a scriituri feminine este inclusivitatea, refuzul favorizării şi selecţiei unor sensuri faţă de altele"[3].

Argumentat în articolul-manifest al lui Hélène Cixous, *Le Rire de la Méduse*, conceptul se plasează într-o relaţie indisociabilă atât cu corporalitatea, cât şi cu factorii care au inhibat traseul artistic al femeilor. Propunând un eşafodaj al diferenţelor, nu al opoziţiilor radical afirmate prin masculin/feminin, Cixous impune un concept-valiză, ce conglomerează o diversitate tematică, pusă în slujba afirmării unei stilistici feminine. Teoria ei militează pentru o autentificare a scriitoarelor prin afirmarea acelor particularităţi tematice şi stilistice, recognoscibile în diferenţele biologice şi forţează o corespondenţă între gen şi creator. Autonomia femininului se instalează pe un sistem de diferenţiere, nu pe unul de comparaţii deficitare şi are drept sursă de legitimare corpul femeii. Luându-şi în posesie corpul, femeia iese din perimetrul falocentric de reprezentare, ajunge să se scrie pe ea însăşi şi contracarează postúra de subiacent al masculinităţii. Astfel, corporalitatea devine materia vitală şi autolegitimatoare a femeii, iar acest „*dé-censuré*" trupesc implică şi o familiarizare cu fluiditatea scrisului. În cadrul acestei perspective s-a conturat o direcţie susţinută ideologic de feministele franceze Luce Irigaray, Hélène Cixous şi Julia Kristeva, direcţie care avea drept obiectiv central căutarea unor modalităţi de exprimare specifice femeilor. Această (re)inventare poartă numele de „*écriture féminine"*[4] şi se defineşte ca un mod de a scrie care contestă legile patriarhale.

Hélène Cixous decretează faptul că lupta împotriva structurilor sociale patriarhale este o luptă pe tărâm lingvistic, care se concentrează împotriva structurilor falocentrice ale limbajului. Logocentrismul lumii occidentale este un falogocentrism: femeia e identificată cu pasivitatea, de unde şi statutul marginal, secundar, iar sistemul lingvistic e dominat în mod falocentric de Logos. Termenii masculin şi feminin definesc două practici diferite: una masculină, în care obedienţa e dublată de teamă şi de dorinţa de control, şi una feminină, caracterizată prin deschidere, generozitate şi refuzul de a distruge. Prin urmare, femeile trebuie să stabilească un discurs care să nu fie dominat de falocraţia semnificaţiei masculine, un discurs capabil să exprime „diferenţa". Această „diferenţă" nu denotă lucruri diferite, ci modalităţi diferite de scriere, o refacere totală a stilului literar, chiar a limbajului. Scriitura feminină devine astfel mult mai generoasă, centrându-se nu pe sine, ci pe viață așa cum este ea, fără perspectiva autoglorificatoare masculină.

În opinia feministelor franceze, cum limbajul în sine este o activitate a trupului, scriitura feminină înseamnă a scrie cu propriul trup. Prin urmare, femeile trebuie să-și descopere propriile definiții și percepții ale corpului, căci până acum acestea au fost emise și formulate de bărbați. O altă trăsătură a scriiturii feminine este inclusivitatea, refuzul favorizării și selecției unor sensuri față de altele – scriitura feminină trebuie să includă totul, să fie atentă la multitudinea de sensuri, sunete și posibilități pe care le generează însuși procesul de scriere. Luce Irigaray, în lucrarea sa *This Sex Which Is Not One,* continuă linia abordării, opinând că scriitura feminină este sinonimă unui discurs ce redă proximitatea, fluiditatea și multiplicitatea experiențelor feminine. Ea cuprinde un limbaj metaforic ce reflectă expansiunea și disoluția sinelui, reconfigurând astfel și relațiile cu ceilalți. Julia Kristeva realizează o diferenţă

[3] Cixous, Hélène, *apud* Dragomir, Otilia, Miroiu, Mihaela, *op. cit.,* p.86.
[4] *Ibidem,* p.85.

fundamentală între identitatea feminină predominant semiotică, modelată prin structuri materne, erotismul corpurilor în prezenţă şi cea simbolică, masculină – ordinea limbajului şi a semnificaţiilor dominante. Perspectiva a atras după sine o serie de obiecţii, contestatarii acuzându-i proiectului de reinventare a limbajului fie esenţialismul, fie caracterul utopic. Dar, aşa cum observa şi Dale Spender, scriitura feminină nu implică un set nou de cuvinte în sens material, de sunete sau litere noi, ci mai degrabă de „cuvinte care, material vorbind, sunt identice cu cele vechi, dar devin noi într-un context semantic care ia naştere dintr-o experienţă calitativ nouă”[5].

În 1929, în amplul său eseu *O cameră separată*, Virginia Woolf vocalizează necesitatea existenţei unui cadru în care femeia să îşi definească intimitatea spirituală autentică. Autoarea afirmă nota androgină a identităţii scriitoriceşti, opinând că, pentru o femeie, actul scrierii trebuie să vizeze o „aneantizare a înseşi feminităţii ei”[6] – element care va fi punctul unor agresive contestări din partea ideologiei feministe. Feministele americane îi vulnerabilizează teza Virginiei Woolf, reclamând refuzul acesteia de a intra în contact cu propria feminitate, asociind conceptele de „androgin” şi de „cameră separată” cu cele de „exil” şi „eunuc”, ambele devenind „opresive şi inhibitoare, nu emancipatoare şi stimulatoare”[7]. Cu toate acestea, „camera separată” desenează toposul care cuprinde certificarea personală a femeii, „metafizică a identităţii feminine”[8]. Virginia Woolf îşi justifică opinia prin faptul că literatura scrisă de femei este condiţionată de regimul social şi economic în care acestea se plasează. Intenţia scriitoarei este de a unifica – desigur, în scris – mintea şi a plasa evenimentele literare într-o ordine firească. „A insista pe latura feminină sau pe cea masculină a scrisului nu e decât o formă de a «sensibiliza» sau de a «raționaliza» resorturile interioare ale scrisului și de a clasifica mai ușor o realitate oricum destul de puțin supusă teoriilor”[9], afirma Simona Sora. A fi „masculin de feminină sau feminin de masculină”[10] – cum cerea aceasta femeii care scrie ca femeie, dar și barbatului care își impune, în scris, doar „latura masculină a gândirii” – nu înseamnă altceva decât respectarea complexității, stranietății și inovației din scrisul oricărui scriitor care își merită numele. Virginia Woolf teoretizează mintea androgină, spongioasă şi sonoră, incandescentă şi creatoare, având avantajul de a împărtăşi emoţia fără dificultate. De cealaltă parte, sensibilitatea şi misterul sunt aspectele care, în viziunea prozatoarei, definesc literatura feminină.

La antipodul Virginiei Woolf se situează Harold Bloom care decretează că „nu există condiţii sau contexte sociale care să încurajeze în mod necesar crearea marii literaturi, deşi ne va trebui ceva timp până să înţelegem acest adevăr incomod”[11]. Când este pusă sub semnul întrebării validitatea distincției dintre textualitatea masculină și feminină, multe femei scriitoare, simțind amenințarea de a-și vedea rangul coborât de la general (masculin universal) la particular (feminin), preferă să răspundă că există numai literatura bună sau rea și limba respectivă nu are un gen. Eseista Josefina Ludmer afirmă că scrisul feminin nu există ca o categorie, deoarece scrisul este asexuat, bisexual, omnisexual. Înţelegem cel mai bine această afirmație în raport cu teorizările Juliei Kristeva, de acord cu ea dincolo de condiționarea biologico-sexuală și psihosocială care definește subiect-autor și influențează anumite modalități de comportament cultural și public, scrierea pune în mișcare o traversare interdialectică a diverselor forțe ale subiectivității. Cel puțin doi dintre ei răspund reciproc: semioticul-impulsiv

[5] *Ibidem,* p.86.
[6] Woolf, Virginia, *O cameră separată*, traducere de Radu Paraschivescu, București: Univers, 1999.
[7] Andreea Deciu în prefaţă la Woolf, Virginia, *O cameră separată*, traducere de Radu Paraschivescu, București: Univers, 1999, p.VI.
[8] *Ibidem.*
[9] Sora, Simona, *Regăsirea intimității. Corpul în proza românească interbelică și postdecembristă*, București: Cartea Românească, 2008, pp.83-103.
[10] *Ibidem,* p.105.
[11] Bloom, Harold, *Canonul occidental – Cărţile şi Şcoala Epocilor*, Ediţia a II-a, traducere de Delia Ungureanu, Prefaţă de Mircea Martin, Bucureşti: Grupul Editorial Art, 2007, p.438.

(feminin) [semiotico-pulsional] forță, care deversează întotdeauna finețea cuvântului cu energie transverbală și raționalizarea (masculină) vigoare, care simbolizează instituționalizarea semnului păstrează limitele sociocomunicative. Ambele forțe acționează împreună în fiecare proces de formare a subiectului creativ: este dominantă o forță peste cealaltă care polarizează scrierea, fie în termeni masculini (când se impune norma stabilizatoare), fie în feminin termeni (când predomină un vertij destructurant). Ele declanșează în limbă un impuls eterogen, al semioticului-feminin care explodează semnul și transgresează închiderea paternă a semnificațiilor monologice, în schimb deschide cuvântul către o multiplicitate de fluxuri contradictorii care dau ritm structurii sintactice.

În loc de scris feminin, ar fi mai potrivit să vorbim indiferent de sexul sau sexul subiectului biografic a cărui semnătura apare pe text, şi să vorbim despre o feminizare a scrisului – feminizare produsă de fiecare dată când un semn poetic sau erotic depășește cadrul de menținere/conținere a semnificației masculine cu surplusurile sale de rebel (corp, libido, plăcere, eterogenitate, multiplicitate etc.) în vederea dereglementării tezei discursului majoritar. Orice literă practicată ca o disidență este o identitate față de normalizarea formată a culturii masculin-paterne, orice scriere făcându-se ea însăși un complice al ritmicității transgresive a impulsivului feminin, ar desfășura coeficientul minoritar și subversiv (contrahegemonic) al „femininului". Orice scris în poziția de a anula controlul normalizator al discursivității masculine/hegemonice ar împărtăși „minoritatea în devenire" (Deleuze-Guattari) a unei feminităţi noi care funcționează ca paradigmă a deteritorializării regimurilor puterii și a identităților capturate, centrate și regimentate de cultura oficială. Această deschidere teoretică, una ce extinde valența contestatară a femininului la o serie de practici antihegemonice – pentru a țese alianțe bazate pe solidaritate transversale categorizărilor de sex și gen definite liniar – deține, pentru noi, avantajul – descompunerea unui determinism biologic în care funcțiile anatomice (a fi femeie / a fi bărbat) și rolurile simbolice (femininul / masculinul) corespund în mod natural, pe baza mitului identității singulare a unui corp original. A despărți ambele construcții de realismul naturalist al corpului originar permite semnele masculinului și femininului să devină mobile, să devină deplasate și transformate în funcție de dinamica subiectivității pe care fiecare proces simbolico-sexual o formulează progresiv ca răspuns la apelul modelului social dominant de identitate. Doar că „a fi femeie" nu garantează prin natură exercițiul critic al unei feminități care pune în mod necesar în discuție masculinitatea hegemonică , „a fi om" nu condamnă un autor-subiect la a fi fatal partizan la codificările puterii culturii oficiale sau la reproducerea automată a mecanismelor acesteia, oricât ar încerca să-l convingă patriarhatul organizat de beneficiile sale. De fapt, există diverse exemple convingătoare de practici ale bărbaților în a căror experimentare poetică și literară limbajul și identitatea sunt răsucite până la descentralizarea completă a funcției („falogocentrice") a subiectului promovată de ideologie culturală dominantă prin codurile sale intermediate.

Știm că multe texte ale femeilor – din cauza imitației pasive sau a subordonării filiale față de autoritatea paternă a tradiției canonice – se supun doar protocolului culturii dominante și reproduc modelele sale de subjugare masculină. Nu este suficient, atunci, a fi femeie (determinant sexual) pentru textul care trebuie încărcat potențialul transgresiv al scrierii minoritare. Femeile pot prelua cuvântul doar pentru a plăti un tribut conformist ipotezelor masculine ale culturii stabilite. Nici nu este suficient să implementăm conținut bazat pe temele femeilor și identității feminine pentru lucrul cu limbajul pentru a produce (și nu pur și simplu a reproduce) diferențele sexuale de gen codificate în experiențele corpurilor și biografiilor. Deci, ce caracterizează sau distinge o scriere „feminină" care caută să textualizeze femininul ca diferență activă și diferențiere?

Limbajul desemnează o modalitate extraordinară de exprimare a realităților corporale, iar vorbitorii trăiesc unic prezența lor încorporată, tăcerea ar putea semnifica atât absența (invizibilitatea), cât și imposibilitatea de a descrie ca atare un eveniment subiectiv. Tot Irigaray

ilustrează prin această reducere la tăcere tehnici de opresiune, încurajând femeile să scoată la iveală un limbaj propriu, care să aibă rădăcini afective și să producă un sentiment de alienare, deci distanțare de sistemele existente (Luce Irigaray). Sarah LaChance subliniază cum corpul matern este poate cel mai permeabil loc cu putință, fie din nevoia de a lărgi granițele sale, fie din datoria de a asigura o intrare-ieșire pentru erotism și durere. Permeabilitatea se încadrează în limitele corporalității, fiind definită de granița a ce rămâne înăuntru și ce iese, tocmai din această organicitate apărând și garanția sinelui. Martha McMahon ajunge la concluzia că maternitatea nu semnifică neapărat sacrificiu de sine, ci, mai degrabă, o reconfigurare a ideii de sine în funcție de straturile ființării. Potrivit acesteia, grija pe care femeile o arată copiilor și care surclasează propriile nevoi (fie ele și livrești) semnifică moartea unui vechi sine și apariția unuia nou, în urma unui proces de reconfigurare morală. Nu mai poate fi vorba despre o existență de sine stătătoare, ci despre o integrare treptată a celuilalt în propriul sistem de atenție și grijă. Corporalitatea este o inscripție a identității proiectate în exterior, iar afectivitatea devine un plan de articulare a tuturor relațiilor care pot apărea între oameni.

Multe femei scriitoare au aşezat corpul – registrul corpului – în centrul răspunsului lor. Corpul ca prima suprafață a fi recucerit (a fi decolonizat) printr-un autoerotism feminin al scrisorii și al paginii. Un întreg model de scriere feminină bazat pe corelatul de identitate/diferență sexuală al corpului: corpul morfologic-sexual al identității naturale (originare). Un organism întotdeauna pe punctul de a reconfirma decretul freudian că „anatomia este destinul", atunci când textele nu subliniază suficient intervențiile de mediere ale acelor discursuri culturale încărcate cu transformarea corpului în scris. Scrisul este poate locul în care acționează cel mai mult acel spasm al revoltei intensive: mai ales atunci când cuvântul, subiectivitatea și reprezentarea își desprind registrele ideologice și culturale până la punctul izbucnirii unităţii lingvistice care leagă sensul de economia discursivă a frazei.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bloom, Harold, *Canonul occidental – Cărţile şi Şcoala Epocilor*, Ediţia a II-a, traducere de Delia Ungureanu, Prefaţă de Mircea Martin, Bucureşti: Grupul Editorial Art, 2007
2. Cesereanu, Ruxandra în Ursa, Mihaela (coord.), *Divanul scriitoarei* , Cluj-Napoca: Limes, 2010
3. Dragomir, Otilia, Miroiu, Mihaela (coord.), *Lexicon feminist,* Iași: Polirom, 2002
4. Grosz, Elizabeth, *Space*, *Time and Perversion*. *Essays on the Politcs of Bodies*, London & New York: Routledge, 1995
5. Sora, Simona, *Regăsirea intimității. Corpul în proza românească interbelică și postdecembristă*, București: Cartea Românească, 2008
6. Woolf, Virginia, *O cameră separată*, traducere de Radu Paraschivescu, Bucureşti: Univers, 1999

PLASTIC ART – A REFLECTION OF EMINESCU'S SYMBOLIC WORK. "THE METAMORPHOSES OF THE CIRCLE" – NEW MEANINGS: DIMITRIE PACIUREA, GHEORGHE D. ANGHEL, OSCAR HAN, VASILE GORDUZ

Alin Constantin Naidin
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *As an expression of the metamorphoses of the circle, the metamorphoses of the meanings in the poetic creation transposed into sculptural creation can be supported by the reception of the* Eminescu Monument *as envisioned by Romanian visual artists. It is about the idea of the monument, both literally and figuratively, and its dissimilar reception in its own time and in posterity.*

Dimitrie Paciurea is the artist who would conceive the Eminescu Monument*, the Monument of Eminescu's Poetry, which holds the myth of the chimera as central symbol. Oscar Han's creation stands out through its allegorical aspect, referring to the significance of the Eminescian androgynous couple. Gheorghe D. Anghel would be the one to create the* Eminescu Monument*, a work that can still be seen today in front of the Romanian Athenaeum in Bucharest, as an image embodying an existential philosophy, a dreamlike gaze.*

Eminescu Monuments were also erected abroad by Romanian artists. They represent landmarks of Romanian identity through sculptural symbolism and through their relation to Eminescu's poetic universe. However, there are also interpretations that may seed ambiguities and disagreement within multicultural spaces. Such is the case of the Eminescu Statue *made by Vasile Gorduz in Montreal.*

The metamorphoses of meanings, the metamorphoses of the "circle," are also determined by the role of the cultural and ideological context, which must be valued positively. The notion of the total cultural fact is thus defined.

Keywords**:** *The Eminescu Monument; the metamorphoses of the meanings in poetic creation; sculptural creation*

Opera plastică, în esența sa, este un vector de angajare culturală și socială, este un factor de catalizare a interesului comunitar și de decodare de noi semnificații în timp și în contextul socio-cultural nou creat. Opera plastică are o vizibilitate socială și o adresabilitate socială. Acestea se fundamentează pe o zestre culturală care, adusă în actualitate, conduce la promovarea valorii operei plastice și validarea axilogică a simbolului-nucleu. Marele poet Mihai Eminescu a fost și a rămas un simbol cultural mondial. Generații de consumatori de cultură i-au conferit noi semnificații în contexte geografice și multiculturale.

În istoria plasticii românești Gheorghe Petrașcu este cel ce va intra în istoria eminescologiei ca prim artist plastic care a ilustrat opera poetului. Lucrările sale sunt picturi-poeme. "Dacă poezia lui Eminescu și pictura lui Petrașcu urcă în mister, faptul se explică prin același fenomen, chiar prin har; ceea ce le cade sub ochi și sub simțiri îmbujorează, transcende, minunează. Petrașcu eminescianizează. Poetica petrașciană e o poetică eminesciană prin excelență - și unul și altul transfigurând universul în care oficiază, nu într-unul posibil, ci într-unul verosimil" (Petre Popescu-Gogan,"Rezonanțe eminesciene în arta plastică", în vol. *Eminescu-focul meu. Imaginea Poetului în arte*, Editura David, Chișinău. București, 2002, p. 66).

Dimitrie Paciurea este artistul care va gândi *Monumentul Eminescu,* Monumentul Poeziei lui Eminescu, un portret simbolic al acestuia. Timp de trei decenii Paciurea creează registrul simbolic al monumentului din care răzbate ca simbol central mitul himerei. Creația eminesciană are numeroase ființe hiper-eonice, mituri. Amintim în acest context doar Cezara, Toma Nour, Hyperion. Paciurea va crea *Monumentul Eminescu* (din lut, 3500x2500x2000, neturnat) într-o primă etapă 1900-1910, care va fi demolat în 1923. Reținem viziunea solară

asupra portretului lui Eminescu din vârful stâncii și figurile umane cu funcții simbolice de pe monument. Paciurea va dori să diversifice simbolistica imaginii eminesciene și va crea un alt Monument, având un Eminescu daimon, cugetător, energic, "Măreț ca un sfinx". Monumentul Eminescu și elementul principal homerele vor constitui subiecte de discuții în epocă și vor certifica pasiunea lui Dimitrie Paciurea pentru crearea unui monument simbolic Eminescu. "Vreau un monument, spunea Paciurea, în care emoția să se desfășoare fără sfârșit, în care fiecare să fie liber să-și imagineze ce vrea din poeziile Poetului nostru; totul aici trebuie să se reducă la idee și simbol. Imaginea poeziei este o himeră. Fiecare și-o închipuie după dorințele și sensibilitatea sa, așa cum de fapt nu există în vastul univers" își amintește Petre Popescu-Gogan mărturisirile lui Paciurea (*De vorbă cu Paciurea*, în "Rampa", 1927).

Am ales acest scurt excurs asupra creației lui Dimitrie Paciurea pentru a ilustra două idei cadru ale acestui comentariu: ideea de monument, la propriu și la figurat și receptarea diferită a acestuia în epocă și în posteritate. Pentru acestă lucrare Paciurea va primi Premiul Național pentru sculptură. Istoricul de artă Dan Hăulică sublinia în acel context: "Ceea ce aducea Paciurea era originalitatea unei poetici, care ar putea rodi, de aici înainte, cu amploare, în aria sculpturii românești". Este o expresie a metamorfozelor cercului, metamorfozele sensurilor creației poetice transpuse în creația sculpturală.

Urmărind în istoria artelor vizuale ideea de monument dedicat lui Eminescu sub influența creației poetice semnalăm *Monumentul Eminescu* realizat de Oscar Han. Aspectul alegoric va interesa critica de specialitate și nu numai. Tudor Vianu va remarca *Elegie* (1927). Petru Comarnescu va alege și el din creația lui Oscar Han două simboluri scupturale, *Sărutul* și *Elegie*. *Elegie* este, din perspectiva analizei noastre, lucrarea care identifică *Monumentul Eminescu*: un atlet șezând, cu sâni feciorelnici, ceea ce trimite la semnificația cuplului eminescian, androgin.

Sculptura a suscitat cele mai multe discuții în spațiu social, de la procesul de identificare imagologică la alegoria, simbolul, cel care antrenează disputa de idei în estetică.

Gheorghe D. Anghel va fi cel care în istoria artelor vizuale va crea *Monumentul Eminescu,* operă care și astăzi poate fi văzută în fața Ateneului Român din București ca o altă receptare a personalității Marelui Poet. Este de această dată imaginea transpunerii unei filozofii existențiale, a unei priviri visătoare. Două sunt elementele definitorii ale acestei sculpturi: trupul, care dă măreție ansamblului și pune în valoare chipul, și mâinile, care au o expresivitate sugestivă. Lucrarea a fost creată când artistul era la finalul vieții și poate aceasta este explicația tensiunii ideilor reunite înt-un monument cu valențe simbolice nu atât de evidente, dar care trimit la opera poetică spre o nouă decodare, în cheia interpretăii existențiale. Monumentul a fost amplasat postum și are "valoarea unui testament spiritual", cum avea să considere Mihai Mihalache în articolul *Imaginea lui Eminescu în artele vizuale*, articol publicat în volumul amintit (p. 301).

Monument Eminescu a fost ridicat și în străinătate de către artiști plastici români care au adus astfel un omagiu Marelui Poet și au constituit un punct de referință culturală în spații multietnice și multilingvistice. Amintim pe Alexandru Pană, care în 1991 a creat un bust *Eminescu*, dezvelit la Munchen, Nică Petre, care în Canada, la Hamilton, a creat un bust monumental în marmură dezvelit în 1989, Dumitru Pasim, care, în Banatul Sârbesc, la Coștei, va ridica un bust *Eminescu*, iar la Uzdin Florin Musta va crea un monument *Eminescu*. Ion Vlad stabilit la Paris va crea statuia *Eminescu* inaugurată la 18 iunie 1989 în Cartierul Latin.

Toate aceste repere sunt repere de identitate românească prin simbolistica scupturală și prin relaționarea cu creația poetică eminesciană.

Receptarea operei eminesciene se face astfel și sugestiv, simbolic, artele vizuale contribuind esențial în multiplicarea sensurilor de interpretare a creației eminesciene, de la simbolistica himerei, a cuplului androgin, la serafismul privirii existențiale, pentru a aminti

câteva expresii scupturale, vizuale generate de opera sculptorilor români la care am făcut referire în acest context.

Există însă și interpretări care nu aduc un plus de imagine pozitivă Marelui Poet, ci pot crea ambiguități și subiecte de disensiune în spații multiculturale. Este cazul statuii *Eminescu* realizată de *Vasile Gorduz la Montreal.*

Monumentul Eminescu a fost conceput ca să devină elementul principal al unei manifestări culturale de prestigiu prin care se sărbătorea la Montreal 100 de ani de prezență româneadcă în Canada, comunitatea românească din acest spațiu multietinic și mltilingvist fiind foarte activăprin cele trei ”valuri” de migrație în acest spațiu. Opera a fost realizată de Vasile Gorduz, iar evenimentul s-a derulat la 19 septembrie 2004. Manifestarea marca și împlinirea a 35 de ani de relații canadiano-române, ceea ce avea și o semnificație diplomatică pe lângă cea culturală. Statuia a fost amplasată în Place de la Roumanie, cu o delimitare simbolică, un parc de mici dimensiuni situat între rue Sewell, rue Clark, rue St. Cuthbert și Avenue des Pins. Este un loc central, vizitat de turiști și loc de relaxare pentru localnici.

Creația scupturală a fost însă interpretată nu numai din pespectiva artei, ci și a contextului social cu trimitere la biografia marelui scriitor. Istoria artelor și istoria culturală au consemnat reacții diferite la momentul dezvelirii statuii, unele prejudiciind derularea normală a vizitei delegației României la acest eveniment.

Selectăm două aprecieri pozitive și două reacții negative.

Dan Hăulică: „Dincolo de încordările specifice romantismului, statuia pe care Gorduz i-a închinat-o poetului Mihai Eminescu închipuie o siluetă purtată de vîntul tăriilor, care însă îi asumă geniului umilitatea generoasă, care să-i proiecteze un aer creștin. Visul, cu blîndețe îndurătoare, a trecut peste sfidările contingentului, iar statuia pare a aștepta o judecată de apoi a sufletelor, în care să-i triumfe radios neprihănirea[...].

Sorin Dumitrescu: ”Vasile Gorduz a dăruit culturii spirituale românești „ipostaza mistică a geniului eminescian. El a reușit să scoată la iveală sfințenia ascunsă în trăsăturile arhetipale ale poetului, și pînă și fotografiile acestei lucrări, din oricare unghi ar fi făcute, reține un chip al lui Eminescu semănând cu Hristos (*Ipostaza mistică a geniului eminescian*) .

Au fost însă și receptări ca imagine defavorabilă marelui poet:

Julia Maria Cristea: ”Este vorba despre statuia din „Piața România” din Montreal, a „Luceafărului poeziei românești – Mihail Eminescu” – reprezentat deplorabil, desculț, într-o lungă cămășoaie, probabil în ultimii săi ani de boală, la Socola... Cine a aprobat această blasfemie? Nu e de mirare că la inaugurarea ei, autoritățile române – președintele și ministrul culturii, au fost întâmpinați cu huidueli”. (REVISTA AGERO - *Monumentul discordiei naționale*)

Leo:” ... .statuia expusă la Montreal ne arată un Eminescu marcat de boala sa mintală și îmbrăcat într-un fel de halat de spital. Pentru asta e faimos Eminescu între români? Pentru faptul c-a sfârșit nebun într-un ospiciu? Asta vrem sa arătăm noi lumii despre poetul nostru național? E ca și cum *Discobolul* n-ar fi fost sculptat în plin efort atletic, ci scremându-se într-o latrină”. (Citatele reproduse sunt de regăsit în spațiul online la adresa https://ro.wikipedia.org/wiki/Statuia_lui_Mihai_Eminescu_din_Montreal, accesat 15 august 2025), ceea ce contribuie la diseminarea informațiilor despre receptarea la un moment dat a operei sculpturale înfățișându-l pe Mihai Eminescu într-o ipostază care a creat reacții dintre cele mai diverse cu impact emoțional major.

Rezultă că este important pentru istoria culturii românești să fie respectat întreg contextul socio-cultural, pentru că detaliile de amplasament și decodările tendențioase produc atingere imaginii Marelui Poet. Este rolul contextului cultural și ideologic de care trebuie să ținem cont și să îl valorizăm pozitiv.

“A vorbi despre *faptul cultural total* înseamnă așadar a recunoaște dimensiunea simbolică a tuturor faptelor în care este prins și în alcătuirea cărora intră omul. Or, percepția

acestor fapte nu depinde decât de acomodarea privirii" este căutarea unei alte epistemologii, a cărei miză nu se limitează la o disciplină particular, ci reia vechiul proiect durkheimian al unei științe despre om, just în fond, însă mereu reorganizat diferit". Faptul social "reprezintă acea proprietate unică a faptelor ce fac obiectul însuși al științei omului să fie semnificative, adică parțiale, contingente, arbitrare și cu toate acestea unite, legate, mereu dependente de altceva din ele, exprimat și ascuns totodată. Este prezența, dacă nu a întregului societății, cel puțin a unui întreg în fiecare dintre părți". Acestea sunt considerentele antropologice formulate de Tarot, Camille, în lucrarea *De la Durkheim la Mauss. Inventarea simbolicului*, Editura Amarcord, Timișoare, 2001, p. 583. Este subliniată ideea că orice fapt social este o totalitate prin dependență constitutivă a semnificațiilor de un ansamblu simbolic pe care îl interpretează și fără de care el nu ar putea exista, nu ar avea nicio semnificație. Această viziune este interpretată de Vintilă Mihăilescu în volumul *Antropologie. Cinci introduceri*, Editura Polirom. 2007, p. 115.

Considerăm și noi că este esențial să se integreze în context social orice fapt cultural pentru a decoda multiplele semnificații noi dobândite prin această nouă plasare în context. De aceea este datoria noastră de a reaminti în contexte internaționale repere din istoria artelor vizuale care au generat o receptare profundă, reflexivă și proteică a operei Poetului Nepereche.

Concluzii

Pledoaria noastră pentru susținerea titlului comunicării științifice, *Opera plastică - reflectare a operei simbolice eminesciene. "Metamorfozele cercului" – noi semnificații: Dimitrie Paciurea, Gheorghe D. Anghel, Oscar Man, Vasile Gorduz (statuia Eminescu la Montreal)* s-a axat pe ideea că opera plastică este un vector de angajare culturală și socială, și dobândește noi semnificații în timp și în contextul socio-cultural al unei noi epoci istorice și culturale. Artiștii plastici, sculptorii în exemplul nostru, au dorit să creeze un*Monument Eminescu* și s-au conturat două direcții de concepție: opera sculpturală - metaforă, exemplu himera în creația lui Dimitrie Paciurea, și sculpturi statui bust sau în mărime naturală care se apropie ca imagine de fotografiile timpului, dar au fiecare în parte detalii de expresivitate care individualizează creația.

Receptarea acestor opere se produce pe fondul acumulării unor noi semnificații, uneori în registru negativ, cum este statuia lui Eminescu din Montreal plasată în fața unei clădiri altădată un ospiciu, iar Poetul învestimentat cu o cămașă lungă, asemeni celor din spital. Indiferent de cheia receptării, personalitatea Marelui Poet rămâne o valoare incontestabilă în patrimoniul cultural mondial. Ca sarcină a istoricilor artei rămâne și cunoașterea practicilor de mediere, un model de analiză a spațiului public, acolo unde se diversifică semnificațiile operei de artă. Este *perspectiva triangulară* în analiza spațiului astfel definit, care se concentrează pe conținuturi (cunoașterea publică, accesul la spațiul public), interacțiunile, relațiile comunicaționale între creatori, factori culturali, jurnaști și analiști politici, experți în domeniul artelor, și structuri și contexe acumulate (cultura publică, multiculturalism și multilingvism). Este vizată astfel dimensiunea comunicațională a spațiului public, unde este plasată opera de artă, în exemplul nostru *Monumentul Eminescu*.

BIBLIOGRAPHY:

1. Mihalache, Mihai, "Imaginea lui Eminescu în artele vizuale", în vol. *Eminescu-focul meu. Imaginea Poetului în arte*, Editura David, Chișinău. București, 2002,
2. Popescu-Gogan, Petre, "Rezonanțe eminesciene în arta plastică", în vol. *Eminescu-focul meu. Imaginea Poetului în arte*, Editura David, Chișinău. București, 2002,
3. Popescu-Gogan, Petre, *De vorbă cu Paciurea*, în Revista "Rampa", 1927
4. Sasu, Aurel, *Comunitățile românești din Statele Unite și Canada*. Cluj-Napoca: Editura Limes, 2003
5. Tarot, Camille, *De la Durkheim la Mauss. Inventarea simbolicului*, Editura Amarcord, Timișoara, 2001
6. https://ro.wikipedia.org/wiki/Statuia_lui_Mihai_Eminescu_din_Montreal,
7. http://lyberti.com/wp-content/uploads/2021/12/3-12-2021-IST-2.jpg
8. https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/a/a2/Mihai_Eminescu_Montreal.jpg/250px-Mihai_Eminescu_Montreal.jpg

POWER STRUGGLES: THE ELITIST SCHOLAR AND THE UNPRETENTIOUS TEENAGER. BUILDING CONSUMER IDENTITY IN V. NABOKOV'S LOLITA

Alina-Georgiana Butoi Petre
PhD Student, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: *Developing upon George Ritzer's research that eventually everything and anything has a potential to become a commodity up for basic consumption (Ritzer, 2003), this research paper will explore the various consumption patterns of the self-proclaimed scholar (Humbert Humbert) in contrast to those of the young (Lolita) In V. Nabokov's novel, Lolita. The two main characters (Lolita and Humbert Humbert) manage to construct their respective identities by aid of their consumption patterns. Lolita stands as a young person that conforms to the standard of what one might expect from a mid-twentieth-century adolescent. On the other hand, Humbert Humbert always positions himself in contrast to the mainstream current, as he identifies with the concept of the outsider looking in, standing for a corrupted and decadent old Europe. He chooses to differentiate himself from the trivialities of the mainstream mostly uneducated society. This comes to contradict Lolita's tendencies for fitting in and conforming with the given norm. The consumption patterns displayed within the narrative offer an insight on the power struggles between Lolita's inclination towards the low-brow popular culture and Humbert Humbert's blatant disregard of it. The presentation will analyze the consumerist patterns of the two characters and discuss the clash between them, which actually represents a clash between generations.*

Keywords: *consumption patterns,;consumerism; consumer identity.*

Power struggles found a way to thrive and develop prevailing always as an important topic for scholarly research. The power struggles chartered an important topic for scientific research as they stand at the basis of the distinction process, that individuals so yearn for. Culture and other similar concepts, that might indicate an individual's elitist heritage/background shall prove beneficial as a starting point for the current quest for identity. Scholarly research pertaining to The Frankfurt School advanced on the distinction between high and low culture. Withing this school of thought, Adorno and Horkheimer (*The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception*, 1947) coin terms such as "high" and "low culture", "culture industry" and "mass culture". Ensuing this obvious distinction, they managed to ascribe to American culture the characteristic of pertaining to a lower category (100). One might be inclined to draw the conclusion that scholarly research illustrated that individuals are segregated within this distinction, pertaining either to the upper or lower category. Within this dissociative system, individuals chose to identify themselves inside the range of this pre-established binary system: by choosing either category, as they deem fitting. Due to this fervent desire to fit in within the boundaries of a certain group of desired peers, individuals started either emulating the upper-classes, the lower ones, or specific non-mainstream niched groups of individuals. This particular line of research stemmed from earlier scholarly endeavors, particular to the nineteen century, when scholars like the American economist Thorstein Veblen *(The Theory of the Leisure Class,* 1899) brought to the attention of the scientific community the concept of the "leisure-class". His research also focused on distinction, as some individuals chose to identify and emulate the upper-classes (deemed the leisure-class due to their predisposition to leisure activities as they had time at their disposal). Although, some individuals did elect to accept their *status quo* as pertaining to the lower working-classes. In trying to showcase how these individuals desired to identify with their selected peers, Veblen's research further focuses on their consumption practices. Afterwards, he states that "the motive that lies at the root of ownership is emulation […] The possession of wealth confers honor, it is an invidious

distinction. Nothing equally cogent can be said for the consumption of goods, nor for any other conceivable incentive to acquisition, and especially not for any incentive to the accumulation of wealth" (Veblen 59).

Advancing towards the Twentieth Century, George Ritzer *(The Globalization of Nothing, 2003)* studied the later effects of consumerism and noted that **everything can be construed as a consumption good**. Conventionally, individuals would not think of medicine or education as consumption goods. But presently there are more and more individuals who consider, and adopt a consumeristic attitude towards these fields (232-233).

The Unpretentious Adolescent

As any customary individual that is susceptible to the consumeristic manipulations, Lolita, maybe even more so than usual as she is a developing teenager, truly takes to heart everything she reads, or sees advertised in popular culture medium. Fashion-wise she also takes to heart and internalizes the advice received from popular magazines. Even more so, she is attracted to any gift shop that she sees on roadside signs.

Expanding on this line of thought, one might choose to address to Humbert Humbert, who describes the person to whom popular culture is closest and whom it affects most*:* a twelve-year-old who falls prey to everything consumeristic-oriented: "'novelties and souvenirs' simply entranced her by their trochaic lilt." Simple things like "ice cold Drinks" enchanted her, even if, as Humbert states, every single drink was always cold (194).

Humbert manages to portray Lolita as a typical adolescent, at the same time permiting that his elitist nature surface: "she it was to whom ads were dedicated: the ideal consumer, the subject and object of every foul poster." (195) Due to him succumbing to societal elitist rigors by placing himself above his Lolita (who is a mere teenager affected by consumeristic-induced manipulation) showcases his desire to present himself as someone who is above such trivialities.

An avid consumer of almost everything with an advertisement, Lolita would be "charmed" even by the facilities signs (200). What adolescent would not be? Even more so, Humbert deems Lolita: "[…] an avid reader of movie magazines, an expert in dream-slow close-ups" (61). Thus, she transforms into the perfect representation of the late 1950s-1960s teenager. Even her manner of dress is compliant to the fashion of the times: when going to a birthday party Lolita is presented wearing a „full-skirted gingham frock" and a „black ready-made bow" (61).

Furthermore, during their long road trip Lolita comports herself as a usual teenager, the sorts which dresses the part of a fashionable young individual, that normally undergoes some leisure activity like skating, she is presented: "blue jeans and white high-shoes, as most of the other girls"(209).

Power Relations: Scholarly Elitism and The "How-To" Guides of Outsmarting a Twelve-Year-Old

Lolita's addictive personality would be (and turns out to be) of aid to Humbert whom finds different ways to subdue her by means of her consumeristic-oriented behavior. Due mainly to her consumeristic orientations, that make her a creature of urban dwellings (as advertisements and other consumeristic-oriented activities develop in the city), she has an innate fear of the wilderness, of the solitude, of forests, of anything that cannot fall into the predictability of mass-production like for example: the aversion towards the family farmhouse in the Appalachians where she spent a rainy summer when she was younger (195).

Taking advantage of such fears, Humbert constantly threatens that they will move there if not for her changing her attitude towards him. Other means of taking control over Lolita are found in his terrorizing her in order for Lolita to be afraid to go to the police and admit that she was taken advantage of. If she were to do that she will find herself in the hands of the

Department of Public Welfare, and they will take away all that is left from her previously enjoyed consumeristic life: they "will take away your lipstick and fancy clothes." (197)

The Scholarly Snubs

Falling in line with the beliefs entertained by the Frankfurt School, Humbert often frowns upon the joys brought forth by popular culture. Every chance he has, he critiques/ snubs the choices Lolita makes: whether of her choice in reading material, her choice of starstruck fandom, or her choice of clinging to advertisements. When he buys a present for his stepdaughter, for her dreaded thirteen birthday he chooses a deluxe volume of *The Little Mermaid* by H.C. Anderson. This volume is illustrated with "commercially 'beautiful' illustrations" (225).

Believing himself a scholar, Humbert frequently tries to improve Lolita's habitus, which he often fails. During the time of her birthday, he decides to gift her a bicycle and a volume of *The History of Modern and American Painting*, which leads him to bitterly conclude that "[his] attempt to refine her pictorial taste was a failure" due to her rather naïve interests (260).

Their "*On the Road*" – Type Adventure:

"We had been everywhere. We had really seen nothing." (227) is a statement that defines this consumerist-fueled year-long quest. It follows the usual patterns of tourist attractions, tourist consumption, lodging in cheap motels, and off-the-grid restaurants, it thrives in the anonymity it offers.

During their time on the road, and due to the fact that they did not stay in a particular place for very long, individuals do not notice a middle-aged man and his teenager. In not leaving a mark they thrive in the resulted anonymity. Just as mass-produced goods offer the consumer the tranquil characteristic of its predictable nature, so does this mass-produced tourism offer and subdue to the particular patterns of predictability.

It is very interesting to notice that the commodification transposes even to tourist attractions, which could be seen as places one might choose to stop at, but without anything of substantial meaning to them.

Lolita vs. Humbert Humbert

Lolita is young, comes from a fairly simple middle-class single-parent American family, and has little traditional education. On the other hand, H.H. comes from a very well-off family of European descent (Swiss, French, and Austrian), owners of a "luxurious hotel on the Rivera", whose precursors sold "wine, jewels and silk" (10). This juxtaposition is obvious from the very beginning of the novel in question. It is not only their age that makes them stand out as very different from each other, but it is also their cultural background.

Having a fairly happy and healthy childhood, surrounded by sea vistas, clean sand, colorful books (his first immersion into consumerism), and orange trees lead Humbert to flourish at the family hotel, the only downside was the fact that he was growing motherless (a first childhood lack). He took the classes of an English day school where he played rackets and fives (exposure to leisure consumerism reserved for the wealthy) (11).

His clash with a consumeristic society resurfaces, early on, when he admits he wanted to become a famous spy (which is a nonsense as spies thrive on the anonymous nature of their persona) (13). He further experienced college life like it should have been for a young man of such wealthy roots in London and Paris. His then consumption practices entailed "paid ladies" (19).

Exposure To The Consumeristic Endeavors Of The Elitist Nature

Similar to the "window-shopping" that is part of the consumption process, Humbert Humbert only "looks" and dreams of nymphets, at the beginning. He does this in the park while he reads near small girls playing. He does this in the subway or from his balcony (25-26). As individuals take in the entire experience of those so-called "cathedrals of consumption" (in Ritzer *The McDonaldization of Society into the Digital Age,* 2018, 41) where someone might start with window-shopping, browsing, and sometimes deciding to not finalize the entire process with buying a specific product, so does Humbert reap his thrills from olfactory, visual or even auditory experiences that contain nymphets. He turns to the ceremonial aspect of him admiring (from afar) the interests of his longing, he seems to decide that it is enough for him to: "Let them play around me forever. Never grow up." (25)

His elitist nature surfaces time and time again, when he differentiates himself from the masses as he often resorts to the appanage of poets. Nostalgic and saddened that in order to be a killer it takes a lot of effort, and by the fact that in "our middle-class nosy era" everything will surface. Associating himself with poets rather than soldiers, he admits that he can never resort to murder. He is above it (112).

Popular Culture

As stated above, Lolita's consumption patterns are not different from any other young individual of her time: she enjoys magazines, she enjoys music ("<<Little Carmen>> record"), she enjoys movies, she enjoys shopping activities, she enjoys lounging outside in the sun, and swimming in the Our Glass Lake (56). Even more so, Lolita is mentioned to be a creature prone to consumerism when she is described as having a lost look when "gloating over a new kind of concoction at the soda fountain or mutely admiring my expensive, always tailor-fresh clothes." (96)

Even Lo's mother has her own customary consumption practices: she smokes a great deal. There is also the evidence of popular culture permeating the Haze household by means of various magazine of the time (*Glace* and *Gulp*) that Lolita is very much interested in (58).

As with customary consumption practices, when everything leading to the actual consumption of an item is important because it stands as its process, so does Humbert Humbert go through the consumption process of wanting Lolita. It is sprinkled with "intolerable temptation" and growing passion (59). And the tell-tale process shows great knowledge of popular culture also from Humbert's perspective, when he is able to name, from popular magazines, the different names for a girls' menstruation.

Furthermore, there is also the mention of "Hollywood teachings" as Humbert thinks of what it would be like to kiss Lolita and how she will make use of her Hollywood classes (60). Popular culture is very important and it is omnipresent as the characters show not only proof of its existence but also prove very knowledgeable in its teachings.

While consuming the image of Lolita (which is an avatar for his past love Annabel) he is constantly interrupted and brought back to reality, for short passages of time, by immersions of popular culture, the magazines, a hit song about a certain Carmen (that Lolita was said to have listened to previous to this episode) or the telephone call serve to bring him back from his cloud-floating aftermath (76).

In treating her like any customary commodity, he thinks he can consume her time and time again, without the feeling of guilt. Just as one might ascribe magical connotations to mere commodities, making them appear more than they really are, so does HH ascribe magical connotations to the real Lolita, making her more than she is. This is due to the fact that he did not possess the real Lolita but his own creation, which intersects and collides with the real one, ending up in encasing her, with no will or consciousness at all (78).

When preparing for the new endeavor of going to camp (which is received with animosity by Lolita), Lolita is taken to shop. This brings joy to her as every clothing-related acquisition

does wonders for herself. After this, she seems totally fine with going to camp, and she dives into the comic books in her room (also purchased for the rainy days at camp). (81) For Lolita the consumption of objects acts like a mediator for the things she must do, but she is reluctant to. This greatly enhances Humbert's power over her.

Giving away class- related customs that come from old-world Europe when he walks in front of her due to the fact that she is not a lady, Humbert, most of the times, exudes snobbism in his awkward-manner of dealing with Lolita (161).

He constantly snubs Lolita's interests: Humbert finds Lolita deep into a movie magazine, as one might expect, she kept devouring the magazine as she went to the car, which she pursued until arriving at a coffee place, where she indeed set the magazine aside in order to eat (185). This, of course, frustrates him as he is not the center of her attention.

Going back and forth with their quarrels Humbert and Lolita find solace in what they usually contemplate as predictable: Lolita's popular-culture-induced consumption and Humbert immersed in an avatar for lust. Thus, Lolita in dire times resorts to customary teenager-oriented consumption like a coke and cherry syrup (269). On the other hand, Humbert always finds solace in what lust does to him, and in trying to obtain what he desires he gives in to all of Lolita's requests, like for example: going back on the road, but this time letting her choose the destinations (270). In trying to bargain for what each of them desire to obtain they are no strangers to offer what they know the other *desires just as in a pragmatic trade of commodities.* During this bidirectional transaction Lolita offers favors and Humbert offers pecuniary-oriented goods or money as it is. If one might try to draw a parallel between the two subjects of interest the next table might be of use:

Table 1.

LOLITA	HUMBERT HUMBERT
YOUNG	OLD
AMERICA	EUROPE
LOW BROW	CULTURED
MIDDLE-CLASS	UPPER-CLASS
UNEDUCATED	SCHOLAR
SUSCEPTIBLE TO MANIPULATORY TECHNIQUES OF THE MASS-MARKET	ABOVE ALL MANIPULATIONS
CAN BE TAUGHT BY THE PATRIARCH	ASUMES THE ROLE OF THE PATRIARCHAL TEACHER
STANDS AS THE REPRESENTATION OF YOUNG HAPPY CHILDHOOD LOVE	CORRUPTED/CORRUPTING
CONSUMES CHEAP MASS-PRODUCED COMMODITIES OF POPULAR CULTURE	CONSUMES IMAGES OF AN ELITIST TRUTH IN A DESIRE TO OBTAIN THE LOST SOLACE

Thus, Lolita becomes the image of America, with its un/fair scholarly snubs. In this context Humbert transforms into an avatar for cultural Europe, thus susceptible to elitism.

Consumer society

After leaving Lolita to her newfound peace and family life, Humbert tackles the road again. Arriving "somewhere in Appalachia" he perceives this new space as lonesome and forlorn (this comes, of course, to contradict "rotting Europe"). His perception of this particular space comes to summarize the entire consumer culture that is mentioned time and time again throughout the narrative (372-373). The descriptive illustration of the town's shops and different kind of advertisements serve the consumer to a point that they identify and connect, the specific space to its particular activity:

> *Sherry-red letters of light marked a Camera Shop. A large thermometer with the name of a laxative quietly dwelt on the front of a drugstore. Rubinov's Jewellery company had a display of artificial diamonds reflected in a red mirror. A lighted green clock swam in the linenish depths of Jiffy Jeff Laundry. On the other side of the street a garage said in its sleep genuflection lubricity; and corrected itself to Gulflex Lubrication. An airplane, also gemmed by Rubinov, passed, droning, in the velvet heavens. How many small dead-of-night towns I had seen This was not yet the last. (373)*

In a world over-saturated by consumerism, everything becomes a commodity. In such cases understanding the intricacies of such complex processes help individuals adapt easier and thrive. Humbert comprehends not only his whereabouts but also the tensions that arise from such a consumer culture. Thus, he is able to manipulate Lolita, furthermore obtaining what he desires, by understanding both society and his love-interest, and by making use of a consumption culture, but at the same time keeping himself above the non-elite mainstream.

BIBLIOGRAPHY:

1. Adorno, Theodor, and Max Horkheimer. "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception (1944)." Dialectic of Enlightenment. Trans. Edmund Jephcott. New York: Continuum, 1993.
2. Marx K. *Capital: A Critique of Political Economy*. New York: The Modern Library, 1906.
3. McRobbie, Angela, "Bridging the Gap: Feminism, Fashion, and Consumption." Feminist Review, No. 55, Consuming Cultures, 1997, pp. 73- 89.
4. ———. *Postmodernism and Popular Culture*. London: Routledge, 2005.
5. Milton, Berman, et. al., eds. The Eighties in America. vol. 1. Pasadena: Salem Press Inc., 2008.
6. Murphet, Julian. *American Psycho A Reader's Gui*de. New York: Continuum, 2002.
7. Nabokov, Vladimir. *Lolita.* London: Penguin Books, 1997.
8. Ritzer, George. *Globalizarea Nimicului Cultura Consumului și Paradoxurile Abundenței*. Trans. Raluca Popescu. București: Humanitas, 2010.
9. Storey, John. *Cultural Theory and Popular Culture: An Introduction*. 5th ed. Harlow: Pearson Longman. 2018Tallack, Douglas. "The Visual Arts." *A Companion to 20-th Century America*. Edited by Stephen J. Whitfield. Malden: Blackwell Publishing, 2004, pp.493-510.
10. ———*Theories of Consumption*. London: Routledge, 2017.
11. Veblen, Thorstein. *The Theory of the Leisure Class*. Edited by Martha Banta, Oxford: Oxford University Press, 2007.

JOCULAR FANTASY AS MOCKERY AND MAGIC REALISM IN SALMAN RUSHDIE'S SHAME

Andrei Dimitrie Borcan
PhD, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: *Shame is and is not a book about Pakistan – an invented, imaginary country. Being a novel of magic realism, it refers to the history of a country "at a certain angle" from the real ground, and to the stories of two families of political leaders and of that of their doctor as a work of imagination distorting reality, and looking into it to find explanations for the personal destinies of the characters, for the failures of the families, and for the political revolutions and internal wars making up the troubled history of Pakistan.*
"Shame" and "shamelessness" appear to be basic notions of the mentality of the characters and explanations of their destinies. In an interval of a few years, all the destinies of the important characters end in failure and death.
As derived from the notional pair before mentioned, "puritan" and "epicure" seem to be two basic outlooks, motivating civil wars and revolutions.
"Shame" and "the Beast" are the two nicknames under which people call Sufiya, the retarded serial criminal girl gathering the unexpressed shame of everyone around her or related to her and turning it into extreme violence.
Although the tone of the narrative is apparently jocular, the facts making up the characters' destinies and the history of the country are actually tragic.

Keywords: *shame; shamelessness; beast; magic realism; irony*

Shame is and is not a book about Pakistan – an invented, imaginary country "the failure of a dreaming mind," according to Malcolm Bradbury. Being a novel of magic realism, it refers to the history of a country "at a certain angle" from the real ground, and to the stories of two families of political leaders and of that of their doctor as a work of imagination distorting reality, and looking into it to find explanations for the personal destinies of the characters, for the failures of the families and for the political revolutions and internal wars making up the troubled history of Pakistan.

Roots, I sometimes think, are a conservative myth, designed to keep us in our places (*Shame* 86)

The notion of patriotic roots is extremely strange to the author. He considers it a mere means of manipulating people's minds into tying them into remaining docilely chained to a certain conservative origin home myth, not being free to choose and change homes.

As for me: I, too, like all migrants, am a fantasist. I build imaginary countries and try to impose them on the ones that exist. (*Shame* 87)

Admitting to be a fantasist, the author confesses that the facts that form the plot of the book are either remembered or imaginary ones, imposed on the current reality, which makes Peccavistan a rather imaginary country. There are facts in the book that would normally belong to fairy tales (Sufiya Zinobia becoming a panther, Babar becoming a golden angel, Naveed giving birth to an arithmetical progression of twins, all born on the same date of successive years, a.s.o.) The author creates his book when he no longer lives in Pakistan, he has migrated to the United Kingdom, so the tense of these fantasy memories is the past.

When attentively reading Salman Rushdie's work on Pakistan's historical reality, one can find under the jocular tone of his fantastic story a harsh mockery addressed to the history, customs, religion, dogmas of the Pakistani.

To start with, what is the name of the country? He answers that it is nothing more than a British accronym of the names of the provinces that form Pakistan. Therefore, he might as well suggest another name for the country of his story: "Peccavistan", deriving from "Peccavi" or "I have sinned" in Latin, whose choice he seemingly motivates by the inclusion of the province of Bangladesh in the name of the country, but which corresponds to the general outlook of "shame" that characterises everything and everybody in that country.

Then, his attitude to Muslim religion is ironical. First, he calls Allah "Al-lah", joking on the general structure of the Arab names, and Mohammed is "Mahmoud". The few most pious Muslims in the book, who pray at least five times a day, are marked by a "*gatta"*, a bruise on their foreheads, as the result of too many prayers, and are criticised by Farah Zoroaster as people who spend their time with their buttocks higher than their foreheads.

This opposition – the epicure against the puritan- is, the play tells us, the true dialectic of history (*Shame* 240)

The narrator describes here what he thinks are the two opposing parties of any historical conflict. They are always similar to the conflict between Maximilien Robespierre and Georges Danton, famous figures of the French Revolution. Robespierre seems to have been strict, severe, rarely enjoying life, whereas Danton seems to have been a "bon viveur". This led to his being punished by a sentence to death. Thus, Danton appears to stand for the "shameless", whereas Robespierre stands for the "shame."

"Nobody can topple me," Isky's ghost tells the electronic shade of the Angrez journalist, "not the fat cats, not the Americans, not even you. Who am I? I am the incarnation of the people's love." (*Shame* 184)

Although Iskander Harappa has been imprisoned for many months, he is optimistic and certain of his final liberation and salvation, because of the common people's love for such hedonistic and charming characters like him. He proves to be mistaken, as he does not understand the rules of a civil war and is going to be finally executed.

When showing her daughter Arjumand the shawls revealing the life and sins of Iskander, Rani speaks about his obsession with annihilating his enemies by reducing them to the condition of cockroaches.

But he wanted more, only annihilation was good enough for his opponents, he wanted them squashed like cockroaches under his boot" (*Shame* 241)

Ironically, when imprisoned by Raza, Iskander is the home of cockroaches and spiders invading him. Rani's shawls masterfully depict the dishonesty of Iskander's oaths as repulsive creatures , all vividly coloured:

Iskander's mouth was as wide as the Abyss, the oaths represented by foul creatures crawling from his lips, vermilion cockroaches, magenta lizards, turquoise leeches, ochre scorpions, indigo spiders, albino rats (*Shame* 253)

The anonymous narrator draws a clear parallel between the Pakistani internal war and the French Revolution. He cites Bùchner's book about Danton and Robespierre, stating that the former was an epicurean, while the latter was a puritan. People prefer puritans, so revolutions are achieved by them, according to the narrator. In the novel, Iskander Harappa and Omar Khayyam Shakil are epicurean, leading shameless hedonistic lives. Raza Hyder is a puritan leading a life governed by shame. One might say that, at the end of the novel, when he is the dictator president of Peccavistan, he is comparable to the Iranian fundamentalists: he bans alcoholic drinks, he drastically changes television programmes, admitting only those with theological themes, he imprisons beggars and the members of the opposition party (which, he says, is a party of beggars), he contends that God and socialism are incompatible notions, he is advised by the voice of Maulana Dawood (i.e. the voice of the rightful, who always haunts him by sounding advice in his right ear) to oblige women to go out only veiled, to forbid imported foreign films, to encourage men to be severe and cruel to women.

Western culture and especially movies are considered to be politically dangerous. It goes as no surprise that Mahmoud the Woman's cinema hall is destroyed by a bomb because it holds shows of decadent western films. Mahmoud , sexistically nicknamed „the Woman", dies in the explosion. His daughter , Bilquis, is going to carry the trauma of this incident throughout her life. The novel starts with a criminal explosion and ends with another criminal explosion, this time destroying the mansion of Nishapur and the Beast.Explosions and destruction are cyclical events in Peccavistan.

Tradition and religious culture is mocked at in the voice of the rightful with which dead Mauana Dawood haunts the right ear of dictator Raza Hyder for four years with fundamentalist advice. Meanwhile, Raza's left ear is haunted by the Macchiavelli's quotations that evil dead Iskander's voice keeps on talking to him. A dictator's delirating brain appears to be symbolically influenced by two contradictory factors: fundamentalism and macchiavelism.

"Shame" is the most common word characterizing the society in the novel, the characters and the outlook on their world that all the people of Peccavistan have. Why so? There is not a clear motivation. One should be ashamed, one has to be ashamed to be a good Muslim and a good Pakistani. Everybody is ashamed of everything. First, the hero of the novel has the appearance of an antihero, being obese, bullyied by his schoolmates and later by his peers, physically repugnant and disgusting to women, and destroying his horse under his overweight: the horse falls flat wirh his four legs spread under his weight. Then his very name is chosen ironically: he is called Omar Khayyam, although he never writes a single rubaiyat, which is a mockery addressed to the Muslim Persian culture. Omar is breastfed from six breasts by three mothers until the age of six. But nobody knows which of the three sisters was his real mother, and if only one of them could have given birth to him, how could they all have milk to give the child? Mystery and shame mark the relationship of their welded trio, as well as that of their three male servants, who are said to have homosexual links between them. Therefore, everything is shameful in the pallace of Nishapur, where the three mothers dwell. Nobody will ever know which of them carried the pregnancy, as all of them had identical symptoms.

They felt identical pains; in three wombs a single baby and its two ghostly mirror-images kicked and turned with the precision of a well-drilled dance troupe (*Shame* 30)

The three mothers' thinking on the outside realities is twisted by shame, too. Thus, when Omar gets a scholarship from the highschool at the age of twelve, they think this means the pity of the society for their lack of money, not a personal merit, and thus, should be refused as shame, and they sell all their valuables to pay for his tuition and do not accept a public scholarship.

When Omar leaves the mansion of Nishapur, the only piece of advice he gets from his mothers is to be "shameless," which he observes throughout most of his life, looking for pleasure hedonistically together with Iskander Harappa, the womanizer.

Shame has a special trait of sexism. However, is the book feminist or anti-feminist? If one considers the welded trio of the mothers-sisters who have produced both Omar Khayyam and, twenty years later, his brother Babar in a mysterious pregnancy, it is definitely anti-feminist. Moreover, the narrator puts forward the idea of "parthenogenesis" adopted by the sisters to explain the immaculate conception of babies in the Nishapur mansion. Isn't this an irony to the Christian myth?

At the end of the novel, when Omar and Raza look for shelter in the three mothers' mansion, being afraid of the murdering panther that Sufiya Zenobia has become, the mothers tell Omar that his father was the devil, whereas his brother Babar's father was an archangel. That is why Omar was so monstrous and wicked and Babar so beautiful, golden-looking and kind-hearted.

Gossip is like water.It probes surfaces for their weak places, until it finds the breakthrough point; so it was only a matter of time before the good people of Q. hit upon the most shameful, scandalous explanation of all (*Shame* 64)

When Farah Zoroaster gets pregnant at fourteen years of age after her being mesmerised by Omar, it is not specified whether she got the child from her teacher Eduardo Rodrigues, or from Omar (as a rape) or from both, and the mystery is dismissed as unimportant, since it is solved by her marriage to the teacher, and Omar shows no pangs of conscience. Eduardo marries Farah, but she returns husbandless and childless to the city of Q., and the narrator suggests a number of possibilities for her past: either she had a miscarriage or she intentionally lost the baby, or she abandoned it to an orphanage or to his father, and she left his father as well. Anyway, it does not matter which was her story, as she becomes a symbol of shame in any case.

Shame is congenital. At her birth, Sufiya Zinobia is considered a shame because she is not the male her parents expected, and because she is the tiniest and thinniest baby girl in the city. The new born is already ashamed of these, as she blushes under the others' eyes. When a boy is expected to be born to the Raza Hyder couple, there is a frenzy of dreams about his glorious future (but the baby is still born), however, when a daughter is born, the father makes a rage scene, he doubts and contests the baby's gender, the birth is a tragedy, a shame, not a reason for joy. Sufiya Zinobia blushes from the moment of her birth, for the shame of being born a girl.

On the entrance of a select club of the city there is the sexist announcement: "No women and dogs are allowed." Also, the figure of Farah Zoroaster has traits of both admirable and despicable feminism, being both independent and extremely intelligent, and vulgar and promiscuous, so it remains ambiguous to the reader.

The narrator also mentions a sequence of "The Night of the Generals" film, where Peter O'Toole visits an art gallery and cuts all the paintings showing female nudes. Is it not a symptom of psychiatric sexism? And, unfortunately, it is perfectly in accordance with Muslin fundamentalism.

In Bariamma's forty-bedded dormitory of young women, in the deepest dark, under the cover of Bariamma's loud snoring (either real or acted), there is illicit sex making every night, resulting in a lot of pregnancies, but the comment is that the dark is so black that one cannot know who has slept with whom, and the result is probably collective debauchery, and even incestuouos affairs, but it does not matter who is actually whose baby, since there is always a legal father for every child.

The women's chatting in Bariamma's house is about husbands' domestic violence (which fills the talkers' hearts with delight and interest) and about rapes, affairs, God, frigidity, typhoid fever, opium consuming poets, gamblers, homosexuality, sterility, bandits, food high prices, murders, crime, all mixed together, in a feminist gossip. The jocular tone of the writer covers irony regarding the society's topics of interest. "Gossip is like water."

Bariamma's mildly droning recital of the catalogue of family horrors had the effect of somehow defusing them, making them safe, embalming them in the mummifying fluid of her own incontrovertible respectability. The telling of the tales proved the family's ability to survive them,to retain, in spite of everything, its grip on its honour and its unswerving moral code. (*Shame* 76)

These sentences come after a list of mishappening. When "embalming" or "mummifying" painful events, the female narrators make them easier to accept. The author comments on the characters' ability to survive through such terrible events, and the women narrate them because they are passed and they have got over them already.

Sexism may be accompanied by reversed racism. Thus, men who go to Europe to work, generally come back home each with a wife number two, who is white. Such white number two

wives live isolated from the men's families, in their community, a sort of concubines' village. Thus, conflicts with the main wives are avoided.

I'll be fair: nobody likes the Loo, that hot afternoon breath-that-chokes. We pull down our shutters, hang damp clothes over the windows, try to sleep. (*Shame* 189)

The Loo wind with oppressive force unsettling Bilquis becomes a metaphor for pain in marriage. None of the marriages narrated in the novel is happy. They are all conflictual. There is a clear expression of the war of the sexes in each of them. Iskander Harappa cheats on his wife Rani withhis mistress Pinkie. Raza's wife Bilquis cheats on him and pays for this sin by begetting an idiot criminal daughter. This daughter symbolically kills and disembowels all the two hundred and eighty turkeys that make the wealth of Pinkie. Being a retarded young woman, she can never consume the wedding with Omar (or a normal sexual relationship with any other man) without turning it into an insane reason for murdering men. Naweed's marriage to Talvar is a long series of pregnancies and abnormal childbirths of twins, that destroys her both physically and mentally , not affecting, however, her husband's indifference to the matter and leading her to suicide.

I had thought, before I began, that what I had on my hands was an almost excessively masculine tale... But the women seem to have taken over, they marched in from the peripheries of the story to demand the inclusion of their own tragedies, histories and comedies, obliging me to couch my narrative in all manner of sinuous complexities, to see my 'male' plot refracted, so to speak, through the prisms of its reverse and 'female' side.(*Shame* 173)

What the author had planned as a historical and political plot, including men exclusively, seems to have proved to be more complex regarding the gender importance to the plot of the female characters. If one considers the title, at least, the novel refers to a feminine character. Thus, women advance from the "peripheries" of the story to a core position, they take control of the events in the book, which becomes the tale of an extreme feminist madness case.

Arjumand Harappa, the perfect beauty of the city, hates her status of a woman, and men, She is an ironical caricature of the feminist leadership. She tries to press her breasts into flatness by wrapping them with tight bandages. She is uselessly courted by lots of young men. Nicknamed the "Virgin Ironpants," she is resolute about her singleness and she is revolted that other young women do not share her sexual views. Her mother, Rani Harappa, Iskander's wife, spends her life weaving masterpiece shawls describing all the history of mis her husband has subjected her to. These shawls are her only treasure, carefully kept underlock in a case, which she passes to her daughter as feminist memories that should not be lost. They somehow look like the tapestry of Bayeux that the Norman duchess once wove to keep the memory of the battle of Hastings unforgotten. Rani is not the only weaver in the novel. Her dear friend Bilquis weaves and cuts black pieces of cloth that she calls "shrouds," and which will further be used as parqua clothes to ironically save two men's (Raza's and Omar's) lives by dressing them as women.

She is not the only feminist men-hater in the book. At her sister Naveed's (i.e. "Good News") wedding with police officer Talvar Ulhaq, demented Sufiya Zinobia Hyder attacks Talvar ferociously, full of hatred against men, trying to kill him by switching his head and by biting his neck so badly, that he is hospitalised for a hundred days in a critical condition. Her former dementia manifested in beheading two hundred and eighty turkeys in her childhood seemed to have been cured long ago, but now it breaks out again with equal ferocity. A pretty twenty-year-old girl with the brain of a six-year-old one, she is asked to marry old doctor Omar Khayyam, who is fifty and obese, and in love with her, who is his patient, whom he sedates with injections. However, she only feels disgust for him.

She is called by her parents "Shame," because she is a female and not a male, because she is a tinier girl than the normal average, because she is mentally retarded, because she

periodically commits despicable murders against animals and humans. She is not aware of the terrible wickedness of her deeds during such criminal crises, the rest of the time she behaves and thinks like a childish young girl who enjoys preoccupations specific to small children, and who prefers young children and toddlers' company to that of the young adults of her age. She has an "*ayah*" (i. e. nurse), who permanently accompanies her, even when she gets married to Omar Khayyam, and who goes to bed and makes marital sex to Sufiya Zinobia's husband, as it would be impossible to teach the young wife her marital duties, and, moreover, it would be a danger for the husband's life to let her sleep with him, as she would behead him, as she has done before with four youngsters who raped her. Her psychiatric shame includes crises of blushing and heat that are so powerful and dangerous for the surrounding people that they make things melt or boil in her vicinity. She gathers in her madness all the unsolved shame of those around her, of her mother's having sinned in her youth, of every sinner in Peccavistan.

Men who deny their pasts become incapable of thinking them real. (*Shame* 144)

This comes after a passage in which Iskander Harappa is told to have been directly involved in Omar's brother Babar's killing. However, Omar ignores Iskander's crime and befriends him, sharing a lifestyle of pleasure with him. The quotation is a warning for the people who are too indifferent to their past, to the degree that it no longer seems real to them. Further in the novel, Omar is going to be rejected and disowned by his unforgiving mothers and he is finally killed by Sufiya Zinobia the panther. His ignored past and unavenged brother become his condemnation to death.

What is a woman's social role in Peccavistan, a Muslim country? Obviously, begetting children. Naveed (a.k.a. Good News) is so good at it, that she ironically gives birth to two twins in her first year of marriage, to triplets in the second year, to quadruplets in the third year, to quintuplets in the fourth year and to sixtuplets in the fifth year. Motherhood does not make her happy or give her the satisfaction of an accomplished duty. Being pregnant again, this time with seven embryos, and already having twenty-seven infants and toddlers around, whom she cannot manage and who grow in a chaos, she is afraid that at such a rate of arithmetical progression, by the age of thirty she will have seventy-seven children. The situation may seem jocular and hilarious to the reader, but it is tragic for poor Naveed, who hangs herself. The better is the enemy of the good. Bilquis begot one still born boy, one demented criminal daughter and another normal daughter. But twenty-seven normal babies is too many to be good, and they threaten to announce a steady progression of twins that cannot be stopped otherwise than by the mother's shameful suicidal death, which poor Naveed accomplishes. Later in the book, her widower husband, having become a general of the police, is suspected by the paranoiac dictator Raza Hyder of plotting against him and is killed at the order of his own father-in-law. Thus, Raza gets twenty-seven orphan grandchildren whom he has to look after, for which he cannot find the necessary time. The situation is tragical and comical again.

I think what I'm confessing is that, however I choose to write about over there, I am forced to reflect that world in fragments of broken mirrors, the way Farah Zoroaster saw her at the bollarded frontier. I must reconcile myself to the inevitability of the missing bits. (*Shame* 69)

The narrator speaks here about the multiple truths and about the impossibility to grasp the whole ultimate truth about reality. Although he admits to be relatively satisfied with this limitation, he suffers about it.

Starting as jocular fantasy, the novel develops into a dramatic interweaving of destinies, all failed and ending in death in a brief period of time, covering the civil war of Pakistan. The causes of these individual tragedies are generally political, but Omar refers to the "Shame" or "Beast" standing for Sufiya Zinobia's victims and to the heroine herself.

The Beast has many faces. Some are always sad. (*Shame* 238)

This quotation considers the beast that dwells in Sufiya is an accident explained by many possible reasons, some biological (genetic), some biographical, some social. Sufiya is the tragic

and dangerous shameful consequence of the sins of other people and her sick cruelty is the expression of her repressed shame for their unresolved sins of various types, which her insane mind tries to pay back with death. All her faces are always sad, because she is a victim before being a crazy executioner. She has been for a long time the victim-patient of her doctor, Omar, who has treated her with sedating injections, while keeping her chained to a bed, and having her window walled with cement. She has lived in more cruel conditions than a mental hospital patient or a dangerous convict. Magic realism allows her to escape through the broken wall, out of her chains, like an invincible raging force. Nobody can tell where she has escaped to, or if she is still alive after her wall breaking and fall. But soon enough, animal and human victims start to be mentioned by people. No witness can describe the killer, except a boy who is not believed because he mentions an improbable white animal with a black head. If she regresses at the end of the novel to a white panther with a black head, that is to a killing beast, magic realism uses her as a symbolic character for the many sins of the other characters in the book: interpersonal faults, sexist errors, political crimes, everything can be seen as a justification of the existence of the horrible creature she has turned into.

Everyone closely connected to her – Bilquis-her mother, Raza-her father, Omar Khayyam-her husband, dies tragically at the end of the novel, paying for their unresolved sins to her. The Beast herself dies in the terrible fire destroying the mansion of Nishapur. The three avenging old mothers have disappeared, too, as if they had been nothing else than ghosts. The final chapter is one of the total apocalypse of the families and the world presented in the novel. Nothing and nobody survives and former faults are paid for. The Beast into which the Shame has turned dies herself, after accomplishing her terrible duty.

History was old and rusted, it was a machine nobody had plugged in for thousands of years, and here, all of a sudden it was being asked for maximum output (*Shame* 380)

The cycle of violence never ends. Genetic drawbacks and personal failure are expanded to historic tragedy.

BIBLIOGRAPHY:

1. Rushdie, Salman. *Shame*. London: Salman Rushdie. 1983
2. Calvino, Italo. *Invisible Cities*. San Diego, CA: Harcourt, Brace & Company, 1978.
3. Garcia Marquez, Gabriel. *One Hundred Years of Solitude.* New York: NY: Harper Collins, 1998.
4. Lodge, David. *The Art of Fiction*. New York, NY: Viking, 1992.
5. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Salman Rushdie" Encyclopaedia Britannica, 2023, https://www.britannica.com/biography/Salman-Rushdie
6. Britannica, The Editors of Encyclopaedia. "Magic Realism" Encyclopaedia Britannica, 2022, https://www.britannica.com/art/magic-realism

ZOONYMS IN THE LITERARY TEXT

Bogdan Ioan Macarie
PhD Student, University of Bucharest

***Abstract**: The present study draws on linguistic, morpho-syntactic, critical, and literary theory research by renowned scholars such as Grigore Brâncuș, Bogdan Petriceicu Hașdeu, Gabriela Pană Dindelegan, Adina Dragomirescu, Isabela Nedelcu, Camelia Ușurelu, Răzvan Bran, and Garabet Ibrăileanu. It approaches the theme of zoonyms from a distinctive perspective, applying it to the literary works of major Romanian authors (Ion Luca Caragiale, Marin Preda, Ion Agârbiceanu, I. A. Bassarabescu, Emil Gârleanu, Tudor Arghezi, Cezar Petrescu, Calistrat Hogaș). As an exception, the study also includes a fragment from a fable by La Fontaine, notable as a denominative invention. The work focuses on the use of proper animal names in these texts, analyzing them linguistically in terms of form, content, and semantic connotations, as well as the affective and emotional impact such denominations may have on a sensitive reader. The choice of this theme is motivated by the desire to explore the fascinating universe of "those who do not speak," through the act of naming—a proper name that individualizes a speechless being, fulfilling, much like anthroponyms, three functions: identification, address, and designation, as reflected in the selected texts. The analysis examines etymological and morpho-syntactic aspects relevant to these functions, along with the inflectional forms that realize the semantic triad animate + personal + sex, and the casual homonyms that carry affective-qualifying components. The study also highlights the fact that masculine zoonyms, like masculine proper names of persons, being invariable in inflection, cannot mark case through phonetic alternations, endings, or the enclitic definite article, but only through the synthetic markers* a, ai, ale. *By contrast, feminine zoonyms mark case through endings and the enclitic definite article. Some proper names derived with diminutive suffixes deviate from the inflectional rules of personal names—often due to speakers' lack of linguistic training—leading to incorrect dative-genitive forms. Other zoonyms are semantically defined within the framework of symmetrical or asymmetrical kinship relations. Thus, beyond denomination and morpho-syntactic features, this study also explores pragmatic and stylistic aspects of zoonym usage.*

***Keywords:** onomastics; zoonymic denomination; interferences; anthroponymy; semantic*

Introducere

Studiul intitulat *Zoonimele în literatură*, fundamentat pe cercetări ale unor specialiști de marcă în lingvistică, morfo-sintaxă, critică și teorie literară – Bogdan Petriceicu Hașdeu, Grigore Brâncuș, Gabriela Pană Dindelegan, Adina Dragomirescu, Isabela Nedelcu,, Camelia Ușurelu, Răzvan Bran, Garabet Ibrăileanu - își propune să evidențieze unele aspecte privind reprezentarea zoonimelor în literatură, Textele alese pentru analiză aparțin unor autori importanți (I. L Caragiale, Ion Agârbiceanu, Calistrat Hogaș, Emil Gârleanu, I. A. Bassarabescu, Tudor Arghezi, La Fontaine, Cezar Petrescu, Marin Preda), dar și unor genuri, specii literare și câmpuri semantice diverse. Lucrarea se încheie cu o scurtă concluzie și cu prezentarea bibliografiei.

În categoria numelor proprii intră numele de persoane (antroponimele), numele de locuri (toponimele), numele de astre/corpuri cerești (astronimele) și numele de animale (zoonimele). Zoonimele „reprezintă o clasă aparte de nume proprii, care individualizează un animal"[1].

Numele proprii ale animalelor sau zoonimele fac parte din clasa morfologică a substantivelor, la fel ca antroponimele, toponimele sau astronimele, având deci categoriile acestei clase (gen, număr, caz). În general, aceste nume de animale sunt la singular, iar în privința genului, el este masculin sau feminin, niciodată neutru (gen specific inanimatelor) sau

[1] Răzvan Bran, *Zoonime grecești*, https://onomasticafelecan.ro/iconn1/proceedings/3_3_04_Bran_Razvan_ICONN_2011.pdf.

incert (ca în cazul unor antroponime precum Gabi, Vali, Alex). Știm că, în mod obișnuit, onomastica animală operează cu denominații clare în privința genului. La fel ca antroponimele, „zoonimele îndeplinesc trei funcții: de identificare, de adresare și de numire. Avem de-a face cu un antropocentrism în onomastică reflectat și în numele de animale”[2].

Zoonimele în texte literare

1. „Bùbico! Zice cucoana... șezi mumos, mamă!” […] S-o rog pe mamița lui Bùbico... [...] În zbieretele disperate ale lui Bùbico, mamițica îmi dă s-aprind. […] Noi nu suntem mojici ca Bismarck… […] Era să mi-l omoare pe Bùbico... […] Papadopolina are o cățelușă, Zambilica, foarte frumușică! Șade alături de noi, suntem prietene; [...] - Cuțu, cuțu! Bùbico, băiatul! Bùbi! […] Apoi îmi spune genealogia favoritului: Bùbico este copilul lui Garson și al Gigichii, care era soră cu Zambilica a Papadopolinii, ceea ce, care va să zică, însemnează că Zambilica este mătușa lui Bùbico după mamă... În timp ce cucoana-mi povestește, eu […] întrebuințez cele mai înjositoare mijloace spre a intra în bunele grații ale nepotului Zambilichii”[3].

De la Gherea și Ibrăileanu și până în zilele noastre, problema numelor în opera lui Caragiale a fost disecată și analizată, nu doar filologic, sub o multitudine de aspecte și din diverse puncte de vedere, fără a părea că și-a epuizat toate resursele de interpretare. Și în schița *Bùbico*, „jocul” numelor e o sursă enormă de umor spumos, prin onomastică, prin interferența antroponimie/zoonimie, prin oglindirea fidelă a „chipului” moral și psihic al bipezilor posesori de limbaj articulat (mai mult sau mai puțin corect întrebuințat) în obiceiurile și comportamentul patrupedelor ce poartă nume specifice mahalalei (*Gigica, Zambilica* sunt alter egouri canine ale unor personaje precum Veta, Zița, Zoe, Efimița, Marghiolița, Didina etc.) și exprimă cam aceleași metehne, necesități și trăiri în limbajul lor, prin lătrături și mârâituri. Primul dintre aceste nume proprii de animale, în ordinea „intrării în scenă” („personajul principal” al acestei schițe dramatizate) este *Bùbico*, nume propriu masculin (ușor ambiguu), număr singular. *Bùbico* ilustrează, în cazul de față, funcțiile de identificare, de adresare și de numire pentru un cățel. Bùbico, după cum se observă din exemplificările date, apare în flexiune mai întâi în cazul vocativ, fără funcție sintactică, dublat într-o secvență următoare prin alte două vocative de adresare-chemare-identificare: în primul rând, oarecum pleonastic (Bub înseamnă „băiat” în germană, cf. Savin, *Dicționar german-român*), prin numele comun articulat enclitic „băiatul”, incorect utilizat cu forma de nominativ-acuzativ, întrucât la vocativ ar trebui să apară desinența *e*, băiatule/băiet*e*, care, însă, are aici menirea de a completa „triada” semantică animat plus personal plus sex, eliminând orice posibile dubii referitoare la gen/sex. Omonimia cazuală nominativ – vocativ dezvoltă componenta afectiv-calificativă; în al doilea rând, numele cățelului e dublat afectiv prin derivatul regresiv *Bùbi*, de asemenea în cazul vocativ: „Bùbico, băiatul! Bùbi!”. Flexiunea cazuală a numelui e aproape completă, exceptând dativul, prin vocativ, ca mai sus, apoi avem acuzativul din grupul prepozițional „era să mi-l omoare pe Bùbico”, cu puternice nuanțe afective datorate dativului etic *mi-l*, ca în baladele populare, și nominativul subiect („Bùbico e copilul lui Garson și al Gigichii”), sau genitivul din „este mătușa lui Bùbico” format cu ajutorul articolului hotărât proclitic lui. La zoonimele de gen masculin, la fel ca la numele proprii masculine, nu e posibilă marcarea cazului cu ajutorul alternanțelor fonetice, desinențelor sau articolului hotărât enclitic. Cazul genitiv e dublu marcat în secvența „zbieretele disperate *ale lui Bùbico*”, sintetic, pe de o parte, cu ajutorul mărcii sintetice *ale* (obligatorie aici, întrucât regentul „*zbieretele*” și implicit articolul hotărât enclitic inclus în forma acestuia, *le* nu se află, la stânga, în imediata vecinătate a genitivului în discuție), iar pe de altă parte, genitivul mai e marcat și analitic cu ajutorul articolului hotărât proclitic

[2] *Ibidem*.
[3] I. L. Caragiale, *Momente. Schițe*, Editura Albatros, București, 1976, pp. 218-221.

lui[4].. Fonetic, *Bùbico* e trisilabic, accentuat pe prima silabă și sonorizat suplimentar prin repetarea consoanei oclusive inițiale *b* în silaba mediană (aliterație), precum și prin abundența vocalelor care închid fiecare silabă. Celelalte zoonime reprezintă denominații pentru membrii „cuplului" masculin/feminin constituit din părinții lui *Bùbico, Garson și Gigica*, dar și pentru „mătușa" *Zambilica*. *Garson* e un *Bùbico* la altă etate, un franțuzism românizat grafic după principii fonetice franceze (garçon devine garson), la modă pe vremea lui Caragiale, cu sensul de bază, ca și *Bùbico*, băiat, sau, în alte contexte, chelner sau servitor. Morfosintactic, e invariabil ca formă indiferent de flexiunea cazuală. În textul nostru e în cazul genitiv („copilul lui Garson și al Gigichii"), caz marcat prin articolul proclitic *lui*. *Gigica* este un zoonim de genul feminin, număr singular și provine dintr-un prenume propriu de persoană, probabil de la diminutivul regresiv frecvent uzitat în antroponimia românească, Gigi, ambiguu ca gen/sex. Genitivul *al Gigichii* e marcat prin articolul proclitic *al*, obligatoriu considerând poziția sa, a genitivului, în raport cu substantivul regent *copilul* și implicit cu articolul hotărât enclitic -l inclus în forma regentului (dacă topica celor două nume în genitiv ar fi inversată, obligatoriu am avea „copilul Gigichii și al lui Garson"). Numele propriu *Zambilica*, neaoș românesc, cu tentă mahalagească, la fel ca *Gigica*[5], e format prin derivare de la numele comun zambilă, cu ajutorul sufixului diminutival *-ica* (teoretic ar trebui să formeze dativ-genitivul ca în prenumele feminine Rodicăi, Mărgicăi, Tănțicăi etc., adică *Zambilicăi*) și apare în textul citat de patru ori. În sintagma „în bunele grații ale nepotului Zambilichii", numele propriu e în cazul genitiv, genul feminin, număr singular. În limba română literară, formele flexionare de genitiv-dativ sunt realizate prin alternanța fonetică a/ă și prin encliticul genitival -i; conform acestei norme, zoonimul de față, *Zambilica,* ar trebui să formeze dativ/genitivul *Zambilicăi*, însă această normă nu se respectă nici astăzi în vorbirea mai puțin îngrijită, familiară sau rural-populară (a se vedea *Bisisichii* din *Moromeții*). La Caragiale, o explicație a acestei flexiuni cazuale realizate cu ajutorul alternanței fonetice, neobișnuite în limba română, *ca/chi* (*Zambilica/Zambilichii, Joița/Joițichii*) ar putea fi, afară de lipsa de instrucție a vorbitorilor și de familiarisme/mahalagisme, o posibilă influență onomastică grecească (Zoe, Didina, Efimița, Papadopolina etc., sunt evident nume de sorginte greacă). E de remarcat ambiguizarea umoristică topico-semantică din secvența „Papadopolina are o cățelușă, Zambilica, foarte frumușică! Șade alături de noi, suntem prietene." (un lector mai grăbit, mai neatent, s-ar putea întreba, pe bună dreptate, cu cine e vecină/prietenă „mamița" lu *Bùbico*, cu *Zambilica* sau cu Papadopolina?). Pe de altă parte, în vorbirea „mamiței" avem o așa-zisă hipercorectitudine, dar și o abatere de la normele declinării cazuale de dativ-genitiv, abatere specifică, de asemenea, limbajului familiar, în secvența „Zambilica a Papadopolinii", în care posesivul *a* nu are ce căuta, conform regulii de vecinătate de care am vorbit anterior (*Zambilica* Papadopolinii era suficient), iar morfemul de genitiv nu e corect (Papadopolin*a*/Papadopolin*e*i, nu Papadopolin*i*i, *a/e* în loc de *a/i*). Zoonimele din textul de mai sus se definesc semantic în cadrul relațiilor de rudenie simetrice sau asimetrice induse (copil/soră/mătușă/mamă). Așadar, pe lângă denominație și aspectele morfo-sintactice, mai distingem și componente pragmatico-stilistice, întrucât aceste nume, prin fonetica lor, prin folosirea unor forme flexionare greșite, proveniența sau genealogia de sorginte antroponimică, cât și prin aventurile amoroase uneori cu tenta de incest, satirizează în fond societatea vremii cu superficialitatea, incultura, imoralitatea și prețiozitatea ei, mai ales a protipendadei provinciale mic burgheze. Nu ne e greu să ni-l imaginăm pe „craiul" *Bùbico* ca pe un fel de Rică Venturiano patruped, declamând „pre limba lui" tirade amoroase la urechile delicatei sale mătuși/amante *Zambilica*: „Fruntea mea îmi arde, tâmplele se bat, sufăr peste poate, parcă sunt turbat". Pe de altă parte, nu sunt deloc alese întâmplător numele „personajelor" canine, cățelul franțuzit isterico-amorezat, cu al său părinte Garson) și belicosul dulău Bismarck

[4] Gabriela Pană Dindelegan, Adina Dragomirescu, Isabela Nedelcu, *Morfosintaxa limbii române. Sinteze teoretice și exerciții*, Editura Universității București, 2010, pp. 118-127).
[5] Garabet Ibrăileanu, *Numele proprii în opera lui Ion Luca Caragiale*, https://www.ilcaragiale.eu.

(zoonim preluat ca atare de la însuși numele dinastic al „cancelarului de fier" prusac, Otto von Bismarck, părintele imperiului german, cel care va zdrobi la 1870 Franța, deși geniul său vizionar se va opune, inutil, anexării Alsaciei și Lorenei), ceea ce poate să reprezinte o reflectare/anticipare, într-o oglindă umoristico-cinică, a situației culturalo-geo-socio-politico-militare a vremii, de care numai arta lui Caragiale era în stare.

2. „Tineretul mai mărunt din sat așa a pomenit-o: Cu Bator de căpăstru aducând piatră la unii și la alții. Cât aur vor fi scos unii și alții din partea adusă în spinare de Bator, Maria nu s-a gândit niciodată să socotească, dar de multe ori, când Bator abia urca pe spinarea dealului, își zicea așa în gândul ei : «Din câtă piatră a purtat săracul, mai că s-ar putea face un deal ca acesta»"[6].

În existența ficțională (romane, nuvele etc), ca și în cea concretă, reală, amară și trudnică a omului simplu de la țară, de azi sau de ieri, calul, alături de câine, este animalul cu prezența cea mai constantă, mai apropiată și mai pregnantă, devenind chiar un membru esențial, vital al familiei. Din acest motiv omul a încercat să-l individualizeze prin denominație. Nuvela lui Agârbiceanu, *Fefeleaga,* ilustrează (inclusiv prin interacțiunea și interdependența denominațiilor antroponim/zoonim - *Fefeleaga/Bator* - nume ale căror sonorități șterse, umile, tinzând spre extincție, rezonează) destinul de un tragism sfâșietor al tandemului damnat om/patruped.

Acest tandem se află aproape într-o fuziune identitară, exceptând, desigur, opoziția semantică om/animal (cal) (incertă, totuși, sub anumite aspecte și, de la un anumit nivel, insesizabilă), sau de sex (feminin/masculin).

3. „Eu […] făcui chip Pisicuței cu frâul la dreapta, ca și cum aș fi avut gând să intru în casă cu Pisicuță cu tot. Pisicuța, care nu șovăia între glumă și frâu, își puse una din copite pe întâia treaptă"[7].

În primul capitol (*Floricica*) din partea a doua, *În Munții Neamțului,* a cărții intitulate *Pe drumuri de munte*, acestui Don Quijote al piscurilor moldave, Calistrat Hogaș, i se oferă pentru ascensiunile sale alpine, din partea prietenului Tasache, cel mai vestit hipolog (recte geambaș), o mârțoagă tocmai vrednică să facă pereche cu *Rocinante* (sau *Rușinante*, în traducerea lui Sorin Mărculescu) al vestitului hidalgo spaniol. Morfologic, zoonimul *Pisicuța* e în cazul nominativ, având genul feminin și numărul singular incluse practic în matricea semantică. Lexico-semantic, provine dintr-un substantiv comun ce denumește o felină domestică, altfel agilă și de mare utilitate (pisica), devenit nume propriu prin scrierea cu majusculă și prin adăugarea sufixului diminutival afectiv -uța (cf. căsuța, măicuța etc.). Dincolo de aceasta, sub aspect discursiv-stilistic, știm că, inițial, personajul narator, indignat, abuzează de epitetul *mâță* referindu-se la calul primit pentru modica sumă de cincizeci de lei. Epitetul, utilizat cu sens depreciativ ca în cazul de față, este atribuit, conform DEX, „unui animal sau unui om slab, prăpădit, jigărit". Însă depreciativul comun se transformă, individualizând patrupedul, după ce acesta e hrănit și îngrijit cum se cuvine, în numele propriu cu puternice valențe afective *Pisicuța*. În sintagma „făcui chip Pisicuței", numele propriu este în cazul dativ, caz marcat prin articolul hotărât enclitic *i* și prin alternanța fonetică a desinențelor *a/e* (nominativ *Pisicuța*, dativ-genitiv *Pisicuței*). În grupul prepozițional „cu *Pisicuță* cu tot", în care prepoziția *cu* cere acuzativul, se pare că numele propriu, nearticulat, deși scris cu majusculă, devine un substantiv comun, cu sensul de „cu cal cu tot".

4. „Ani de-a rândul simțise durerile loviturii de ciomag pe care i-o dăduse atunci în creștetul capului. Și altă dată... Dar câte nu făcuse, câte nu suferise Grivei, dulăul credincios al curții!"[8]

[6] Ion Agârbiceanu, *Opere, vol. 2*, Editura pentru Literatură, București, 1962, p. 74.
[7] Calistrat Hogaș, *Pe drumuri de munte*, Editura Curtea Veche, București, 2011, p. 153.
[8] Emil Gârleanu, *Din lumea celor care nu cuvântă*, Editura Erc Press, București, 2009, p. 198.

5. „Îi dădusem mult nas, și Dumănică și-l luase bine la purtare. […] Numai când îl lua Azor al popii la goană, nu știa cum să-și ia tălpășița spre casă.[…] mama Maria, văzând proasta creștere și proastele apucături ale lui Dumănică, se hotărî să-l mai potolească: bătu un par și […] legă pe Duman cu o frânghie lungă. Aceasta ca un fel de osândă pentru drăguțul Dumănel. […] - Dumănică, mă Dumănică, ce stai așa posac și gânditor? […] Nu ne așteptam ca leacul mamei Maria să aibă o influență atât de frumoasă asupra lui Duman”[9].

Avem în aceste două fragmente exemple de zoonime, se poate spune banale, extrem de folosite în denominația animalelor domestice de la noi, două nume de câini, *Grivei* și *Azor* și un nume de vițel, provenit de la *Duman* (frecvent întâlnit ca nume propriu pentru cornutele mari de gen/sex masculin). Vițelul e botezat afectiv, de către cei doi copii, *Dumănică/Dumănel*, prin derivare cu sufixele diminutival-afective -ică sau -el (cu observația că avem alternanțele fonetice a/ă în formele derivate). În citatul preluat din Gârleanu, de exemplu, componenta afectiv-stilistică este dată, probabil, tocmai prin utilizarea unui nume comun, banal pentru patrupedul credincios „care nu cuvântă”, *Grivei* (zoonim, nume propriu, masculin, singular), altminteri expresiv tocmai prin această existență „ștearsă” a celui care își pune viața în pericol luptându-se cu hoțul pentru a apăra avutul stăpânilor săi, primind în această încleștare o lovitură ce îl va chinui fizic toată viața, dar al cărui sacrificiu nu îi va aduce, la bătrânețe, cum era normal, afecțiune și îngrijire, ci iritare și agasare din partea celor care, ființe umane fiind, ar fi trebuit să manifeste, cel puțin teoretic, compasiune și recunoștință. În oglindă, în fragmentul citat din textul lui I.A. Bassarabescu, din punct de vedere discursivo-semantic, asistăm la un proces de maturizare, exprimat inclusiv prin onomastică zoonimică, a celor doi frați, care investesc afectiv în micul *Dumănel*/*Dumănică*, ce se va dovedi, maturizându-se la rândul lui, că nu este decât un *Duman*, adică un animal înzestrat doar cu instincte. Din punct de vedere morfosintactic, *Duman*/*Dumănică*/*Dumănel* cunoaște, flexionar, ca și *Bùbico*, toate formele cazuale, mai puțin dativul: nominativ subiect, în secvența „Dumănică și-l luase la purtare”, genitiv în „proastele apucături ale lui *Dumănică*”, prin morfemul posesiv *ale* și procliticul *lui* sau „asupra lui *Dumănel*”, în grupul prepozițional format din prepoziția *asupra* care cere genitivul, articolul proclitic lui și numele propriu cu morfem diminutival. Avem și vocativul de adresare *Dumănică* reiterat și întărit afectiv prin interjecția *mă*.

6. „Când se uită la găină,
   Cu culcușul lui vecină,
   Zice Zdreanță-n gândul lui:
   S-a făcut a dracului!”[10].

Aceste versuri ilustrează binecunoscuta estetică a urâtului, la care maestrul Arghezi recurge, cu alte mijloace artistice, desigur, chiar și în literatura pentru cei mici. În poezia *Zdreanță*, un astfel de mijloc estetic apelează, cum se vede și la zoonimie. *Zdreanță* nu e un nume obișnuit pentru denominația unui câine de curte/companie, poate fi mai degrabă o poreclă, în cazul nominativ, număr singular, animat, gen personal/masculin. Zoonimul reprezintă denominația unui cățel, personalizat afectiv prin asocierea numelui cu anumite însușiri somatice (zdrențăros, flocos, petice, câlți pe furcă etc.) mai degrabă nostime decât respingătoare; însușirile comportamentale, psihice sunt negative, având corespondențe comportamentale în lumea răufăcătorilor bipezi. La origine este un nume comun care, cel mai adesea, are o conotație depreciativă. În DEX, acest nume comun are două sensuri, primul, propriu, desemnând o bucată ruptă dintr-un material, haină etc., al doilea figurativ, cu referire la o secătură sau o persoană de nimic. Ținînd cont de aceste definiții, observăm că valențele afectiv-semantice obținute de Arghezi prin onomastica originală sunt deosebite, atât din punct de vedere al reflectării aspectului fizic, deosebit de pitoresc, dar mai ales al sensului conotativ al numelui, acela de

[9] I. A. Bassarabescu, *Scrieri alese*, Editura pentru Literatură, București, 1966, pp. 404-405.
[10] T. Arghezi, *Opere, vol. II. Versuri*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 569.

pușlama sau de „pungaș fără pereche” care, asemeni unui răufăcător versat, „se strecoară pe furiș,/ pune laba, ia cu botul/ și-nghite oul cu totul”. De această meteahnă îl va dezbăra „gospodina”, dându-i un ou fierbinte, astfel încât, pentru moment, blazonul peticit al lui *Zdreanță* nu mai poate fi afectat de nicio conotație afectiv-negativă, ceea ce îi va da tot dreptul să-și judece cu asprime vecina ouătoare.

7. „Doar pripășit de câțiva ani,
   motanul casei, Roadeslană,
   un tartor crâncen, o satană,
   băgase spaima-n șobolani.
   […] Vorbi întâi, ca staroste, Gherlanul…”[11]

La fel ca în exemplul anterior, avem și aici un zoonim cu conotație semantică ce vizează, de această dată, nu și aspectul fizic, ca la *Zdreanță*, ci doar pe cel afectiv comportamental (întărit prin metafore teribile, tartor, satană). E vorba și aici mai degrabă de o poreclă decât de un nume propriu, dar atribuită (de cine altcineva decât de „gherlani”) nu unui naiv pungaș de coteț, ci unui dușman de moarte care terorizează neamul guzganilor. Din punct de vedere morfosintactic, avem o apoziție, fără funcție sintactică, un nume propriu/poreclă format prin compunere, prin contopirea a două entități morfologice distincte, un verb personal și un substantiv comun, regionalism. Evident, fiind vorba de o creație epică în versuri, o fabulă, numele propriu are în vedere și necesități prozodice (ritm, rimă). În ce-l privește pe *Gherlanul*, un așa-zis nume propriu în nominativ singular, el este tot o poreclă, însă faptul că e articulat cu articol hotărât enclitic îl transformă mai degrabă într-un nume comun, un exponent, o denominație generică pentru întreg neamul șobolanilor terorizați de *Roadeslană*.

8. „De la oameni învățase să dea tuturor făpturilor un nume. La circul Struțchi, pe leoparzi îi chema Rajah sau Kim; pe papagali, Coco sau Jack; pe elefanți, Colos sau Strâmbă lemne-n trompă; pe maimuțoi, Mitică sau Sifon. Toți aveau un nume, o poreclă, o poveste. Fiindcă ursul sălbatic legăna o căpățână cât toate zilele și fiindcă în căpățâna lui nu mijea nicio scânteie de deșteptăciune, Fram îl botează «Căpățânosul»”[12].
9. „Acum trebuie să-ți găsim și un nume, mormăi Fram, așezându-l jos și privindu-l cu dragoste. […] Fiindcă îmi pari dumneata o pragmatie destul de neastâmpărată și fiindcă te-am aflat cocoțat sus, am să te botez «Sgăibărici». N-o fi prea frumos, dar ți se potrivește. Oricum, e mai simplu decât «Căpățânosul»!”[13]

În fragmentele de mai sus, extrase din popularul roman pentru copii al lui Cezar Petrescu *Fram, ursul polar*, avem o mulțime de nume proprii de animale. Unele sunt doar porecle, ilustrând proveniența posesorilor sau anumite însușiri fizice ale acestora, altele sunt preluate ca atare de la nume proprii de persoane sau se formează din substantive comune prin compunere sau derivare. *Căpățânosul* e primul urs sălbatic cu care Fram ia contact la întoarcerea „acasă”, dar și „furnizorul” său de hrană pentru o lungă perioadă de timp. Numele e mai degrabă o poreclă depreciativă, batjocoritoare (sinonimă cu vocativul de adresare „țestosule” cu care, în romanul *Morometii* de Marin Preda, Ilinca își gratulează fratele, pe Niculae), însemnând o persoană cu un cap mare sau, conotativ, se referă la cineva încăpățânat ori greu de cap. *Căpățânosul* întrunește toate aceste „calități” de care Fram va ști să profite. Morfosintactic, avem un adjectiv derivat cu ajutorul sufixului-os de la substantivul comun „căpățână”, adjectiv care, prin scriere cu majusculă și prin articulare cu articol hotărât enclitic -l, devine nume propriu/poreclă depreciativă. E un exemplu de adjectiv folosit cu o nouă funcție referențială, pentru a numi/individualiza un animal. Similar, dar în alt registru afectiv, cu nuanță de duioasă ironie, puiul de urs rănit și salvat de Fram din vârful unei stânci unde se cățărase de spaimă, pentru a-și salva viața după ce mama lui fusese omorâtă de un alt urs sălbatic, va primi numele

[11] La Fontaine, *Fabule*, Editura Ion Creangă, București, 1980, p. 20.
[12] Cezar Petrescu, *Fram, ursul polar*, Editura Cugetarea, București, s.a., p. 110.
[13] *Ibidem*, p. 126..

hipocoristic *Sgăibărici*, de la verbul (arhaism regional) zgăibăra/sgăibera (a se cățăra) (sau/și de la substantivul comun, tot regionalism, zgaibă = bubă, rană), plus sufixul -ici, ca în Păcălici.

10. „Niculae prinse altă oaie care nu mai era blândă. El o apucă de bot cu ură și-i strânse nasul:

- Stai! E! O iai pe urmele Bisisichii, fire-ai al naibii! bolborosi el”[14].

„În sat i se spunea Guica și nu avea nume bun […] Porecla de Guica i-o dăduse un mocan […] «Ce guici așa, leică? Vai, vai! Cum mai guică! Ca o purcea!» a mai adăugat mocanul nedumerit și vorba a fost prinsă de vecini. Maria Moromete se înfuria rău când i se spunea Guica”.[15]

Bisisica e oaia-coșmar care l-a înnebunit pe Niculae Moromete în asemenea hal încât nici măcar în teribilele, chinuitoarele accese de friguri nu și-o poate scoate din minte. La fel ca în exemplele anterioare, *Gigichii* și *Zambilichii*, în sintagma „pe urmele *Bisisichii*” avem un zoonim feminin, în cazul genitiv format cu ajutorul articolului enclitic *i.* Observăm, de asemenea, că normele literare de formare a numelor proprii pentru cazurile dativ/genitiv, prin alternanța fonetică a/ă, nu se respectă nici în vorbirea protipendadei mic-burgheze a lui Caragiale (*Gigichii*, *Zambilichii*), dar nici în oralitatea rurală a lui Preda (*Bisisichii* în loc de *Bisisicăi*). Acest nume, care în niciun caz nu se poate atribui ca antroponim (cum era posibil pentru *Gigica* sau *Zambilica*), decât poate doar ca poreclă depreciativă (a se vedea mai jos *Guica*, porecla zoonimico-onomatopeico-depreciativ-antroponimică a surorii lui Ilie Moromete), e atât de corosiv fonetic, din cauza oclusivei inițiale *b* și a siflantei fricative *s* din silaba reiterată asonantic *si* (*Bi-si-si-chii*), încât, semantic, e imposibilă asocierea lui cu orice fel de însușiri pozitive (blândă, liniștită, cuminte, ascultătoare etc.), lucru pe care Niculae îl va simți, din plin, pe propria piele. Denominația *Guica*, substantivizat și trecut în categoria numelor proprii prin scrierea cu majusculă, provine dintr-un verb onomatopeic (*a guița*) luat din lumea animalelor și încadrat în categoria genului feminin prin raportare la particularitățile semantice animat/personal/sex feminin, în sens invers față de masculinul *Căpățânosul* - animat/sex masculin - a cărui poreclă e dată unui animal sălbatic,deși provine din sfera umanului. Evident, ambele reprezintă porecle depreciative care individualizează, identifică, caracterizează și califică - așa-numitul gen personal. Pe de altă parte, remarcăm din ambele exemple cât de relevantă, dar și de corosivă devine o poreclă pentru imaginea „beneficiarului” ei.

Concluzie

Se observă, din exemplele de mai sus, că denominațiile zoonimice au rolul de identificare, de individualizare, dar și de exprimare a unor opoziții semantice de sex (vedem, așadar, că aceste funcții nu sunt specifice doar antroponimelor, ele se aplică și zoonimelor în același mod). Analizând zoonimele din pespectiva procedeelor de formare, a trăsăturilor morfologice şi formale, precum şi a semantismului lor, putem afirma că alegerea numelor proprii de animale este justificată nu doar formal, cât şi, mai ales, semantic. Zoonimele, numele proprii de animale, chiar dacă uneori sunt porecle, depreciative sau hipocoristice, respectă normele morfosintactice privind flexiunea cazuală, genul și numărul, precum și trăsăturile referitoare la triunghiul semantic animat plus personal plus sex. Așa, de exemplu, ca și la antroponime, formele flexionare de genitiv-dativ pentru zoonimele feminine sunt realizate prin alternanța fonetică a/ă și prin encliticul genitival -i, în vreme ce numele proprii masculine sunt invariabile în flexiune, nu admit desinențe sau articole enclitice (excepție poreclele provenite din substantive comune articulate, de tipul *Căpățânosul*, formele cauzale fiind realizate cu ajutorul prepozițiilor, articolelelor proclitice și/sau morfemelor de genitiv/dativ. Dacă în gospodării calul, câinele, pisica sunt animalele cele mai utile, mai apropiate, aproape membri

[14] M. Preda, *Opere, vol. I. Moromeții*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2002, p. 826.
[15] *Ibidem*, pp. 862-863.

ai familiei, pe care omul a încercat să le individualizeze clar prin denominație, inclusiv fonetic, prin nume de regulă bisilabice, lipsite de ambiguitate, în textele literare de mai sus avem și conotații semantice ce vizează, adesea, mai puțin aspectul fizic, dar mai ales pe cel afectiv-comportamental al posesorului/posesoarei, oglindind, prin aceasta, trăsăturile morale ale stăpânilor și ale universului social de care aparțin.

BIBLIOGRAPHY:

1. Agârbiceanu, Ion, *Opere, vol. 2*, Editura pentru Literatură, București, 1962.
2. Arghezi, Tudor, *Opere, vol. II. Versuri*, Editura Univers Enciclopedic, București, 2000.
3. Bassarabescu, I. A., *Scrieri alese*, Editura pentru Literatură, București, 1966.
4. Caragiale, Ion Luca, *Momente. Schițe*, Editura Albatros, București, 1976.
5. Gârleanu, Emil, *Din lumea celor care nu cuvântă*, Editura Erc Press, București, 2009.
6. Hogaș, Calistrat, *Pe drumuri de munte*, Editura Curtea Veche, București, 2011.
7. La Fontaine, Jean de, *Fabule*, Editura Ion Creangă, București, 1980.
8. Petrescu, Cezar, *Fram, ursul polar*, Editura Cugetarea, București, s.a.
9. Preda, Marin, *Opere, vol. I. Moromeții*, Editura Univers enciclopedic, București, 2002.
10. Bran, Răzvan, *Zoonime grecești*,
11. https://onomasticafelecan.ro/iconn1/proceedings/3_3_04_Bran_Razvan_ICONN_2011.pdf //
12. Brâncuș, Grigore, „Nume date animalelor domestice”, în *Limba română*, XVI, 1967, nr. 2, pp. 169-175..
13. Hasdeu, Bogdan Petriceicu, *Etymologicum Magnum Romaniae*, vol. I-III, Bucureşti, Editura Minerva (BPT), 1972, 1974, 1976.
14. Ibraileanu, Garabet, *Numele proprii în opera lui Ion Luca Caragiale*, https://www.ilcaragiale.eu
15. Lobiuc, Ioan, *Împrumuturi româneşti în zoonimia huţulă*, http://alil.academiaromana-is.ro/wp-content/uploads/2012/05/Împrumuturi-româneşti-zoonimia-huţulă/
16. Pană Dindelegan, Gabriela; Dragomirescu, Adina; Nedelcu, Isabela, *Morfosintaxa limbii române. Sinteze teoretice şi exerciții*, Editura Universității București, 2010.
17. Uşurelu, Camelia, *Studii lingvistice. Curs pentru anul al III-lea,* FLLS, București, s.a.
18. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, *Dicționarul explicativ al limbii române*, ediția a II-a, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996
19. Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*, ediția a II-a revăzută și adăugită, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2010
20. Constantinescu, N. A., Dicționar onomastic românesc Aditura Academiei, București, 1963.
21. Savin, Emilia ș.a., *Dicționar german-român*, Editura Meteor Press, București, 2010.

ARCHITECTURAL SPACE-THE CASTLE, THE HOUSE AND THE MANSION IN GOTHIC LITERATURE

Andreea-Ionela Cîrstea
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *This paper examines the significance of castles, houses, and estates in Gothic literature, where such spaces have the function of deepening the feeling of fear. Castles and mansions in particular are often depicted as huge and with labyrinthine structures. Also, a constant of buildings in Gothic literature is their precarious condition; they are always old spaces, in ruins. I discuss the role of toponymy in major Gothic works such as The Castle of Otranto by Horace Walpole, Dracula by Bram Stoker,and also present examples from Romanian Gothic literary works such as The Dead Fiances (Logodnicii morți) by Alexandru Sigleanu, the poems Gemini (Gemenii) and the Ghosts (Strigoii) by Eminescu, and Miss Christina (Domnișoara Christina) by Mircea Eliade.*

Keywords: *gothic; toponimy; ruins; fear.*

Genul gotic e definit de o anumită atmosferă –terifiantă, întunecoasă, misterioasă- punându-se un accent deosebit pe felul în care se simte lectorul, iar în vederea creării atmosferei, factorii decisivi sunt vremea (furtuna, frigul), timpul (trecutul), locul, și personajele. Astfel, anumite spații deveni emblematice pentru acest gen; cât și anumite tipuri de personaje, care adesea aparțin unui anumit spațiu și sunt ,,funcții ale acelui spațiu" (Lotman 1990: 157).

În gotic toposul este ales și în funcție de simbolismul lui, existând o predispoziție pentru: construcțiile mari, vechi și izolate, spațiile deschise și pustii (spații ale rătăcirii), locurile din care nu se poate ieși și toate spațiile degradării morale, astfel lista toponimiei gotice este destul de extinsă: castele, mănăstiri; păduri mari și întunecate, spații glaciare, deșertice, mari întinderi de apă, temnițe, închisori. Astfel, în gotic locul nu e doar un loc, ci o stare de spirit sau o stare a minții sau chiar un personaj. Locul nu e precizat doar pentru a fixa acțiunea undeva, urmând apoi ca acțiunea să aibă rolul central pe scara importanței, ci are o valoare cu totul deosebită deoarece sunt prezentate întâmplări care nu s-ar putea petrece decât în acel loc.

O constantă a clădirilor din literatura gotică este reprezentă de starea acestora precară, sunt mereu spații vechi, aflate în ruină. Goticul preferă spațiul ruinat pentru că vine cu ideea de vechi, de trecut care poate ascunde orori, și uneori cu ideea de abandon aparent- în *Mihnea și baba* de D. Bolintineanu, de exemplu, un loc abandonat aparent, peștera care adăpostise un templu peceneg, devine în secret locul în care vrăjitoarele desfășoară ritualuri diavolești, astfel templul peceneg cu stâlpi care *par că se înclină* își schimbă natura și se desacralizează. De asemenea, construcția în ruină poate fi locuită de un nobil bogat, dar malefic (cum este Contele Dracula), poate fi abandonată și utilizată în scopuri rele ca mănăstirea și cripta ruinate în care un răufăcător gotic sechetrează o persoana inocentă (cum se întâmplă în romanul *Pauline* de Alexandre Dumas), poate fi blestemată de secole (cum este Castelul Eppstein din *Contesa fantomă* de Alexandre Dumas), poate dezvolta o simbioză ciudată cu locuitorii săi (cum se întâmplă în cazul gemenilor Roderick și Madeleine din *Căderea casei Usher* de E. A. Poe în care casa/castelul se ridică la nivel de personaj, dar se află și în strânsă legătură cu personajele, e un dublu architectural al acestora întrucât când ei erau decăzuți, la fel era și casa, iar când ei au murit, casa s-a prăbușit. Un loc ruinat e un monument al trecutului care s-a transportat în timp, care deși există în prezent, aduce cu sine fantoma trecutului. E o clădire cu un trecut în care se poate să se fi întâmplat orice. Foarte interesantă e analogia dintre ruine și genul gotic prezentată în citatul următor:

Pentru ochiul gotic […] o ruină era în sine un lucru plin de farmec– și din motive interesante. O clădire în ruină este o parabolă a victoriei naturii asupra operei omului. Iarba care crește sălbatic într-o curte odinioară impunătoare; iedera întinzându-se peste ornamentele sparte ale unei ferestre odinioară somptuoase; o fărâmă de cer zărită prin acoperișul prăbușit al unei săli de banchet odinioară mândre – toate acestea trezeau o plăcere melancolică în mințile care se concentrau cu bucurie pe caracterul efemer al vieții și eforturilor umane și care căutau pretutindeni simboluri ale unei filosofii panteiste. Pe de altă parte, o ruină exprimă triumful haosului asupra ordinii, iar mișcarea gotică a fost, cel puțin la origine, o mișcare către libertate și departe de constrângerile disciplinei. (t.m, A Dictionary of British and American Woman Writers, 1600 –1800. Ed. Janet Todd. Methuen, London, 1984, p. 262; Spender, Mothers of the Novel, Pandora Press: London and New York, 1986, p. 233 apud Raškauskienė 2009: 53)

1. Castelul

O operă literară gotică cu acțiunea plasată în trecut într-un castel, de cele mai multe ori, va explora intens spațiul și se va folosi de toate resursele sale -de la coridoare lungi luminate de lumânări și torțe, la camere încuiate, pasaje subterane întunecate pe care cineva le folosește să-și salveze viața, temnițe întunecate, în care eroul poate fi uitat și chiar o criptă a familiei în care un vampir se poate ascunde de lumina zilei să își asigure veșnicia. De asemenea, castelul ca „spațiu arhitectural este parte integrantă a mecanismelor psihologice ale ficțiunii gotice și este utilizat pentru a invoca sentimente de teamă, uimire, captivitate și neputință atât în cazul personajelor, cât și al cititorilor" (t.m Raškauskienė 2009: 50).

În unele opere gotice castelul este și un loc al vieții cotidiene, în care oamenii își desfășoară viața firesc până să apară niște evenimente neobișnuite (așa cu se întâmplă în *Carmilla* de Sheridan le Fanu) în timp ce în alte opere gotice, în special în romanele scrise de Ann Radcliffe, castelul este prezentat ca un cadru de viață propriu răufăcătorului gotic, un loc în care eroina, plecată dintr-o casă mică, elegantă și idilică, este ținută cu forța sau în orice caz ca spațiu decăzut, ruinat inconfortabil, impropriu fercirii și vieții tihnite. Casa ca spațiu mic, luminos, solar contrastează cu spațiul non-protector, întunecat cu structură labirintică și de mărime gigantică al castelului în care sentimentul de siguranță dispare adesea sau nu este prezent aproape deloc.

Dimensiunea gigantică a castelului este în contrast cu dimensiune modestă a casei eroinei, confuzia sa labirintică se opune aranjamentului elegant și de bun gust a casei ei, castelele întunecate și mohorâte înlocuiesc casele vesele și pline de soare, sentimentul de pericol constant și lipsa de siguranță din castele contrastează cu sentimentul de siguranță din casa eroinei etc. (t.m Raškauskienė 2009: 54).

Se mai găsește contrastul între castel și casă, foarte clar realizat în *Contesa fantoma* de Alexandre Dumas. Aici, în apropierea castelului în ruină, aflat în proprietatea contelui Everard Eppstein, se afla o casă curată și îngrijita în care locuieste de fapt contele. Așadar, casa este adevăratul cadru de viață ales de conte, în timp ce castelul părăsit de toți, în afară de doi slujitori bătrâni și speriați, se află în ruină. În castel, contele Everard doarme însă în fiecare noapte pentru a se întâlnii cu fantoma mamei sale în camera roșie, singura care mai poate fi locuită și care are un istoric familiar bogat „ Este camera pe care au locuit-o toți conții Eppstein. În ea s-au născut și tot acolo au murit" (Dumas 1993:8).

O istorie a castelului în literatura gotică, începe chiar cu narațiunea intitulată *Castelul din Otranto*, al cărei autor, Horace Walpole, chiar și-a construit un castel în stil medieval pentru a-l locui, de altfel, construcția a fost criticată adesea pentru aspectul ei miniatural,de exemplu William Beckford îl numea „ o capcană de șoareci gotică (Verzea 1982:LXIV). Romanul *Castelul din Otranto*, subintitulat *O poveste gotică*, conține multe elemente care vor fi proliferate în goticul de mai târziu printre care: alegerea castelui pe post de cadru al acțiunii, tabloul al cărui model prinde viață, atmosfera romanului, motivul dublului- tânărul Theodore

este identic cu Alfonso, cel al cărui portret se află în galerie și pentru care Matilda avea o venerație deosebită.

Domeniul tiranului Manfred, este spațiul din care eroina fuge prin pasaje subterane întunecate dorind să ajungă la Biserica Sfântul Nicolae. Scena este plină de tensiune, iar descrierea atmosferei din pasaje este cu adevărat terifiantă. Seara, Isabella ia o lampă și se aventurează de frica lui Manfred prin pasajele subterane labirintice. „Sub bolta subterană a castelului erau zidite mai multe peristiluri, într-o încâlceală labirintică; și, în starea aceea de agitație, nu era lesne de găsit ușa care dădea în cavou. O tăcere de moarte domnea prin acele zone subpământene; doar, în răstimpuri, răbufniri de vânt zguduiau ușile pe unde trecuse și, făcând să scrâșnească balamalele ruginite, trimiteau ecouri în lungul dedal de întuneric." (Walpole 1982: 33). Tensiunea va ajunge la paroxism în momentul în care ajungând la intrarea în cavoul subteran vântul îi stinge lampa și o lasă în beznă totală.

Domeniul lui Manfred, este și spațiul în care un erou inocent, pios, curajos și foarte corect, Theodore, devine captiv întâi sub coiful uriaș, unde trebuia să moară prin înfometare, apoi „ în cea mai de sus cămăruță a turnului negru, sub cea mai aspră pază." (Walpole1982: 82) Închiderea într-un turn întunecat este de obicei specifică unei ființe feminine, în timp ce salvarea vine de la un bărbat puternic și curajos. Pe Theodore, însă, din turn îl eliberează Matilda, fiica lui Manfred, profitând de faptul că întreg castelul rămânsese pustiu, toți fiind plecați în căutarea Isabellei.

O mulțime de opere gotice își vor avea acțiunea plasată în castele și chiar vor avea toponimul cuprins în titlu, printre care primul roman gotic al Annei Radcliffe (1789) *The castles of Athlin and Dunbayne, an Highland Story* (Castelele lui Athlin și Dunbayne, poveste din Munții Scoției), romanul din 1793 scris de Mrs. Parson *The Castle of Wolfenbach* (Castelul din Wolfenbach), romanul lui George Walker *din 1794- The Haunted Castle, a Norman Romance (Castelul bântuit, romanț normand,* romanul lui M. G. Lewis scris în 1798- The Castle Spectre (Castelul spectru), etc.

De asemenea, celebrul roman *Dracula* de Bram Stocker prezintă un conte nemuritor care locuia într-un castel ruinat din Transilvania. Jonatan Harker ajunge noaptea „în curtea unui castel vast şi căzut în ruină, de la ale cărui ferestre înalte şi negre nu se zărea nici o rază de lumină şi ale cărui creneluri sparte se profilau crestat pe cerul luminat de lună. (Stocker 1990: 36) Acest castel care-l găzduia pe Dracula împreună cu trei femei vampir, va ajunge pentru Harker un spațiu de prizonierat. Interesantă este și poziționarea castelului „pe muchia unei prăpăstii fără fund"(Stocker 1990: 51). În explorarea castelului Harker se izbește de multe uși închise „uşi, uşi pretutindeni, şi toate încuiate şi zăvorate"(Stocker 1990: 51). La un moment dat, când contele părăsește castelul, Harker începe din nou să exploreze, iar de această dată găsește o ușă care deși părea închisă, s-a putut deschide și ieșind pe acolo descoperă o altă latură a castelului, dar și din această aripă a castelului se vedea pe ferestre tot o prăpastie adâncă, acest fapt accentuând ideea de izolare și neputință de eliberare.

O situație asemănătoare este descrisă în *Strigoiul Carpaților* de Alexandre Dumas. Acolo o femeie tânără devine un musafir-prizonier într-un castel aflat tot pe teritoriu românesc. Ea se confruntă tot cu uși închise și cu o fereastră care dă spre o prăpastie adâncă *Afară de uşa pe care intrasem şi care se deschidea pe scară, două alte uşi dădeau în odaia mea, dar aveau nişte uriaşe zăvoare cari se închideau pe dinăuntru: era de ajuns ca să pot dormi liniştită. Mă îndreptai spre uşa de intrare, pe care o cercetai. Şi uşa asta, ca şi celelalte, avea zăvoarele ei. Fereastra se deschidea pe o prăpastie. Am înţeles că Grigoriţă se gândise bine, când îmi alesese odaia - aceasta* (Dumas 1909: 43-44).

În lieratura română, pe latură gotică, castelul apare în *Logodnicii morți (1856)* de Alexandru Sihleanu, în *Gemenii* și *Strigoii* de Mihai Eminescu, etc.

Logodnicii morți de Sihleanu se deschide cu imaginea unui castel măreț, martor al multor fapte eroice în trecut, „.... În acele timpuri/ Peste munți sălbateci, peste văi adânci,/ Ca un cuib

de vulturi se înnălța pe stânci/ Un castel, a cărui frunte îndrăzneață/ Se pierdea în sânul norilor de ceață (Sihleanu 1909:34). Castelul va găzdui o nuntă, întreruptă de apariția fratelui castelanului care își dorește răzbunare. Frații încep o luptă crâncenă, se ucid reciproc, iar castelul este distrus de un fulger și „Dintr- atâta slavă rămase-un mormânt/ Blestemat de oameni și bătut de vânt" (Sihleanu 1909: 35)

În *Strigoii* de Mihai Eminescu, este prezentat un decor gotic reprezentat de un castel cu marmură neagră luminat doar de torțe. Criticul literar Giovanni Magliocco tratează configurația spațiului monarhic la Eminescu și observă referitor la poemul *Strigoii* cromatismul simbolic reliefat de alăturarea roșului cu negrul. „Roșul difuz care pătrunde sălile pustii convoacă imaginea focului chtonic care a invadat palatal şi spiritul lui Arald și în acelaşi timp,imaginea sângelui sugerată de prezența verbului a răni. Este vorba de roşul infernal,nocturn şi centripet, care aduce o semnificație funebră. (...) În ceea ce privește negrul, Gàldi a observant pertinent că această culoare tragică poate să definească şi spațiul fizic,și cel sufletesc (Magliocco 2015: 604).

În poemul *Gemenii* scris tot de Eminescu, apare o sală de castel mare, luminată de *o candelă subțire*, sala are o boltă înaltă și negre firide în care se găsesc sculptați regi dacici. Atmosfera este funebră, căci, în sală se află într-un tron acoperit regele Sarmis. În dosul unei firide, se deschide o ușă, iar o mână spectrală întinde o torță la a cărei lumină se deslușește chipul lui Brigbel, fratele geamăn al lui Sarmis. Brigbel așteaptă cu entuziasm momentul în care va deveni rege, în timp ce, așezat pe un stâlp tăiat, *orologiul își picură nisipul,* semnificând trecerea timpului. În continuare, în sala cea mare se deschide ușa de la mijloc care dă aripele-n lături, sugerându-se o ușă foarte mare. Uitându-se pe fereastră, Brigbel zărește *ale cetății ziduri c-un turn la orice colț,* de unde înțelegem că avem de-a face cu un castel gotic fortificat. Castelul va fi în poem pe rând, spațiu mortuar, apoi cadru ceremonios în care se desfășoară ritualul de transmitere a puterii, loc de petrecere în care se ține nunta lui Brigbel cu Tomiris la care sunt invitați toți zeii dacici și, în cele din urmă spațiu al blestemului și al morții noului rege.

2. Casa sau conacul

După cum afirmă Fred Botting, în producțiile gotice de mai târziu, „castelul a cedat treptat locul casei vechi: în calitate de clădire și de linie familială, aceasta a devenit locul în care temerile și anxietățile reveneau în prezent (t.m Botting 2005: 2). Tot aici se încadrează și conacul care este o casă boierească situată la țară pe o moșie. Odată cu această schimbare de cadru, casa, nu mai e folosită pe post de locuință solară și idilică, ci e întunecată și în ruină, e înspăimântătoare și întunecată.

În *La răscruce de vânturi* de Emily Bronte, în jurul conacului Wuthering Heights bântuie fantoma lui Catherine. O scenă de groază se petrece în camera în care fusese adăpostit peste noapte noul chiriaș. Acesta visează că întinzând mâna prin spărtura ferestrei, a fost prins de o mână rece, și a fost implorat de o fantomă în formă de copil să-i permită intrarea în casă. Se depășește totuși limita unui coșmar prin faptul că personajul află ceva ce nu știa, dar care era adevărat și anume că fantoma se prezintă ca fiind Catherine Linton, deși el citise de mai multe ori și știa doar de Catherine Earnshaw. Apare aici motivul prezent și în alte opere precum Christabel de Coleridge și Dracula de Bram Stoker, și anume cel al necesității duhului rău, vampirului sau fantomei de a fi invitat în casă.

De asemenea, în *Jane Eyre* de Charlotte Bronte apare conacul Thornfield Hall, uriaș și ascunzând în camerele de sus o femeie nebună din cauza căreia conacul îi pare tinerei guvernante de multe ori bântuit. Mai târziu, Daphne du Maurier scrie *Rebecca* inspirându-se mult din romanul lui Bronte, prezentând un conac mare, Manderley, frumos mobilat, cu grădini îngrijite, dar peste care planează fantoma fostei soții a lui Maximilien de Winter.

În literatura română, Mircea Eliade este autorul unei nuvele gotice, *Domnișoara Christina*, a cărei acțiune se petrece într-un conac. Aici pictorul Egor și arheologul Nazarie sunt primiți ca

oaspeți. Noaptea „D-l Nazarie deschise cu multă băgare de seamă uşa. Găsi pe săliţă o lampă cu gaz, cu flacăra scăzută. O desprinse din perete şi începu să păşească atent, silindu-se să nu facă zgomot. Podelele de lemn, vopsite vişiniu, trosneau totuşi, chiar şi acolo unde erau acoperite cu covoare. "Ce Dumnezeu ne-au dat camere atât de depărtate!" îşi spuse puţin enervat, d-l Nazarie. (Eliade 2019:22). Conacul are un etaj întreg pentru musafiri, care are acum camerele goale, iar parterul e tot gol, și, lucru uimitor, doamna Moscu și fetele locuiesc în cealaltă parte a casei. Aceeași situație se regăsește și în castelul din *Carmilla* de Sheridan le Fanu, unde când Laurei i se întâmplă ceva straniu se află doar în compania slujitoarelor, întrucât, tatăl ei se află într-o altă latură a castelului „Dacă odaia tatălui meu ar fi fost pe acea latură a casei, l-am fi chemat imediat în ajutor. Dar, vai! Era de-a dreptul prea departe ca să audă, iar să ajungem la el presupunea o deplasare pentru care niciuna dintre noi nu a avut curaj.” (t.m Le Fanu 2013:54). În conacul din nuvela lui Eliade este păstrată intactă, ca și cum timpul ar fi stat în loc, camera domnișoarei Christina în care se află un portret cu aceasta în mărime naturală. „ Ca și Casa Usher, salonul închide globular un univers cu propria sa atmosferă și densitate, care se extinde apoi la împrejurimile conacului (...) Spațiul este izolat adianatic de trecerea timpului, asemenea locului vrăjit din basmul lui Petre Ispirescu, *Tinerețe fără bătrânețe și viață fără de moarte*. (Mitchievici 2011:539-540).

În concluzie, toposul gotic este adesea imens, izolat, ruinat și bântuit de fantomele trecutului. Goticul a găsit farmec în imensitatea spațiului pe care nu a găsit-o doar pe mări, oceane, prăpăstii adânci, ci și în anumite spații locuite. În scrierile gotice locul nu e doar un loc, ci și o atmosferă. El, cu trecutul său întunecat face posibilă în multe cazuri acțiunea prezentată.

BIBLIOGRAPHY:

1. Botting, Fred, The Gothic, (London: Routlege 1996; repr. Taylor & Francis e-Library, 2005.)
2. Dumas, Alexandre, *Contesa fantomă*, Ed. Atlantis, 1993.
3. Dumas, Alexandre *Strigoiul Carpaților, București, Ed Institutului de Arte Grafice Minerva. 1909, trad. de D. Anghel și Șt. Octavian Iosif*.
4. Eliade, Mircea, Domnișoara Christina, ed. TANA, București, 2019
5. Le Fanu, Joseh Sheridan, *Carmilla*,Syracuse University Press, Introduction by Cathleen Costello-Sullivan, 2013
6. Lotman, Yuri. Univese of the Mind: A Semiotic Theory of Culture. Trans. Ann Shukman. Bloomington: Indiana University Press, 1990. Print.
7. Maglicco, Giovani, Spre umbra negrului castel: Ipostaze arhetipice ale spațiului monarhic în poezia românească romantică. Caietele Sextil Pușcariu, Vol. II, 2015, pp. 595-612
8. Mitchievici, Angelo, *Decadență și decadentism în contextul modernității românești europene*, Ed. Cartea Veche, București, 2011.
9. Popovici, D, *Studii literare*, volumul III, director, 1944, Tipografia Cartea românească din Cluj, Sibiu, studiul *Oscar of Alva de Lord Byron. Izvoare apusene și reflexe românești* de E. Turdeanu.
10. Raškauskienė, Audronė. Gothic Fiction: The Beginnings. Kaunas: Vytauto Didžiojo Universitetas, 2009.
11. Sihleanu, Alexandru *Armonii intime*, Vălenii-de-Munte, Tipografia Neamul Românesc, 1909.
12. Stocker, Bram, Dracula, București, Editura Univers, Traducere şi note de Ileana Verzea şi Barbu Cioculescu, 1990
13. Verzea, Ileana, Proza gotică engleză sau fascinația imaginației într-o epocă a rațiunii. Studiu introductiv la Horace Walpole, *Castelul din Otranto*, Tradus de Georgeta Pădureleanu, București, Minerva, 1982.

HISTORY AS A MASS GRAVE. IMAGES OF THE BODY IN MATEI VIȘNIEC'S THEATRE

Mădălina Ceciuleac
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: *The aim of this article is to investigate the relationship between space and corporeality in the dramaturgy of Matei Vișniec. Conceiving theatre as both a form of interpellation of political power and an archive of recent historical trauma, Vișniec constructs in his plays a complex imagery of the body – wounded by war, dictatorship, and displacement. Over time, the metaphor of the mass grave has become a central symbolic figure in his writing, articulating the violence of history, the systemic abuse of the human subject, and the condition of deferred or impossible mourning. While in The Word Progress On My Mother's Lips Doesn't Ring True, mass graves and the ossuary evoke the specters of war and genocide, in plays such as Migraaaannts! There's Too Many on This Damn Boat the unmarked cemeteries along the shores of the Mediterranean represent contemporary mass graves – those of drowned migrants and refugees. Within Vișniec's theatrical universe, mass graves and the pathological body function as heterotopic structures: spatial dislocations and symbolic extensions of traumatic memory. These sites operate as liminal zones – both mental and material – where the boundaries of the human are dissolved and reconfigured.*

Keywords: *history; mass grave; traumatic body; heterotopia; memory.*

> *Motto: „Acum în groapa comună singur în anotimpul ăsta al morții*
> *aștept să te întorci înspre mine & să mă iei în brațe*
> *& să înceapă iar"*
> (Radu Vancu, *Kaddish*)

Corpuri (și absențe). „Arhive" ale violenței istoriei în dramaturgia postdramatică

În teatrul postdramatic, aparițiile și discuțiile despre corp și corpor(e)alitate capătă semnificații plurale și se înscriu într-o gramatică particulară interesată de corporalitatea deviantă, care se abate de la normă prin infirmitate, dizabilitate sau boală. După cum notează Hans-Thies Lehmann în *Teatrul postdramatic* corpul se transformă într-un macro-semn teatral care deconstruiește granița dintre corpul estetic (reprezentat scenic) și corpul real, rezultând „un teatru al *corpurilor dureroase*"[1]. Odată cu teatrul absurdului are loc o democratizare a accesului pe scenă a corpurilor considerate anterior în afara esteticii tradiționale. Imageria corpurilor infernale se schimbă, Beckett îi aduce pe scenă pe Hamm și Clov în scaune cu rotile, iar Brecht proiectează la premiera dramei *The Baden-Baden Lesson on Consent* fotografii cu invalizi de război, corpuri în degradare, fapt care stârnește protestele publicului. Astfel, în viziunea teoreticianului german, teatrul post-absurd oferă vizibilitate și „posibilităţi de existenţă în general reprimate şi marginalizate se afirmă şi dezmint acea percepţie care s-a instaurat în lume cu preţul ignorării ştiutei îngustimi a domeniului în care viaţa se poate derula într-o oarecare «normalitate»"[2].

În teatrul lui Matei Vișniec corpul personajelor este pus în relație cu istoria recentă și cu trecutul traumatic (dictatură, migrație, genocid). Construind în piesele sale o imagerie a corporalității patologice (corpul abuzat, corpul infirm, corpul în descompunere), dramaturgul român denunță violența istoriei și a războiului asupra ființei umane. Mărturisind în interviuri

[1]Hans-Thies Lehmann, *Teatrul postdramatic*, Traducere din limba germană de Victor Scoradeț, Editura UNITEXT, București, 2009, p. 302.
[2]*Ibidem*, pp. 124-125.

faptul că teatrul a început (și) cu tema războiului, Vișniec expune corpul traumatic și imposibilitatea vindecării ființei umane de morbul violent al istoriei. Regăsim în teatrul său o infernală bolgie a morții și a traumei post-conflict și post-migrație în care zac trupurile în *des-compunere* ale personajelor marcate de război, pierdere, disoluție. Astfel, de la condiția post-absurdă a *omului-ladă-de-gunoi* (marcă a decorporalizării și a alienării incurabile), până la absența corpului scenic al personajelor din *Voci în întuneric* ca simptome ale disoluției definitive a eului, Vișniec deconstruiește relația dintre corp și istorie, vizibilitate și absență.

Vișniec imprimă imaginarului corporalității o dimensiune politică, corpul personajelor transformându-se într-o arhivă a violenței istoriei, într-o hartă și teritoriu a condiției post-absurde, postumaniste. Gesturile intime, activitățile domestice și profesionale devin acte politice, semne și simptome ale încarcerării totalitare, ale stresului post-traumatic și post-pandemic, ale alienării. Personajele captive în universuri fără scăpare, în sălile de așteptare unde se susțin sau nu *angajări de clovn* joacă rolul ființei aflate în criză (istorică, ontologică). Corporalitatea postdramatică devine confuză, ambiguă, hibridă. În *Omul-pubelă* sau *Omul din cerc* Vișniec expune liminalitatea și hibriditatea ca prelungiri ale disoluției, descompunerii ființei. Dacă în cazul lui Gregor Samsa transformările sunt corporale (omul devenit gândac), în cazul *omului-ladă-de-gunoi* deformarea este psihică. Alteritatea și alterarea eului este diagnosticată de ceilalți: „Și vine și ziua când lumea începe să vă confunde cu o pubelă”[3].

Mini-universurile post-apocaliptice proiectate în modulele teatrale din *Omul-pubelă sau Teatru descompus* reprezintă forme ale însingurării, ale alienării individuale și colective în care personajele generice (omul cu mărul, omul cu calul, nebuna febrilă, spălătorii de creiere) sunt cobaii unui experiment științific cu subtext politic (lagăre de muncă, universuri concentraționare, laboratoare de eugenie). Deposedați de mobile și obiecte personale, prizonierii confundă coșmarul încarcerării politice cu fantasme și fantezii infantile (fluturi carnivori, oglinzi vorbitoare, cercuri desenate cu cretă din care nu pot evada). Captivi în celulele unui uriaș azil de nebuni ca metaforă a statului totalitar, asemănător celui în care sunt închiși Iurii și debilii mintal din *Istoria comunismului povestită pentru bolnavii mintal*, personajele se refugiază în imaginație, personificând obiectele și insectele care îi înconjoară (gândacul, mărul, calul). Fără memorie și fără trecut, prizonierii se confruntă cu defamiliarizarea societății, cu indiferența lumii, cu diagnosticele și procesele decise politic[4]. (Sur)prinse în stări de agregare diferite, trupurile personajelor devin locul suferințelor fizice, al torturii psihice (*Spălătorii de creiere I-III*) ale violenței și abuzului. Între paralizia corporală și existențială a omului obsedat de țârâitul din spatele oglinzii, care se autoexilează în dormitor, rupând în mod conștient contactul cu lumea exterioară: „Dar ceea ce nu știe el este că, între timp, mi-am dat demisia de la slujbă și că mi-am achitat toate datoriile”[5] și obezitatea filosofului, dramaturgul inserează povestea *Alergătorului* (omul-care-nu-se-oprește-din-alergat) ca metaforă a corporalității hiperactive, autodevorante și automutliante. Cuprinși de oboseală existențială, de morbul *demonului amiezii*, protagoniștii se simt captivi în propria corporalitate, vor să o depășească, să se *des-compună* de trupul devenit obstacol în îndeplinirea fanteziilor lor intime (preschimbarea în gândac, reducerea la condiția de pubelă, pătrunderea în oglindă pentru descoperirea sursei sunetului asurzitor).

Universurile din *Omul-pubelă sau Teatru descompus* sunt lumi (auto)devorante, hămesite în care ploaia-animal, fluturii carnivori, viermii și melcii înfulecă oameni și obiecte, orașe și clădiri. Cuprinși de o foame pantagruelică, acești monștri moderni se hrănesc cu fricile prizonierilor. Ruinate și abandonate, orașele sunt invadate de aceste ființe supranaturale care devorează și maculează lumea. Apelând la această imagine grotescă și alegorică a lumii ca un

[3]Matei Vișniec, „Omul-pubelă”, în *Omul-pubelă sau Teatru descompus*, Ediția a II-a revăzută, Editura Cartea Românească, București, 2006, p. 67.
[4]Învederat este faptul că dictatorii își înlăturau opozanții politici fie prin internarea lor în azile de bolnavi psihici, fie prin înscenarea de procese politice.
[5]Matei Vișniec, *Omul cu oglinda*, p. 114.

uriaș stomac care devorează individul, Vișniec trimite către ideologiile totalitare, către birocrațiile și administrațiile postdictatoriale și către captivitatea în societăți opresive, dezumanizante. Metafore ale absurdului existențial, creaturile de bestiar care devorează umanitatea sunt simboluri ale inconștientului, ale poftelor și foamei brutale, primitive, instincte ale unei corporalități neîmblânzite. Monștrii exteriori sunt dublați de forțe distructive intrinseci ființei umane – *cuvintele care ucid*. Teroarea limbajului ca forță distructivă obligă la tăcere și la anularea gândirii: „Chiar și pronunțate în gând, cuvintele sunt ucigașe”[6]. Deposedați de limbaj, anxioși și terifiați de moartea care îi vânează pe străzi și prin orașe, indivizii înnebunesc, se refugiază într-un imaginar avariat, înscenat de către Putere.

Corporalitatea (auto)devorantă și imaginarul gastronomic apar în mod recurent în dramaturgia lui Vișniec. Pentru a ilustra bulimia și insațiabilitatea tiranilor, Vișniec construiește universuri culinare în care ospețele din *Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui Meyerhold* sau serbările bahice cu gogoși și vin comandate de Gufi trimit către efectele de control și supunere ale drogului *somma* din *Minunata lume nouă*. Scena grotescă a ospățului pregătit de Generalisim pentru trupa de actori a lui Meyerhold sugerează violența tiranică, canibalismul puterii, coruperea și oroarea totalitarismelor. Capul-ofrandă a lui Richard al III-lea oferit de Stalin provoacă groază și anxietate, fiind o pervertire și o pângărire a martiriului lui Ioan Botezătorul și a tainei euharistiei. Tiranul conduce o liturghie neagră în care capul lui Richard al III-lea este îndopat cu mâncare. Scena înfățișează un paradox tragic și grotesc cu semnificații meta-teatrale. Mâncarea nu mai are o funcție biologică, devenind o metaforă a violenței istoriei, iar capul decapitat un simbol al puterii de fascinație a răului: „CAPUL REGELUI RICHARD: Da, prin modul în care am pus în scenă această piesă am vrut să demonstrez că răul are o enormă putere de fascinație”[7]. Ospățul grotesc aduce pe scenă o corporalitate deformată, desacralizată, hiperbolică (capul despotului este „servit” ca mâncare).

În opoziție cu bulimia opresorilor apar secvențe ale corporalității traumatice, anorexice (corpul abuzat, corpul care nu mănâncă, absența corpurilor defuncțiilor din gropile comune). În piesa *Cuvântul* progres *rostit de mama suna atât de fals*, Mama refuză să mănânce din cauza amânării înhumării fiului său ucis în război. Metaforă a alienării post-conflict, postul negru al Mamei, durerea mută fără lacrimi și bocet și obiceiul de a așeza tacâmuri și mâncare (vin și salată de vinete preferatele lui Vibko) și pentru fiul dispărut reprezintă tema doliului imposibil, amânat: „*Mama umple farfuria fiului absent.*[...] FIUL (*se adresează publicului*): Maică-mea nici nu mănâncă și nici nu bea”[8]. Simptome ale unui blocaj emoțional, corpul mamei este devorat de durerea absenței trupului defunct al fiului său, de rănile post-război și post-genocid. Într-o scenă profund metaforică, amintind de niște Antigone postmoderne, Mama și femeia în negru împart cămăși albe văduvelor din sat pentru a fi îngropate: „*În timp ce Mama spală, stoarce și întinde pe sfoară alte cămăși, a doua femeie îmbrăcată în negru «îngroapă» o cămașă în roaba plină cu pământ și pleacă*”[9]. Cămășile însângerate devin un înlocuitor al corpurilor celor uciși pe front (corpuri simbolice). Metafore ale heterotopiilor funerare, obiectele de vestimentație înhumate sugerează săvârșirea unui ritual de substituție și de compensare, un doliu în masă, gesturile femeilor devenind un act comunitar, un spațiu comun al memoriei, al comemorării și al doliului.

Vișniec propune două finaluri ale piesei. Dacă în ultima scenă fiica pierdută se reîntoarce acasă după înhumarea rămășițelor soldatului deshumate de tată la frontiera trasată politic cu cretă albă și toți trei cinează ca într-o secvență biblică, în Scena 25 bis fata este unca

[6]*Idem*, *Omul care vorbește în șoaptă*, p. 40.
[7]*Idem*, „Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui Meyerhold” în *Procesul comunismului prin teatru: Istoria comunismului povestită pentru bolnavii mintal*, *Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui Meyerhold*, *Despre senzația de elasticitate când păşim peste cadavre*, Cu postfață de Daniela Șilindean, Editura Polirom, Iași, 2022, p. 128.
[8]*Idem*, „Cuvântul progres rostit de mama suna atât de fals”, în *Trilogia balcanică. Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă*, Editura Humanitas, București, 2016, pp. 87-88.
[9]*Ibidem*, p. 98.

supraviețuitoare. Mama, Tatăl și Fiul sunt niște spectre textuale, fantome ale istoriei și războiului, imagini ale eului avariat. Scena alternativă a finalului fericit imaginat anterior sugerează imposibilitatea recuperării vindecării post-război, destructurând arhitectura textului. Niciun personaj nu există în *realitate*. Cântecul fetei „*care vorbește despre o suferință ancestrală*”[10] este un bocet de înmormântare, un murmur de durere, o jertfă, un plânset despre abuz, agresiune și crime în masă. Scena se preschimbă într-o groapă comună, iar teatrul într-o arhivă a memoriei traumatice.

Și Fata este o victimă directă a conflictului interetnic din Balcani, întruchipând traumele multiple ale spațiului postbelic: traficul de persoane, violurile sistematice și prostituția forțată. Răpită de traficanți, ea devine obiectul unei violențe structurate ale masculinității coercitive și a complicității economice dintre patroana casei de toleranță și membrii rețelei de trafic. Scena cinică a tranzacției „PATROANA DE BAR: Cincizeci de cartușe de Royalle, pentru fată cu tot cu datorii”[11] condensează un imaginar al reificării corpului feminin, al violenței sistemice și al femicidului normalizat în Balcanii post-conflict, unde economia ilicită transformă trupul femeii într-un obiect de schimb. În război și după încetarea acestuia, femeile rămân victime ale abuzurilor armatei, ale economiei criminale, ale sclaviei, ale maternității forțate și ale traficului de persoane. Corpul femeii devine un câmp de luptă, o (altă) groapă comună.

Și în *Caii la fereastră* bucătăria se preface într-un câmp de luptă. Suferind de stres post-traumatic, soțul întors de la război aranjează masa cu tacâmuri și veselă într-o machetă a atacului final în care acesta a murit: „*Soțul varsă apă pe masă, trasînd un rîu minuscul între două tabere de obiecte*. [...] *Treptat, camera devine macheta unui cîmp de luptă*”[12]. Scena este profund metaforică, de un tragism dureros, sugerând ideea că pentru unii bărbați războiul devine acasă. Simbol al corpului și psihicului afectat de violență și barbarie, soțul-soldat este o victimă a unei lumi beligerante, a mitului eroului de război și al eroismului războinic. În fond, moartea lui este lipsită de eroism. Distribuit în rolul de port-drapel, acesta se împiedică și cade la pământ, fiind ucis de camarazii săi. Replica mesagerului morții: „Mormîntul lui e acolo, pe tălpile bocancilor”[13] sugerează moartea anonimă, neînregistrată și necomemorată. Marcă a tragismului existențial și a ironiei istoriei, simbolul mormântului mobil (moartea purtată pe bocanci) reprezintă absența memoriei, violența, suferința fără glas și moartea dezonorantă. Imaginile corpului strivit de bocancii camarazilor sugerează dezumanizarea, moartea accidentală, profanarea post-mortem și vinovăția colectivă. Deși în thanatologia lui Philippe Ariès moartea violentă a militarilor nu este încadrată în categoria *mors repentina*[14] (moartea rea, violentă), în literatura postbelică elogiul eroismului este înlocuit cu discuții despre etica războiului, despre victime, abuzuri sexuale, traume și crime de război.

În *Cabaretul Dada*, trupurile militarilor se transformă în prelungiri ale armelor de luptă, în obiecte funerare, în morminte mobile: „*Soldații își scot crucile de pe spate și le prezintă ca pe niște arme.* [...] *Fiecare rană era plină de pămînt și în fața fiecărui soldat s-a format o grămăjoară de pămînt*. [...] *Toți își înfig crucile în grămăjoara de pămînt din față*”[15]. Vișniec proiectează o imagine absurd-funerară a cimitirului înființat de cei care urmează să moară în război. Ritual de auto-înmormântare, scena ironizează, până la absurd, mecanizarea și dezumanizarea războiului, jertfa pe câmpul de luptă, dezrădăcinarea. Într-un tablou funerar, a cărui imagine alegorică sugerează o poziție anti-război a dramaturgului, pământul țării este purtat pe umeri ca o povară inevitabilă. Fiecare soldat își cară în spate mormântul asemenea

[10]*Ibidem*, p. 142.
[11]*Ibidem*, p. 119.
[12]*Idem*, „Caii la fereastră” în *Teatru*, vol II, Editura Tracus Arte, București, 2022, p. 371.
[13]*Ibidem*, p. 376.
[14]Philippe Ariès, *Omul în fața* morții, vol. I, Traducere și note de Andrei Niculescu, Editura Meridiane, București, 1996, p. 29: „În schimb, într-o societate bazată pe modele cavalerești și militare, suspiciunea legată de moartea subită ocolea nobilele victime ale războiului”.
[15]Matei Vișniec, „Cabaretul Dada”, în *Omul din care a fost extras răul*, Editura Cartea Românească, București, 2014, pp. 291, 293-294.

unui Sisif postmodern. Soldatul devine propriul gropar, iar corpul și sângele său metafore ale sacrificiului eroic: „Soldat 4: Când pământul patriei este tare ca piatra, va fi înmuiat cu sângele personal”[16]. Scena este jucată într-un limbaj administrativ, într-o logică a absurdului violenței, a depersonalizării sacrificiului. Moartea pe câmpul de luptă se transformă într-o operațiune de întreținere a patriei, într-o procedură banală de igienizare dictată de o disciplină militară absurdă. Corpul-mormânt și corpul-mitralieră devin simboluri ale decorporalizării, ale dezumanizării, ale morții pasive (insul care moare) sau ale morții active (corpul care ucide).

Între abuzul istoriei asupra trupului și psihicului ființei umane, Vișniec investighează în *Angajare de clovn* violența banalității, absurdul cotidian, istoriile mici care îl traumatizează pe individ (îmbătrânirea biologică și psihică, infirmitatea și bolile mintale). Într-o sală de așteptare fără ferestre (*topos* recurent în dramaturgia lui Vișniec), cei trei clovni bătrâni așteaptă să susțină o audiție la circ. Farsa și moartea lui Peppino, descotorosirea de cadavru în camera de audiții devenită o groapă comună și sosirea altui candidat trimite către Holocaust și eutanasie, către imaginarul bătrâneții ca o boală socială. Metaforă a morții industrializate, fără ritual și fără doliu, dispariția bufonului este tratată ca un proces de curățenie administrativă (corpul bătrân ca un corp incomod societății). Corpul-rebut devine un simbol tragic al umilinței postume, al refuzului ritualului. Vișniec critică societățile care patologizează îmbătrânirea. Peppino își joacă (regizează) propria moarte. Corpul îmbătrânit îi cedează treptat, în didascalii dramaturgul face trimitere la oboseala cruntă a personajului, la atacurile de panică, respirația sacadată, ceața mentală, febrilitatea, paralizia membrelor și incapacitatea de a râde de farsele celorlalți. Simptome ale unui infarct, clovnul bătrân este răpus de râsul pe care l-a slujit toată viața: „PEPPINO: Ho-ho... V-am dus... V-am fentat.. *Treptat, hohotele sale de rîs se transformă în horcăituri, exact ca prima oară. Îşi acoperă faţa cu mîinile, se chirceşte pe podea şi încasează loviturile fără să se apere*”[17]. Peppino este un arhetip, un personaj reprezentativ pentru tema morții insignifiante, reprezentând totodată lumea întreagă și pe nimeni: „Oricine poate să fie Peppino. Sînt mii de Peppino. Toată lumea poate să fie Peppino”[18].

Locuri fără memorie: de la gropile comune la cimitirele improvizate în epoca post-migrației

În teatrul lui Vișniec toate sălile de așteptare, holurile fără ferestre, sălile de teatru, camerele de interogatoriu, ospiciile, gropile comune au o dimensiune negativă, sunt spații care condamnă la moarte[19]. Metafore ale graniței (mentale, sociale, politice), aceste locuri trimit către conceptul de *heterotopie*[20] al lui Foucault. Simboluri ale încarcerării totalitare, ale abuzului istoriei, ale genocidului și războiului, ale absurdului existențial care preface lumea într-o uriașă groapă comună, aceste spații reprezintă locuri traumatice, fără memorie, *topos*-uri ale hibridizării, ale heterogenității, ale juxtapunerilor tragice. Spații liminale, de alterizare a eului, aceste anticamere ale morții marchează excluderea, marginalitatea (politică, socială, etnică și religioasă).

În timp ce azilul de nebuni din *Istoria comunismului povestită pentru bolnavii mintal*, celula închisorii lui Sergiu Penegaru din *Despre senzația de elasticitate când păşim peste cadavre* sau scena de teatru[21] pe care zac cadavrele dezidenților uciși de tirani reprezintă

[16]*Ibidem*, p. 294.
[17]*Idem*, „Angajare de clovn”, în *Teatru II*, p. 336.
[18]*Ibidem*, p. 310.
[19]A se vedea în piesele *Angajare de clovn*, *Spectatorul condamnat la moarte*, *Şi cu violoncelul ce facem?*, *Uşa*.
[20]Michel Foucault, *Dits et écrits*, Tome IV, Editions Gallimard, Paris, 1994, pp. 755-756: „[...] des sortes de lieux qui sont hors de tous les lieux, bien que pourtant ils soient effectivement localisables. Ces lieux, parce qu'ils sont absolument autres que tous les emplacements qu'ils reflètent et dont ils parlent, je les appellerai, par opposition aux utopies, les hétérotopies; et je crois qu'entre les utopies et ces emplacements absolument autres, ces hétérotopies, il y aurait sans doute une sorte d'expérience mixte, mitoyenne, qui serait le miroir”.
[21]Matei Vișniec, „Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui Meyerhold” în *Procesul comunismului prin teatru: Istoria comunismului povestită pentru bolnavii mintal*, *Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui* Meyerhold,

heterotopii de deviere[22], spații de tortură și de abuz al psihiatriei în statele totalitare pentru eliminarea opozanților, gropile comune post-genocid și post-migrație aparțin categoriei heterotopiei cronice, locuri ale (absenței) memoriei[23]. Gropile comune din piesele lui Vișniec (groapa din tavan, fântâna din *Buzunarul cu pâine*, groapa de gunoi din *Omul-pubelă*, culisele din *Angajare de clovn*, camerele de exterminare din *Spălătorii de creriere*) sunt spații punitive, locuri-fără-loc, semne ale neapartenenței, ale dezrădăcinării fizice și psihice, spații care condensează și juxtapun funcții multiple (indiferent de rolul lor inițial, toate aceste locuri se transformă în gropi comune).

Dacă în *Despre sexul femeii – câmp de luptă în războiul din Bosnia*, Kate (de)construiește metodologia autopsiei gropilor comune post-genocidului din Balcanii de Vest[24], în *Cuvântul* progres *rostit de mama suna atât de fals* vecinul Tatălui face comerț cu osemintele morților dezgropați în grădina casei. Notațiile clinice din jurnalul lui Kate joacă în piesă rolul unui certificat medico-legal, un model științific de identificare a victimelor și de recuperare a corpurilor victimelor războiului inter-etnic. Transformat într-un document al imaginarului traumatic, într-o arhivă de heterotopie criminalist-arheologică, jurnalul reprezintă un spațiu de confruntare cu rănile istoriei recente, un suport al memoriei colective. Față de acesta, exploatarea cinică, economică a doliului trimite către heterotopia profanării, către patologiile uitării, ale simulacrului. Vișniec avertizează asupra instrumentalizării impudice și indecente a morții și a rămășițelor pământești într-un proces tranzacțional. În text, Balcanii sunt portretizați ca o uriașă groapă comună, ca un mormânt peste care se juxtapun straturile de morți din toate războaiele și conflictele inter-etnice: „FIUL: Fii atent când sapi, tată. În pădurea asta sunt mai multe straturi de morți... Straturile de morți sunt fragile, tată, la cea mai mică atingere riscă să se prăbușească [...] Suntem vreo treizeci de naționalități, noi ăștia, ascunși în mărunțaiele acestei păduri”[25]. Gropile comune, osuarele, pivnițele și fântânile în care se descompun osemintele soldaților și ale animalelor ucise în război reprezintă în teatrul lui Vișniec o „infralume”[26] după cum susține Bogdan Crețu în *Matei Vișniec: un optzecist atipic*, spații ale memoriei traumatice, ale corporalității patologice.

În ciuda impresiei că fenomenul gropilor comune s-a încheiat odată cu condamnarea masacrelor de la Srebrenița și Foča, istoria recentă ne demonstrează că aceste practici violente, dezumanizante să petrec în războaiele și conflictele contemporane (Masacrul de la Bucea, genocidul din Palestina). În piesa *Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă*, Vișniec investighează din perspective multiple (refugiați, traficanți, politicieni) criza refugiaților din Europa din anul 2015. Într-un efort de înțelegere și interpelare a Puterii, dramaturgul român avertizează asupra pericolului supra-aglomerării continentului european perceput ca o barcă de salvare universală. Vișniec nu critică nevoia refugiaților de război sau economici de a căuta un spațiu de exil (el însuși fiind pus în situația de a cere azil politic în Franța pentru a scăpa de dictatura comunistă), ci trimite un semnal de alarmă față de pauperizarea și radicalizarea sudului global. Având curajul să trateze literar o temă politică atât de sensibilă, dramaturgul român

Despre senzația de elasticitate când păşim peste cadavre, p. 116: „TATĂL: Pentru că spectatorii ar putea veni să te întrebe: decorul ăsta prin care rătăcește Richard este un câmp de bătălie sau o groapă comună proaspăt descoperită?”.

[22]Michel Foucault, *op. cit*., p. 757: „des hétérotopies qu’on pourrait appeler de déviation: celle dans laquelle on place les individus dont le comportement est déviant par rapport à la moyenne ou à la norme exigée. Ce sont les maisons de repos, les cliniques psychiatriques; ce sont, bien entendu aussi, les prisons”.

[23]*Ibidem*, pp. 759: „le cimetière commence avec cette étrange hétérochronie qu’est, pour un individu, la perte de la vie, et cette quasiéternité où il ne cesse pas de se dissoudre et de s’effacer”.

[25]*Idem*, „Cuvântul progres rostit de mama suna atât de fals”, în *Trilogia balcanică. Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă*, p. 100.

[26]Bogdan Crețu, *Matei Vișniec: un optzecist atipic*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, Iași, 2005, p. 216.

deconstruiește heteroimaginile alterității, ciocnirea dintre Occident și Orient, demonizarea și suveranismul ca reacții la intoxicarea cu propagandă și ideologii xenofobe.

O (altă) mamă îndoliată își caută rudele în cimitirul improvizat de la Marea Mediterană. Groparul insulei povestește traducătoarei în arabă a văduvei faptul că defuncții aduși de mare sunt anonimi (fără acte, fără pașaport). Denumindu-și în mod generic personajele (Soțul, Mama, Soldatul, Fiul, Migrantul), Vișniec reliefează invizibilitatea (oficială și neoficială), anonimatul drept condiții intrinseci ale victimelor istoriei.

O (altă) imagine simbolică a corporalității patologice – trupul marin care devine „o bucată mare de săpun”[27] – apare în piesă pentru a ilustra dispariția, decorporalizarea, tradițiile antropologice ale morții. Comparația corpului cu un obiect domestic trimite către dizolvarea memoriei celui dispărut, către dispariție și uitare. Metaforă a uitării lente, corpul-săpun sugerează lichefierea organicului, corporalitatea fluidă și heterotopia dispariției totale a mării ca o groapă comună. Vișniec apropie tema morții refugiaților de tema corpului ca nu poate fi îngropat din cauza absenței (inclusiv scena îngropării cămășilor albe sau ale bocancilor-mormânt din *Caii la fereastră*).

Cimitirul de pe țărm este și el o groapă comună care anulează (refuză din ignoranță) respectarea tradițiilor funebre și religioase: „TRADUCĂTOAREA: Vă întreabă dacă știți cum trebuie îngropați musulmanii”[28]. Neîngroparea după tradiția musulmană (orientarea trupului spre Mecca, spălarea rituală, rugăciunile specifice) sugerează ștergerea ultimei legături de apartenență, ratarea ritualului funerar și a credințelor post-mortem. Obiceiul înhumării la comun (creștini și musulmani) trimite către uniformizarea morții, către gropile comune ca instrumente politice și administrative. Cimitirul de pe țărm devine o heterotopie cronică pervertită, un spațiu comun al morților, lipsit de funcția de comemorare și sacralizare.

Concluzii

În teatrul lui Matei Vișniec, corpul nu numai este materie biologică, ci un câmp de luptă simbolic unde se înfruntă violența istoriei, abuzul, fragilitatea memoriei, imposibilitatea vindecării post-genocid. Uciși pe front sau morți prin înecare, corpul (și absența) defuncților sunt supuse unui proces de desacralizare, de reificare și de ștergere a identității. Corpul celor absenți este înlocuit cu obiecte simbolice, sunt performate ritualuri funerare de compensare (cămășile albe, jucăriile copiilor migranților). Imaginile corporalității (corpul-mitralieră, corpul-mormânt, corpul traumatic) vișnieciene arhivează abuzul Puterii, ororile totalitarismelor, istoria ca un proces al uitării programate a violenței. Pe front, în celulele de interogatoriu sau în mediul domestic, corpul devine un instrument politic, o arhivă a istoriei colective și a traumelor trecutului (dictaură, migrație, crime în masă, Holocaust).

Spații arhetipale, locuri traumatice, desacralizate prin distrugerea ritualului, prin anularea diferenței și ștergerea numelui, gropile comune sunt spații-capcană, topografii cu heterocronie devia(n)tă. Groapa comună, fie ea pe țărm, pe fundul mării sau în camera de interogatoriu, reprezintă o heterotopie avariată, locuri fără memorie, fără identitate, o topografie a morții și ororii, iar ștergând urmele identității ca forme de acumulare, conservare și comemorare, acestea se transformă în heterotopii negative, în locuri ale represiunii și ale genocidului.

[27]Matei Vișniec, „Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă”, în *Trilogia balcanică. Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă*, p. 230: „GROPARUL: Când rămâne timp de zile și zile pe mare, trupul devine alunecos ca și cum ar fi o bucată mare de săpun... Iar când încerci să-l ridici pielea se desprinde fâșii, fâșii”.
[28]*Ibidem*.

BIBLIOGRAPHY:

1. ARIÈS, Philippe, *Omul în fața* morții, vol. I, Traducere și note de Andrei Niculescu, Editura Meridiane, București, 1996.
2. CREȚU, Bogdan, *Matei Vișniec: un optzecist atipic*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2005.
3. FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits*, Tome IV, Editions Gallimard, Paris, 1994.
4. LEHMANN, Hans-Thies, *Teatrul postdramatic*, Traducere din limba germană de Victor Scoradeț, Editura UNITEXT, București, 2009.
5. VIȘNIEC, Matei, *Omul-pubelă sau Teatru descompus*, Ediția a II-a revăzută, Editura Cartea Românească, București, 2006.
6. VIȘNIEC, Matei, *Omul din care a fost extras răul*, Editura Cartea Românească, București, 2014.
7. VIȘNIEC, Matei, *Trilogia balcanică. Migraaaanți sau Prea suntem mulți în aceeași barcă*, Editura Humanitas, București, 2016.
8. VIȘNIEC, Matei, *Procesul comunismului prin teatru: Istoria comunismului povestită pentru bolnavii mintal*, *Richard al III-lea se interzice sau Scene din viața lui Meyerhold*, *Despre senzația de elasticitate când păşim peste cadavre*, Cu postfață de Daniela Șilindean, Editura Polirom, Iași, 2022.
9. VIȘNIEC, Matei, *Teatru*, vol II, Editura Tracus Arte, București, 2022.

HORIA LOVINESCU AND POSTWAR LITERARY OPTIONS

Centa-Mariana Solomon
PhD, „Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: *In post-war literature, despite censorship, there existed, alongside the official formula of socialist-realist literature—denominated after communism's fall as opportunistic literature, three other forms that sought to undermine it. Horia Lovinescu's case is illustrative of the artist's condition who oscillates between subordination and insurgency toward the political system, who, fearing, in most instances, to risk, created texts that were acclaimed then and stigmatized post-December, while, when he found the courage to clothe*
truth in parables and allegories, he created artistic works resistant to post-December evaluation.

Keywords: *evazionist; oportunist; subversiv; dramaturgie; opțiuni*

Universul literar românesc a avut o evoluție particulară prin pătrunderea socialismului dictatorial, generând, potrivit lui Ion Simuț[1], patru răspunsuri literare: evazionist, oportunist, subversiv și dizident. Un scriitor care a îmbrățișat toate aceste tipuri de literaturi a fost Horia Lovinescu.

Evaluat sintetic, Horia Lovinescu se dovedește un autor pentru care începutul și finalul carierei au stat sub semnul manifestării unei forme de libertate, în timp ce operele create între aceste momente nu au putut fi salvate de obligativitatea respectării tablei de legi a realismului socialist. Evazionist, la debut, și subversiv, la final, a alunecat în literatura oportunistă, cu semne de subversiune, în operele scrise între 1946 și 1983. Privit diacronic, Horia Lovinescu a trecut prin avataruri ce demonstrează că, oricât de aspru a fost regimul politic, s-a pliat fără a pierde gustul pentru adevăr, nerostit însă plenar, evitând disidența, care era atunci „păcat mortal"[2].

Începuturile activității sale de dramaturg coincid cu dezlănțuirea abuzivă a socialismului, când spera că o putere interioară sau exterioară să intervină salvator. Rezistă șapte ani după încheierea lucrării de doctorat *Rimbaud,* fără a publica nimic, încadrându-se în spiritul literaturii evazioniste. Simte dorința de a crea și a publica, iar în 1953 debutează, pierzând șansa pe care au avut-o dramaturgii care au rezistat și au cunoscut perioada destalinizării, după anii '60, atât de ofertanți literar, asigurându-le un loc de cinste în evoluția literaturii române: Lucian Blaga, Marin Sorescu, Nicolae Breban, Radu Stanca, Gellu Naum, Ion Băieșu, Vasile Voiculescu, Teodor Mazilu.

Literatura evazionistă rămâne o particularitate a debutului, urmând 30 de ani de dramaturgie în care Horia Lovinescu a aplicat formula literaturii oportuniste în 23 de piese (*Lumina de la Ulmi, Citadela sfărâmată, Oaspetele din faptul serii, Elena, O întâmplare, Surorile Boga, Şi pe strada noastră, Paradisul, Febre, Revederea, Moartea unui artist, Adolescentul, O casă onorabilă, Al patrulea anotimp, Maria, Şi eu am fost în Arcadia, Omul care…, Ultima cursă, Patima fără sfârşit, Autobiografie, Noaptea umbrelor* și *Orașul viitorului*) și formula literaturii subversive în cinci piese: *Hanul de la răscruce* (1957), *Omul care și-a pierdut omenia* (1965), *Petru Rareș* (1967), *Jocul vieții și al morții în deșertul de cenușă* (1978), *Negru și roșu* (1983).

Particularitățile literaturii oportuniste se regăsesc integral în dramaturgia lui Horia Lovinescu. Această fidelitate față de formula impusă a dirijat-o în zona perisabilă a literaturii, aducându-i autorului un succes imediat în epocă, provocându-i o stigmatizare peste timp, imposibil de combătut.

---

[1] Ion Simuț, *Literaturile române postbelice*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2017.
[2] Vladimir Tismăneanu, *Despre comunism. Destinul unei religii politice*, Editura Humanitas, București, 2011, p. 61.

Lumina de la Ulmi se încadrează în literatura oportunistă prin înfierarea tentativelor de resuscitare a modernismului interbelic, prin discreditarea capitalismului, prin criticarea intelectualului naiv care nu glorifică ambientul industrial care îl protejează pentru ca el să creeze. În *Citadela sfărâmată*, Horia Lovinescu celebrează prăbușirea burgheziei din rândul căreia unii se salvează prin convertire la valorile lumii noi, a comunismului. Înfierarea Germaniei naziste este centrul pieselor *Oaspetele în faptul serii* și *O întâmplare.* Grila comunistă acuză lăcomia și insensibilitatea oficialilor germani, defecte considerate inexistente în portretul generic al comunistului. O lume nouă, meschină este tolerată în vreme de război, în care marginalilor li se permite eradicarea lumii care respectă valorile morale. Consecințele inflexibilității mentalității burghezo-moșierești sunt aspecte importante în textul oportunist *Surorile Boga* în care disprețuirea pe considerente sociale duce la fortificarea ființei umane, iar perpetuarea prejudecății că cei bogați sunt superiori duce la eșec. Antinomia este ordonatoarea piesei *...Şi pe strada noastră* unde, de o parte, se manifestă cei discriminați până atunci și, de altă parte, cei care au beneficiat de prerogativele comunismului. Pe măsură ce omul modest de până atunci se înalță cu atributele eroului, burghezul devine, prin spaima de moarte, de a nu pierde siguranța socială, ridicol. În brațele morții, cad dintre cei care au susținut intrarea comunismului în spațiul românesc, ocolindu-i pe reprezentanții burgheziei, tocmai pentru a fi martori ridicării noii lumi. Pe două direcții, se dezvoltă piesa *Paradisul* care, pe de o parte, face lobby socialismului, iar, pe de altă parte, sancționează capitalismul. În prim-plan, dramaturgul aduce o distopie extraterestră după modelul capitalismului terestru: o lume intens industrializată din ordinul Marelui Pontif și al Consiliului, în care roboții preiau cele mai multe sarcini Adamilor, urmărindu-se a le controla viața interioară. Când apar sentimente și dorințe individuale, ele sunt stigmatizate, generând acte suicidare. Umanul este considerat insurgent și se caută înlocuirea cu docilitatea mașinilor. În plan secund, dramaturgul apără comunismul terestru, prin comparație subînțeleasă. Incriminarea burgheziei este obiectivul principal al piesei *Febre* prin conservarea obscurantismului în zone considerate definitiv pierdute. Delta este redescoperită prin ochii doctorului Toma, victimă a socrului său, Pantazi, un influent doctor și el, dar axat mai mult pe pragmatism decât pe sprijinul pacienților. Riscând să fie integrat în aceeași tipologie a oamenilor materialiști, doctorul Toma se distanțează moral și geografic, pentru a-și salva reputația. Acolo, în inima deltei, greșit considerată sălbatică, duce roadele științei, ajutat de comuniști și, salvându-i pe cei oropsiți, se salvează și pe sine. Nostalgiile nu sunt stări în care să se piardă adevărații comuniști. Ei au dârzenia alegerii, așa cum a fost construit și personajul feminin din *Revederea*. Șantierul, devenit un nou topos al literaturii, afirmă destine înălțate de comuniști ce sunt dedicați sistemului care i-a salvat. Tentativele de seducere a celor ezitanți sunt respinse cu intransigență, chiar și când glasul este al celui iubit altădată. Compromisul nu este lăsat să se manifeste în nicio măsură. Arta devine și ea tărâmul pe care comunismul dorește să-l ia în stăpânire, cum se întâmplă în *Moartea unui artist*. De la orice artist, se așteaptă ca opera să fie cea care să ordoneze ceea ce vine dinspre sfera occidentală, capitalistă, asociată exclusiv cu haosul și falsitatea. Optimismul în generația tânără este direcția principală din *Adolescentul*, în care ezitările morale ale celor vârstnici sunt grav sancționate, iar cei tineri care dau credit noii ideologii sunt protejați. Tatăl care nu a putut rosti adevărul pentru a-și apăra prietenul cu ani în urmă este descoperit de fiul său ajuns la vârsta analizelor pătrunzătoare și este pedepsit prin izolare pentru reabilitare. Vigilența socialismului este o calitate arborată prin piesa *O casă onorabilă.* Se acuză abilitatea burghezilor de a fi cameleonici, arătând în societate convertirea la socialism, în timp ce, dincolo de ferestre și ziduri, perpetuează modul putred de existență. Când socialismul se înălța prin sacrificiile oamenilor simpli, burghezii, dismulând convertirea, duceau o viață de plăceri. În final, impostura este descoperită pentru a activa o atitudine mai atentă în rândul publicului. Tot despre impostură și oportunism este vorba și în *Al patrulea anotimp* unde dramaturgul redă o acțiune inspirată din complicata realitate de după instalarea comuniștilor la putere. Multe familii trăiau

cu anumite prerogative pentru că înaintașii lor, contemporani cu momentul 1944 și 1947, își falsificaseră faptele. Pentru aceștia, marginalizarea era întotdeauna pedeapsa. Pentru că nu a existat aspect pe care să nu-l fi invadat comunismul, dramaturgul se apleacă și asupra modului de organizare a familiei. În piesa *Și eu am fost în Arcadia,* socialismul este omagiat ca grilă aducătoare de fericire. Spionajul internațional pune în pericol roadele științei care au apărut sub oblăduirea comunismului. El este, potrivit grilei realismului socialist, din literatura oportunistă, învins de apărătorii comunismului ce sacrifică tot, inclusiv iubirea, respingând toate onorurile, după cum se propune în piesa *Omul care...*În literatura oportunistă, personajele au o putere extraordinară de a rosti adevărul, de a-și face autocritica, după cum se întâmplă în piesa *Ultima cursă.* Sportul românesc este condus de oameni lacomi de putere pentru care mistificarea este o soluție. Forțarea sportivilor, riscându-le sănătatea sau viața, apelul la dopaj sunt câteva forme de abateri la care se dorea a se face apel pentru rezultate remarcabile la nivel internațional. Chiar dacă intenția era lăudabilă, mijlocul imoral nu putea fi acceptat. De aceea, chiar personajul principal, după o analiză obiectivă, va recunoaște că nu mai este compatibil cu ideea de a participa la o competiție internațională și va oferi locul fratelui său, mai tânăr pe care îl va sprijini să reprezinte Republica Socialistă România în competiția internațională pentru a învinge țările capitaliste. Dorințele seculare ale poporului român s-au împlinit odată cu venirea comuniștilor în 23 august 1944, protejați de Moscova. Viziunea aceasta este transpusă în piesa *Patima fără sfârșit* unde generații succesive de bărbați, purtând simbolic același nume, Andrei Dumșa, își sacrifică viața luptând până la moarte. În literatura oportunistă, se dorește a se trezi conștiința publicului, spre autoanaliză pentru a verifica dacă binele social primează. O piesă în care personajul se privește curajos, descoperindu-și toate culpele de la tinerețe până la vârsta maturității, este *Autobiografie.* Carierismul, oportunismul, egoismul sunt defecte pe care le constată trecând și în membrii familiei sale și se consideră responsabil să intervină. Este descoperit pe măsură ce desfășura analiza necruțătoare a omului imoral care devenise. Când vine pedeapsa, în spiritul literaturii oportuniste, nu se sustrage, nici când soția îl tentează cu o cale mai ușoară. Retragerea din lume este soluția pentru cel care, căutând în lume fericirea sa, a uitat de binele social. Despre formele pe care le-a căpătat la noi sistemul politic de după 1947, se creează un cadru tulburător în *Noaptea umbrelor.* Naționalismul este invocat în conduita personajului principal care ajunge a face pușcărie, căci nu era apreciat la Moscova. Comunismul trebuie să se tempereze și să nu uită de dependența sa de Est. Dramaturgia oportunistă a lui Horia Lovinescu are variate direcții, teme și lumi în care pătrunde, dar, privită diacronic, are și reveniri, repetiții care sunt supărătoare pentru cititorul care dorește să progreseze prin artă. În piesa *Orașul viitorului,* dramaturgul imaginează clasicul duel dintre vechi și nou, redați prin Crainic și Andrei, tată și fiu. Ei se suspectează de inconsistență, de nonvaloare, fiul îl consideră pe tatăl său excesiv de implicat, iar tatăl îl consideră pe fiul său un spirit cosmopolit. Glasul comunistului energic își recunoaște acest defect și se pregătește să intre într-o nouă eră, într-o etapă a temperării, pentru că timpul asprimii, necesară în etapa inițială a instalării comunismului în spațiul românesc, a trecut. O viziune inedită pentru literatura oportunistă care omagiază comunismul apare și în *Karamazovii* prin critica Occidentului imoral din rândul căruia s-au ridicat cei care au declanșat Primul și Al Doilea Război Mondial.

Această suită de piese care respectă particularitățile literaturii oportuniste îl depărtează de dramaturgii care în același timp găseau puterea de a nu se înregimenta estetic, lăsând azi o literatură foarte valoroasă și apreciată. Alte cinci texte ale dramaturgului Horia Lovinescu au îmbrățișat specificul subversiv, fiind scrise mai ales în anii când socialismul nu era atât de rigid, înainte de Tezele din 1971.

Literatura subversivă a lui Horia Lovinescu vibrează de lirism, prin detașarea de concretul realității comuniste, astfel încât sensurile încântă permanent cititorul.

Revolta este atitudinea care se regăsește în multe din personajele piesei *Hanul de la răscruce.* Progresul nu trebuie obstrucționat de nimic, pentru că blochează creativitatea omenirii. Piesa

e publicată în 1957, în perioada în care bolșevismul se afla într-o formă energică, iar personajul Bătrânul, care trecuse prin atmosfera lui 23 august 1944, formulează replici care au caracter critic pentru ce se întâmplase în momentul când comuniștii au preluat puterea, afirmând: „Mâinile trebuie să aibă rost, nu putere!" [Lovinescu, HR, p. 7]. O formulare în spiritul sloganurilor tipice sistemului postbelic, o formulare care arată și oboseala românilor în starea de expectativă, pe punctul de a alege benevol, în lipsă de alte opțiuni, o ideologie care nu avea calitățile visate, având mai multă agresiune, absurd și tiranie. Personajul se dezlănțuie curajos, lovește, arătând că sistemul recent pătruns în spațiul nostru nu este infailibil cum se declară, cum îl apără cei apropiați lui, ci are multe lacune. O intervenție menită să fie o recomandare prin artă ca sistemul să se îmblânzească, să se umanizeze. Un alt personaj cu valoare simbolică, generic este Profesorul ale cărui intervenții sunt revelatoare. El este ca un filozof creat pentru a scoate pe cei seduși de discursurile comuniste din somnul rațiunii, zicând „Nu te încrede în aparențe! De mii de ani lumea e victima lor" [Lovinescu, HR. p. 9]. Până la urmă, agresorul în istorie nici nu contează ce nume poartă. El a existat mereu, căci lăcomia de putere este latentă și irumpe acolo unde ființa găsește condiții pentru a îngenunchia. Nu se acuză explicit comunismul, dar e clar că era vizat și el, căci era contemporan cu persoanajele din piesă. Profesorul este vocea lui Horia Lovinescu, cel care atenționează pe cei din public ce erau partizani sistemului, ce aveau avantaje, urmărind să-i ajute să vadă că sistemul e devorator până la urmă, hrănindu-se și cu cei mai fideli, luându-le independența de acțiune și de gândire. Vizionar s-a dovedit Horia Lovinescu prin anticiparea agresiunii pe care counismul o va transforma în pericol universal, global, chiar suicidar. După decenii de teroare, comunismul nu va ști să se oprească, perpetuând colapsul. Tot profesorul e cel care afirmă acest aspect: „Războiul atomic e ineluctabil (...). Nimeni nu mai are puterea să-l oprească. Azi, peste un an sau poate peste cinci, pământul întreg va fi transformat într-o imensă groapă comună care va rătăci prin univers (...). Ultimul mesaj trimis de omenire în spații siderale va fi o infamă pestilență" [Lovinescu, HR, p. 24]. Așa cum toate ideologiile din istorie au fost aspirate în neant, și comunismul va fi strivit oricâtă împotrivire va exista din partea apărătorilor lui: „Da, da, și imperiile, și revoluțiile... Ai privit vreodată un mușuroi de furnici? Ce străduință, ce tenacitate? Mai-mai să le admiri! Și, pe urmă, deodată, o absurdă talpă de bocanc. Și ce terci scârbos!" [Lovinescu, HR, p. 27].

Viața comunismului, dorit doar de cei incapabili să-l vadă dincolo de aparențe, încântați de unele prerogative modeste și trecătorae, care a instalat un regim în care fratele a ajuns dușman fratelui, trebuie să fie întreruptă printr-o adevărată revoluție, după cum afirmă prin replica sa Bătrânul: „Viața trebuie schimbată toată, până în temelie." [Lovinescu, HR, p. 86]. Tot o depărtare de linia oficială a realismului socialist se realizează și în *Omul care și-a pierdut omenia,* prin obstinația cu care Manole colaborează cu meșterii săi. Problema conducătorului ostil și crud nu putea fi practicată deschis, dar, prin proiectarea ei în viața artistului, se putea duce în eroare atenția cenzorilor. Ambiția sa de a zidi Turnul lunii este o metaforă a ambiției de a construi ideologia nouă, socialismul, căruia nici după două decenii de la implementare, nu-i aflau, așa-zișii ziditori, drumul spre comunism, apreciat ca fiind etapa finală a ideologiei care va consfinți, oficial, instalarea fericirii pe pământ. Toți conducătorii socialismului, și de la Moscova, și de la București erau un meșter Manole, lipsit de noblețea sufletească și morală a eroului folcloric. Dezumanizarea celui care preia forța creatoare atinge cote extreme când își ucide copilul, descoperirea adevăratului culpabil pentru suferința adusă stimulează o revoltă sângeroasă. Gestul lui Manole are, privit la nivel simbolic, valoarea unui infanticid național, viitorul țării era distrus prin politica obscurantistă. Textul are un sens umanist pentru liderul care, după ce a adus nenorocirea din cauza proiectului utopic, se va evalua iar și o va lua de la capăt, dar va începe exact cu ceea ce ignorase: grija pentru oameni, iubirea sinceră și, de aici, tot ce decurge: libertate, comunicare, respect etc. Textul are multe aluzii care ar fi trebuit să neliniștească pe apărătorii sistemului, sugerând o lume în care cei care fuseseră împinși în

condiția de făpturi obediente ar fi putut oricând să se revolte. Puterea nu era definitiv în mâinile conuniștilor. Ea putea fi eliberată și nu era decât o problemă de timp, de analiză, de organizare: „Prin urmare, unealta s-a răsculat împotriva mâinii care a făcut-o! Mașina – împotriva creierului care a gândit-o! Umbra – împotriva trupului!" [Lovinescu, vol. l, p. 399]. Replicile lui Elonam care sunt excesiv încărcate cu umilință sunt create tocmai pentru a sancționa îndelunga intrare în acest rol al obedienței al poporului român care trebuia să ia sfârșit. Prin replica lui, se fac auzite toate conștiințele temătoare care nu articulau acest adevăr: „E adevărat. Tu m-ai făcut, sunt lucrul tău. Sunt bunul tău, umbra ta." [Lovinescu, vol. l, p. 399]. În dorința de a aplica noua formă de organizare, Manole, noul creator, noul reformator a uitat de oameni, pe care i-a transformat în mașini, în roboți, în buni executanți, dar a stins flacăra din ei. El, care trebuia să fie un înnoitor de lume, a adus moartea în sufletul celorlalți. Nu lipsesc scenele în care se pornește o revoltă împotriva lui Manole, arta având rol de avertisment, de a atrage atenția că puterea își caută, de-a lungul timpului, răsfățații și trece când la un conducător, când la altul. Călătoria prin iarmarocul păcatelor devine plină de semnificații. Manole află că acolo se vând minciuni variate, inclusiv pentru popoare și pentru cititori. În acest moment al piesei, dramaturgul aduce valoare creației sale, recunoscând deschis tot balastul inclus în operele sale oportuniste. Chiar el este Manole, creatorul care s-a mințit și care a ajuns în punctul în care mărturisește în fața publicului marele păcat și se eliberează. În spațiul iarmarocului, se rostec adevăruri tulburătoare, care vizează sistemul politic postbelic. Crainicul afirmă: „Crima e legea progresului. Războaie totale, lagăre de exterminare, crematorii, bomba atomică!" [Lovinescu, vol. I, p. 427]. În acest context, care afirmă un adevăr cutremurător despre omul secolului al XX-lea, dramaturgul a inserat un personaj simbolic, Individul de Treabă, care susține optimismul, credința în om că va ignora atrocitățile cu care a fost contemporan și va evolua potrivit idealurilor de bine și adevăr: „Nici eu nu sunt un sfânt. Îmi înșel o dată pe lună nevasta...Trebuie oprită nebunia asta. Eu îi iubesc pe oameni. Oamenii trebuie salvați, mântuiți. Omul, omul este omul!...să nu spunem că legea progresului este crima!" [Lovinescu, vol. L, p.427]. Dramaturgul trimitea publicului mesaje subtile să stabilească o complicitate fortifiantă între artiști și societate, între scriitor și cititor, pentru a rezista. El deslușea sensurile acțiunilor sistemului și le includea în replicile unor personaje episodice, secundare, dar de mare importanță, cum ar fi Călăul cu replica sa: „Omul e o păpușă trasă de sfori și lumea e o panoramă. Pricepeți?" [Lovinescu, vol. l, p. 433].

O piesă plină de subînțelesuri, de structuri codate, pentru a fi înțelese invers se întâlnesc în *Petru Rareș sau Locțiitorul*. Ele vorbesc despre vremea socialismului. La bază, se află un cod, între cititor/spectator și scriitor, pentru a înțelege opusul față de ceea ce spun personajele. De exemplu, Rareș hotărăște, în cazul dispariției unei juninci: „Să se spună furilor că de nu vor înapoia bunul luat cu japca...ne vom scula cu toată puterea noastră și-i vom pedepsi pe ei, până și pe copiii lor, cu fier de foc" [Lovinescu, T, vol. I, p. 186]. În spiritul complicității dintre cititor/spectator și dramaturg, se poate observa aici amenințarea poporului adresată comuniștilor că, de nu vor înapoia ceea ce au furat prin falsificare (fraudarea alegerilor din 1946), se expun unei revolte naționale. Mesajul ascunde o mobilizare anticomunistă sub ochii cenzorilor. Aceeași situație apare în momentul în care Petru Rareș se gândește la ponderea pe care trebuie să o aibă cruzimea în profilul unui domnitor. Afirmația lui Petru Rareș era valabilă pentru Evul Mediu, pentru vremea despotismului, dar devenea inactual pentru anii în care sistemele politice promiteau că se modernizaseră. Potrivit declarației lui Rareș: „Când ești stăpân, nimeni nu-ți judecă rezultatele. Lingușitorii te laudă, fricoșii tac." [Lovinescu, T, vol. I, p. 189], deducem că spiritul medieval era reactualizat de către liderii comuniști.

Protagonistul, contemporan cu timpuri moderne, în care evoluau conducători emancipați, ridică o problemă care nu este doar o evocare în stil romantic, pentru a crea un tablou de epocă, ci se constată că nu este departe de conducătorul comunist, mai ales cel de la Moscova, Stalin, și cel de la București, Dej, existând temeri că și Ceaușescu, de puțin timp

instalat, ar fi putut-o prelua: „Am dorit moartea fratelui meu Bogdan și a nepotului meu Ștefăniță...Am jurat strâmb, am siluit, am jefuit, am ucis, am deznădăjduit. Și voi vărsa sânge din nou, mult, amestecat vinovat și nevinovat. Voi pedepsi și voi nedreptăți, voi aduce puțină bucurie și multă suferință pentru că altfel nu se poate...” [Lovinescu, T, vol. I, p. 193]. Textul dramatic devine un protest inteligent inserat în țesătura replicilor personajelor prin care se exprimă în mod indirect autorul care rostește ceea ce un popor simțea să rostească, despre o suită de politicieni atât de înfricoșată că nu va fi respectată, încât doar teroarea o putea păstra în zona de putere.

Un alt text care a fost interpretat de critica momentului publicării drept sancționare adusă capitalismului, și este, tocmai datorită ambiguității intenționate, și o critică a socialismului este *Jocul vieții și al morții în deșertul de cenușă.* Socialismul a făcut un pact cu umanitatea românească pe care nu l-a respectat, după cum sintetizează Abel care trăiește cu Ana, Cain și Tatăl său după apocalipsă: „Ei au avut lumea pe mâini și au stricat-o. Acum, se uită la jucăria asta stricată și nu mai pricep nimic. Încearcă să adune cioburile, dar ele nu se mai lipesc. Curge sufletul din ei ca semințele dintr-un sac spart în mii de locuri, până când sacul o să rămână gol. A și rămas. Tot pământul e un sac dezumflat” [Lovinescu, T, vol. I, p. 165]. Posibilitatea reconstrucției lumii după acel sfârșit devastator nu se întrevede, potrivit personajului, preluând pesimismul lui Horia Lovinescu care era sceptic în privința salvării neamului după metamorfozele produse de socialism, după cum se afirmă în această piesă publicată în 1968: „Știi bine că nu mai există niciun viitor” [Lovinescu, T, vol. I, p. 156].

Lumea ruinată sub noianul de cenușă este metaforă a consecințelor încercării de implementare a socialismului: un deșert al rațiunii și al sufletului. Totul se alterează, inclusiv relațiile familiale. Pentru ca fratele său să nu rămână captiv acestei lumi, Abel îi prezintă lumea gândurilor complexe ce îl așteaptă dincolo de senzațiile oferite de marxism-leninism: „Atunci când plictiseala e atât de totală, atât de distructivă ca la tine, când veștezește tot ce e viu, când te împinge până la pragul cel mai de jos, ultim al existenței...nu se poate ca dincolo de acest prag să nu întrevezi altceva, o altă realitate (...). Așa cum anumite raze, arzând plaga, scot, la iveală, țesuturi vii” [Lovinescu, T, vol. I, p. 192]. Intrarea în lumea deșertului de cenușă care avansează continuu este contagioasă. Revenind în familia sa, Cain are pornirea de a-l ucide pe Abel, simbolul inocenței. Gestul este simbolic pentru literatura română, simbolizând drama națională. Fratricidul politic a fost frecvent pe scena politică românească când s-a pierdut simțul rațiunii. Piesa zguduie conștiințele, trezește umanitatea din cititor.

Un aspect demn de luat în calcul în evaluarea lui Horia Lovinescu e reprezentat de faptul că *Negru și roșu*, ultimul text al dramaturgului, este, de asemenea, un protest literar, la fel, construit la adâncimi, pentru a fi perceput doar de cititorul/spectatorul avizat și pentru a scăpa vigilenței cenzorilor. Istoria își are evoluțiile sa sinuoasă, urcușurile și coborâșurile sale, la fel cum regimurile se succed derutant pentru cine le este martor sau le descoperă în cărțile de istorie, chiar când se desfășoară cu blândețe, chiar când se păstrează cu violență. După monarhia lui Tarquinus, reușita lui Brutus nu uimește, dar, ca un mesaj protestatar, Horia Lovinescu urmărește și decăderea Republicii acestuia, consecință a solidarității celor care au pierdut puterea și au vrut să o recupereze. Așadar, simbolic, republica din țara noastră ar fi putut să se simtă, în ciuda libertăților ei promovate de legi și de propagandă, și ea în mare pericol. Horia Lovinescu a fost un vizionr, căci marea prăbușire mult așteptată s-a întâmplat, dar autorul nu a avut cum să fie martorul visatului eveniment care a venit rapid după scrierea piesei în 1983. O aluzie cu sens important se oferă cititorului/spectatorului în replica lui Brutus care vrea să instaleze republica pentru a da ființei umane respectul față de ea însăși, adică ceea ce republica lui Ceaușescu nu realizase nici după 25 de secole de la modelul originar.

În concluzie, Horia Lovinescu reprezintă un dramaturg care a asimilat mai consistent două direcții din cele identificate de Ion Simuț, cea oportunistă și subversivă, alături de o a treia formă mai discretă, evazionistă. O suită în care se întâlnește contradicția, pornirea spre a

promova și spre a acuza, care îl transformă pe Horia Lovinescu într-o personalitate literară tulburătoare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ion Simuț, *Literaturile române postbelice*, Editura Școala Ardeleană, Cluj-Napoca, 2017.
2. Vladimir Tismăneanu, *Despre comunism. Destinul unei religii politice*, Editura Humanitas, București, 2011.
3. Horia Lovinescu, *Teatru,* vol. l, ll, Editura Eminescu, București, 1978.

ARCHETYPES AND SYMBOLS IN THE NOVEL THE SHADOW OF THE WIND

Gabriela Ciobanu
PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: *This study analyzes the narrative of Carlos Ruiz Zafón's novel, The Shadow of the Wind, through the lens of archetypal literary criticism, with a particular focus on the archetypes of the Shadow and the Divine. The novel is situated within a complex intertextual framework that critics have identified as a blend of bildungsroman, gothic mystery, and metafiction. The core narrative follows young Daniel Sempere's initiatory quest to uncover the life of the enigmatic author Julián Carax, a journey that reveals the novel's thematic depth. The analysis explores how the character Lain Coubert serves as a personification of the Jungian shadow archetype, representing the destructive, repressed contents of the personal unconscious that manifest in crisis. This is examined through his menacing portrayal and his role as a counter-force to the creative and artistic spirit. Conversely, the Divine archetype is embodied by the metaphorical "wind," symbolizing the creative, life-giving force that parallels the act of writing and the author's role as a creator of fictional worlds. The novel's title is thus interpreted as a metaphor for the intricate, often turbulent, relationship between the human creator and their divine inspiration. Furthermore, the text argues that Zafón uses these archetypal frameworks to transform the narrative into a profound meditation on the nature of literature itself, positing books as mirrors of the soul and the act of reading as a deeply intimate, spiritual ritual.*

Keywords: *The Shadow of the Wind; Carlos Ruiz ZafóN; bildungsroman; metafiction; Divine archetype; Shadow archetype.*

"The Shadow of the Wind," by the Spanish author Carlos Ruiz Zafón, is part of a tetralogy that also includes "The Angel's Game," "The Prisoner of Heaven," and "The Labyrinth of the Spirits." The narrative transports readers through the streets of Barcelona on an adventure infused with gothic mystery, romance, and detective fiction. The novel's exceptional success drew the attention of the international press. For instance, "The Irish Times" categorized the first three novels as a mix of bildungsroman, detective fiction, Gothic mystery, and social realism, stating, "The novel's clever mix of bildungsroman, detective fiction, Gothic mystery and social realism was rather unique in the sum of its parts." "The Washington Post" labeled the book as both a metafiction and an intertext, drawing its sources from the works of Umberto Eco and Gabriel García Márquez. French critics, represented by the publication "Agenda culturel", focus on the novel's initiatory and detective aspects: "Mêlant roman d'apprentissage et intrigue policière, le livre suit l'évolution de Daniel et le déroulement de sa quête. Cette dernière lui permet de faire de nombreuses rencontres qui lui ouvrent la voie vers la sensualité, l'amour et l'amitié et l'écriture. Daniel mûrit, grandit et change, se perd et se retrouve, rebondissant sans cesse à travers les mots de Carax."[1]

The author himself, in an interview with "The Independent", revealed his intentions for the novel's structure: "What I want is that these stories are arranged as a labyrinth with different points of entry." "The Shadow of the Wind" is a book born from the author's passion and love for the written word.

The main plot of "The Shadow of the Wind" follows Daniel, a 10-year-old boy, on a visit to the Cemetery of Forgotten Books. This labyrinthine library holds thousands of forgotten books, waiting for a reader to bring them back to life. The visit to this place is a gift from the

[1] "Serving as a blend of a bildungsroman and a detective novel, the book follows Daniel's evolution and the progress of his quest. This journey allows him to make numerous discoveries that open the door to sensuality, love, and friendship on one hand, and to literature on the other. Daniel matures, grows, and changes; he gets lost and finds himself, constantly drawing on Carax's words."

boy's father, a bookseller himself and a lover of literature, continuing a family tradition. Daniel now has the opportunity to adopt a book he must protect for the rest of his life. However, this task proves far from easy, as "The Shadow of the Wind", the final novel by the writer Julián Carax, has a fearsome enemy threatening to discover and burn all of the author's published works. Daniel embarks on an initiatory adventure, following the trail of Julián Carax and the shadow that threatens to destroy the books, a journey that will shape his childhood, adolescence, and youth. The narrative's conclusion brings the discovery of all the mysteries surrounding Julián Carax's life and his books, as well as the spiritual rebirth of the author of "The Shadow of the Wind", who, like a phoenix, rises from his own ashes to begin writing again.

The novel's title is a metaphor. The shadow is not only the symbol of an infernal character, Lain Coubert—an image of absolute evil threatening to destroy Julián Carax's books—but it is also the symbol of a fictional universe populated by characters as real as any living person. Lain Coubert, consequently, is the personification of an internal, destructive mechanism targeting an individual's artistic side and, implicitly, their soul.

According to psychoanalytic principles, the shadow is a person's double, the dark, and therefore negative, part of the personal unconscious. It latently contains everything a person has denied and hidden throughout their life. It holds an uncomfortable baggage that the superego refuses to acknowledge, and it is precisely this repressive attitude that causes these contents of the shadow to manifest in crisis situations, sabotaging their owner's destiny. The shadow is not necessarily malevolent, but it risks becoming so if it remains repressed in the unconscious. This dark part of our being can only be known by projecting it outward, usually onto another person, through "uncontrolled and impulsive words and actions."[2] This is precisely what the protagonist of "The Shadow of the Wind" does when he projects the negative contents of his personal unconscious into the fictional world of his final novel, in the form of a hero who embodies the archetype of the devil. Lain Coubert, a character who stepped out of the pages of Julián Carax's last book, "The Shadow of the Wind", seems to have emerged from the fires of hell. His visual and sometimes olfactory portrait instills fear in the young Daniel: "The stranger stepped up to the threshold of the darkness, leaving his face in shadow. A wisp of blue smoke came from his cigarette. I immediately recognized the black suit and the hand tucked into his jacket pocket. His eyes glittered like glass beads. (...) He then took a box of matches from his pocket. He lit one. The flame illuminated his face for the first time. My soul froze. The man had no nose, no lips, no eyelids. His face was just a mask of black, scarred skin, devoured by fire."[3]

The portrait of the writer Julián Carax is as intriguing as that of any artist marked by extraordinary talent. His personality bears the imprint of the aforementioned archetype. He was a strange child who used to invent stories about ghosts and the dead: "Soon, he developed a habit of drawing angels with wolf's teeth and inventing stories about hooded spirits that emerged from walls and ate people's ideas while they slept. In time, the hatmaker lost all hope of steering the boy toward a useful life. This child was no Fortuny, nor would he ever become one. As proof, he would get bored at school and return with all his notebooks full of doodles depicting monstrous creatures, winged serpents, and living buildings that walked around and devoured careless people. Even then, it was clear that fantasy and invention interested him infinitely more than the everyday reality around him."[4] His own father was firmly convinced that the boy had come into the world through a diabolical intervention, which is why he rejected his son and developed a habit of collecting crucifixes to hang on the doors and ceilings of his house. Later, the young Carax began to write literature in French, while at night he worked as a pianist in a seedy bar, leading an existence on the fringes of society.

[2] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, "Dictionary of Symbols", vol. I, Artemis Publishing House, Bucharest, 1994, p. 404.
[3] Carlos Ruiz Zafón, "The Shadow of the Wind", Polirom Publishing House, București, 2005, p. 54-56.
[4] Carlos Ruiz Zafón, *op. cit*., p. 130.

Images of hell are scattered throughout the fiction. The Aldaya family's house, which was Julián Carax's childhood home, has statues in its architecture that evoke this space and even includes a crypt. This symbolic name, "The Angel of Mist," places it under the devil's influence. Particular elements of the house's construction, such as the presence of statues representing soulless angels and the tombs in the basement, make the Aldaya residence a distinct feature of Barcelona's architecture. The bizarre history of this building reveals dark aspects related to black magic rituals, crimes, and strange occurrences. The servants of the Aldaya house recounted books that would move on their own in the library, a bedroom where flowers would wither in minutes and where the silence was disturbed by the buzzing of invisible flies, noises and knocks in the walls at night, cold drafts with a smell of putrefaction, milk in the kitchen that, at every appearance of the red moon, would turn the color of blood, and the bizarre disappearance of objects that were later found in the most remote places. When Mrs. Aldaya is found lifeless in her bed, fulfilling a prophecy Julián had made following a strange vision, the family decides to sell the property, but the curse hanging over the house causes potential buyers to avoid it.

The Cemetery of Forgotten Books also seems to be a space from another world. The atmosphere inside it resembles a vast tomb whose entrance bears the devil's mark. It is a land of the dead strictly guarded by Isaac, a Cerberus who allows the hero to enter only on the sixth knock (a number whose negative connotation is well known) and in whose face the young Daniel finds the cunning features of the miniature on the door: "The Cemetery of Forgotten Books smelled of death more than ever. I didn't remember that the knocker had the face of a little devil." Furthermore, ordinary people are denied access to the library; only the initiated are allowed to adopt a book. The hero's belonging to the bookselling profession demonstrates that he is one of the chosen ones. With each foray near the Cemetery of Forgotten Books or the Aldaya house, the city's atmosphere becomes imbued with a gothic quality, transforming Carlos Ruiz Zafón's book in these sections into a genuine mystery novel. "A thunderclap boomed nearby, roaring like a dragon passing through the harbor strait, and I felt the ground tremble under my feet. The fragile pulse of electric light that outlined facades and windows dissipated a few seconds later. On the puddle-filled sidewalks, the streetlights flickered, extinguishing like candles in the wind. There wasn't a soul on the streets, and the darkness created by the power outage spread with a foul breath rising from the drains that emptied into the sewage system. The night became opaque and impenetrable, and the rain—a shroud of mist."[5]

The archetype of the shadow is complemented, for balance, by the presence of the divine archetype, as the wind symbolizes the divine breath, a life-giving force according to mythology and responsible for the appearance of the first human according to the biblical text. The presence of these two universal forces, announced by the novel's title, is materialized in the book through the confrontation between the artist, the fiction writer—who, like the divine, becomes a creator of worlds, albeit fictional—and his creation, specifically Lain Coubert. The title can also be understood as a metaphor for the writer who, in the shadow of the absolute Creator, attempts to create art based on the model of the world built by God, while also experiencing the frustration of never being able to rise to His perfection. "The Shadow of the Wind" is also a symbol of a journey in the footsteps of the writer, with the novel thus becoming the history of a book that comes into being before the reader's eyes. The reader, in the guise of the young bookseller, follows the steps that Julián Carax took to write the novel. We thus witness the book's creation process, an arduous process that forces the writer to confront his own darkness. The novel transforms into a continuous dialogue with the reader about the sources of valuable literature: the writer's personal experience, his own fears and anxieties, the confrontation with the world around him, and the political era that can definitively mark a person's destiny.

[5] Carlos Ruiz Zafón, *op. cit*., p. 58.

Up to a certain point, the novel is also a dialogue with world literature, rightfully earning its interpretation as an intertext. The narrative makes frequent references to real literary works, but other books are also written alongside the main plot of Carlos Ruiz Zafón's novel. Besides the collection of books by the fictional writer Julián Carax, an alter ego of the author, which includes titles such as "The Red House", "The Thief of Cathedrals", "The Shadow of the Wind", and "The Angel of Mist", the text also refers to other books belonging to secondary characters, such as the journal of times past kept by Nuria Monfort, called "Memories of Ghosts".

As one of the novel's characters asserts, the fictional universe is a world of shadows, and even though it is populated by characters as real as any living person, it essentially remains an immaterial copy of the original world. The fragment placed at the beginning of the book represents a *mise en abyme*, thus announcing one of the narrative's important themes while also serving to clarify the metaphor in the title.

The definition of literature appears repeatedly throughout the narrative like a leitmotif, making the writer and his book the central themes of "The Shadow of the Wind". Even though the heroes who speak about literature are different, they all insist on a common idea: books are mirrors of the readers' souls; they can only find in a text what they already possess within themselves. In other words, readers find themselves in the book, to a greater or lesser extent, depending on each person's psychological complexity: reading is an intimate ritual, a book is a mirror, and we can only find in it what we have within ourselves; when we read, we use our mind and soul. This also raises the issue of compatibility between writer and reader: the more complex the reader's inner structure, the more nuances of the message left by the creator of literature he can find in a book, thus transforming him into an ideal reader.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chevalier, Jean and Gheerbrant, "Alain, *Dictionary of Symbols"*, vol. I, Artemis Publishing House, Bucharest, 1994.
2. Conger, John P., "*Jung & Reich. The Body as a Shadow"*, Atman Publishing House, 2017.
3. Durand, Gilbert, "*The Anthropological Structures of the Imaginary"*, Univers Enciclopedic Publishing House, Bucharest, 1998.
4. Evseev, Ivan, "*Dictionary of Cultural Symbols and Archetypes"*, 2nd revised and augmented edition, Amarcord Publishing House, Timișoara, 2001.
5. House, Christian, "Carlos Ruiz Zafón: 'I'm haunted by the history of my city'," June 24, 2012, https://www.independent.co.uk/arts-entertainment/books/features/carlos-ruiz-zaf-n-im-haunted-by-the-history-of-my-city-7878485.html
6. Jung, C. G., "*Symbols of Transformation*", vol. I, "*Symbol and Libido"*, Teora Publishing House, Bucharest, 1999.
7. Kernbach, Victor, "*Essential Myths"*, Scientific and Encyclopedic Publishing House, Bucharest, 1978.
8. Zafón, Carlos Ruiz, "*The Shadow of the Wind"*, Polirom Publishing House, Bucharest, 2005.
9. Xavier, Aldana Reyes, "Forgotten books: 17 years since 'The Shadow of the Wind'," 2018, https://www.irishtimes.com/culture/books/forgotten-books-17-years-since-the-shadow-of-the-wind-1.3641119
10. "L'Ombre du vent" by Carlos Ruiz Zafón, in *Agenda culturel*, http://www.agendaculturel.com/Lombre_du_vent_de_Carlos+Ruiz+Zafon, 13/07/11

MAITREYI - MIRCEA ELIADE'S REMEMORIZED EXOTIC, INDIAN LOVE STORY

Fabian Ioan
PhD, University of Oradea

Abstract: *As a promoter and upholder of the authenticity of the creator, Mircea Eliade manages, through his novel Maitreyi, manifests and expresses his brilliant originality. In addition to authenticity, he is the adept of extracting the novel's substance from intimate notes jotted in his diary and real, personal events. The novel Maitreyi is interesting in terms of technique and conception, too. It is a masterpiece, one of the most successful Romanian exotic love story novel. The love story is a private, personal, moral, exotic experience and a novel that increased with one the series of the myths of humanity. At a first impression, level, we can speak of a remarkable novel, a diary of the discovery of love, an initiatory novel in the mysteries of love, on another level we could speak of a novel of introduction to the mysteries of Indian mysticism. As the erotic knowledge evolves more and more between the two protagonists, so does the discovery of new, sinuous mysteries of the Indian soul and culture. We are witnessing a parallel presentation full of hidden symbols and metaphors of the discovery of a completely new and challenging double labyrinth: one being the eternal, complex, twisted, fragile, inmost female soul doubled here by the mystical scent of Tagorian poetry, by his cosmic and pantheistic poetry; the other being the labyrinth of the Indian culture and civilization, completely opposite to the European one, much deeper and bushy and full of hidden, mysterious symbols and meanings, resonating and vibrating with the whole universe. The act of initiation into the exotic, mystical and erotic rituals of India is masterfully presented, wrapped in the most attractive packaging. Since the acclimatization of the exotic European Allan was achievable, everything could be internalized. The universe created by this enigmatic daughter of India, in which virginal innocence and the refinement of passionate love coexist, the 16-year-old young woman, of a primitive innocence in Allan's eyes is in contrast to the erudition with which she holds profane conferences that could hardly be followed but highly appreciated by a lofty audience. This universe in which she moves is confusing, mysterious and dangerous for the 23-year-old European who came from a diametrically opposite world, culture and civilization. In the person of the two hypersensitive and extremely talented creators of exquisite literary content, well ahead of their times, we have the brilliant testimony of the impossible love story between a European man and an Indian young woman. Their love story gave birth to two exceptional novels that took their place in the pantheon of universal literature among other exceptional creations and writers. They both had that vocation of authenticity, they both capitalized on literary masterpieces from the thesaurus of their tumultuous, personal experiences.*

Keywords*: strange; exotic; erotic; mystical experience; vitality and exuberance.*

Promoter and upholder of the authenticity of the creator, Mircea Eliade manages, through his novel Maitreyi, to manifest and express his brilliant originality. In addition to authenticity, he is the adept of extracting the novel's substance from intimate notes jotted in his diary and real, personal events.

The novel *Maitreyi* is seen as a "single epic outburst"[1] and the author as a bored, careless, cynical commentator of the events, a lucid experimenter who avoids being seduced by lyricism[2].

Also, the novel is perceived as "a poem of love, in no connection with the epic, a purity of feelings, lyrical exaltation, a paste so fine and so strange of the heroine, in the setting of a

[1] George Călinescu–*Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent*, ed. Minerva, București, 1981, p. 957.
[2] George Călinescu – op cit., p. 957.

unique landscape."[3] It is the novel not necessarily the best but rather "the most unitary and unaltered by ideological intentions."[4]

The novel *Maitreyi* is also interesting in terms of technique and conception. It is "a masterpiece, the most successful Romanian exotic love story novel"[5].

The romantic exoticism increasing, or rather manifesting itself through the presence of the enigmatical female soul impregnated with the pantheistic poetry of Rabindranath Tagore, as well as through the lush natural and spiritual landscape of the place[6].

The novel is a masterpiece of the *Indian* cycle that includes the volumes: *Isabel și apele diavolului* (*Isabel and the Devil's Waters), India, Șantier (Shipyard), Secretul doctorului Honigberger (Dr. Honigberger's Secret)* and *Nopți la Serampore (Nights at Serampore).*
Maitreyi is a private, personal, moral, exotic experience and a novel that "increased with one the series of the myths of humanity."[7]

The main characters being the European Allan - none other than Mircea Eliade; and the mysterious and disturbing young Indian quail - Maitreyi – a real character, daughter of Surendranath Dasgupta, a great Indian philosopher. Eliade met her while he was a student in India.

The story of the exotic love between Maitreyi and Allan, unfolds throughout the 15 chapters of the novel and, by the author's goodwill, intertwined with autobiographical elements. For Allan, Maitreyi is not just a girlfriend, but the only one, the Indian, the ONE who helps him discover the true love.

We have to specify that Allan is not on his first love affair. It seems that the previous ones didn't impress him too much leaving no emotional traces in his life.
If on a first level we can speak of a remarkable novel, a diary of the discovery of love, an initiatory novel in the mysteries of love, on another level we could speak of a novel of introduction to the mysteries of Indian mysticism. As the erotic knowledge evolves more and more between the two, so does the discovery of new, sinuous mysteries of the Indian soul and culture.

In fact, we are witnessing a parallel presentation full of hidden symbols and metaphors of the discovery of a completely new and challenging double labyrinth: one being the eternal, complex, twisted, fragile, inmost female soul doubled here by the mystical scent of Tagorian poetry, by his cosmic and pantheistic poetry; the other being the labyrinth of the Indian culture and civilization, completely opposite to the European one, much deeper and bushy and full of hidden, mysterious symbols and meanings, resonating and vibrating with the whole universe.

The style in which the novel is written is an original one, subordinated to the idea of authenticity combining bits and pieces from the diary, the correspondence, the essay, the reportage and the story in the first person with some memories, or rather the vivid and painful recollection of the Maitreyi episode.

The myth of the Bengali virgin is gradually and dramatically taking shape right from the first chapters, where the jots in the diary, lapidary and cold are completed with the vivid and intimate memories and recollections of the author himself.

At the beginning of the novel we see that Maitreyi does not attract him but finds her ugly: "with her too big eyes and too black, with her fleshy lips, with the firm breasts of a Bengali virgin, ripe, like a bygone and overripe fruit."[8]
But although these features should estrange him away from Maitreyi it brings him closer to her. The white European male is amazed and hypnotized by the colour of her skin, opaque, brown,

[3] Eugen Lovinescu –Istoria literaturii române contemporaneI, ed. Minerva, București, 1989, p.239.
[4] Eugen Lovinescu, op.cit., p. 239
[5] Alexandru Piru – Istoria literaturii române, ed. Univers, București, 1973, p. 460.
[6] Alexandru Piru – *op. cit.*, p. 460.
[7] Dumitru S. Panaitescu – Opere, vol. IV, ed. Minerva, București, 1973, p. 177.
[8] Mircea Eliade – *Maitreyi*, ed. Minerva, Chișinău, 1993, p.7.

never seen before by him. These sensory expressions of the flesh are nothing but snares set by the eternal feminine to the soul of the man, driven by senses and eager for new and provocative conquests.

Like Allan's first contact with the exotic, dangerous and enigmatic India that sends him to the hospital, it does not drive him away but on the contrary determines him to study and deepen in the novelty that surrounds and envelops him from all sides.

His curiosity determines him to follow her everywhere more and more carefully and in different hypostases, especially after he ends up living in her parents' house as a guest. With this new context Allan has to deal with an obsessive and excruciating dilemma: on the one hand, to give in to the irresistible temptation to taste from the source of an unknown lifestyle to any European and, on the other hand, the revolt against the feeling that he is sequestrated for reasons that escapes his understanding for the moment.

From the daily interaction and discussions of the two emerge confessions and indirect disclosures, coming from Maitreyi, made on the discussions about literature, culture and civilization. Here we see Allan as he is alternately, the rebel, the critic, the dissatisfied, the restless and the eternal seeker of something new while Maitreyi represents the temptation, the enigma, that new exotic world that wants, asks to be discovered.

Allan is increasingly troubled and intrigued by this terra incognita in Maitreyi's person. What attracted and tempted him irresistibly to her was the desire to find out what is sealed and hidden in her mind and soul. The fight waged by the two, with no words, on the emotional level is part of an evolutional curve, deepening the duality of his feelings and excitement.

The knowing takes place gradually, in stages, sequences, episodes. For example, Allan teaches Maitreyi French and Maitreyi teaches him Bengali, they exchanges autographs on books and magazines, visits each other's rooms, tell each other insinuating stories, they laugh and cry, turning everything they do into a passionate tango stirring each other's passion. They get to talk about the Indian marriage, far more complex and intricate than the European one. Allan participating in one - between Mantu and Lilu.

The turbid, exotic game of the Indian love progresses marked by the two declaring friendship to each other and also by episodes of temperamental explosions. The experiences are recalled because the diary - as Allan often confesses - is not able to reproduce the incandescence of the feelings of the two, nor can it contain the richness of the emotions and discoveries experienced. Such an episode that illustrates this is the one in which the two, on a charming evening on the porch of the house experience that ceremony of touching each other's bare feet. This initiation, this blast which takes the two through the explosively erotic form of the game of friendship and pleasure, in the ineffable known and accessible only to the Indians, is quickly and perfectly appropriated by the European Allan, as a bliss of the senses through which he becomes Maitreyi's partner.

The act of initiation into the exotic, mystical and erotic rituals of India is masterfully presented, wrapped in the most attractive packaging. Since the acclimatization of the exotic European Allan was achievable, everything could be internalized.

The universe created by this enigmatic daughter of India, in which virginal innocence and the refinement of passionate love coexist, the 16-year-old young woman, of a primitive innocence in Allan's eyes is in contrast to the erudition with which she holds profane conferences that could hardly be followed but highly appreciated by a lofty audience.

This universe in which she moves is confusing, mysterious and dangerous for the 23-year-old European who came from a diametrically opposite world, culture and civilization.

The peak of their new-born love story is marked by the moment when Maitreyi reveals the love she had for her guru Robi Thakkur.

With this confession, she hands in to Allan a wooden box in which she had kept a strand of her guru's white hair. Through this gesture, Maitreyi shows Allan that she is giving him her innocent present, her soul, breaking up with her past. All this confuses Allan.

The climax of his confusion and embroilment is reached when he decides to ask her to marry him, giving up everything he was, the exotic European is ready to adopt Indian culture but he is stopped by Maitreyi to do so.

The obstacles and jealousy that stand in the way of their love do not resist. Allan wants Maitreyi no matter what sacrifices he has to make. Being a convinced bachelor until now, Allan wants desperately to marry Maitreyi even if this means that he has to embrace Hinduism.

The novel *Maitreyi* thus becomes the story of the conversion of the European Allan, it is about his apostasy in the name of the love he had for this 16-year-old young, Indian woman.

The idyll of the two lovers continues with the romantic encounters and walks closely accompanied and spied on by the girl's family members, through wonderful and mysterious places, under the moonlight, under the meteor shower of Bengal sky.

These are moments of calm that foretell the storm that was approaching in the distance unleashing itself with all its force and devastating consequences. But before the hurricane breaks out and shatters them irretrievably, the two experience a magical moment: a wedding in heaven.

At the Lakes Maitreyi officiates their engagement following a sacred ceremonial moment that marks the culmination of their love story under the Indian sky. Maitreyi utters the incantation with mystical reverberations, addressing heaven, the stars and the earth as witnesses to their covenant. The ritual materializes in the most beautiful pages of the novel and, maybe, one of the most beautiful pages of romantic declared love from the universal literature.

After the mystical episode of the wedding in heaven follows a dramatic outcome. Their beautiful love story is brutally and abruptly stopped without any *anaesthesia* or warning. The *dénouement* of their love story occupies a smaller space in the novel, but it is none the less revealing through its meanings and implications.

The white Allan retreats to the Himalayas to be doctored and cured of the disease through total seclusion. Maitreyi suffers a tyrannical punishments from her father for daring to break customs and traditions and disobeying him.

Everything that follows this *dénouement* comes to prove that, at least at that time (1923), there is an incompatibility between the two worlds, civilizations and religious systems. To prove the impossibility of marrying a white European to a young Indian woman with brown skin, even if it was done in the name of a passionate and perfect love.

Allan will have a hard and long recovering from his illness. For him Maitreyi Devi remains an eternal myth, closed and in the end the profane Allan can no longer be touched by the spell of the mystic, the sacred Devi.

Unable to meet in this space, the white Allan separates from this myth-girl with the feeling of guilt expressed in the novel's motto: “Do you remember me, Maitreyi? And if so, could you forgive me? ”

The famous answer to Allan's questions is long overdue and will come 42 years later after that episode. Maitreyi Devi answers it in her novel *It does not die*, her side of the love story. “In part a counter to Eliade's fantasies, the book is also a moving account of a first love fraught with cultural tensions, of false starts and lasting regrets.”[9]

As Isabel Colegate stated: "In two novels written forty years apart, a man and a woman tell stories of their love…Taken together they provide an unusually touching story of young love unable to prevail against an opposition whose strength was tragically buttressed by the

[9] https://www.goodreads.com/ro/book/show/452198.It_Does_Not_Die

uncertainties of a cultural divide."[10] Richard Ender's put the two novels as being…"Something between a reunion and a duel.

Together they detonate the classic bipolarities: East-West, life-art, woman-man."[11] I would conclude appreciating what Nina Mehta so well asserts…"One good confession deserves another…Both books gracefully trace the authors' doomed love affair and its emotional aftermath."[12]

Some of the themes of the book "Maitreyi" by Mircea Eliade are: the forbidden love and passion between the main characters, Maitreyi and Allan; the social, cultural, religious differences between the characters from India and Europe and how they influence relationships and perceptions; the search for self and the meaning of life; the transition from adolescence to adulthood with the entire baggage of emotions, feelings and experiences; an incursion into Indian culture, religion, society and its exoticism.

The novel highlights and gives great importance to the mystical side of love, a natural level in a culture as religious as India was at the beginning of the 20th century. We could say that in the Romanian literature, Maitreyi is the first and maybe the only novel that explores the love relationship in its mystical side.

The Indian mysticism leaving its visible mark, influence on the young man's mind and soul, eager for more, for a knowledge that he is just beginning to explore in all dimensions of his young existence. Everything, in this strange, exotic, erotic and mystical experience, doubled by the passion, vitality and exuberance of youth gave birth to a masterpiece of literature addressed and written directly in unambiguous terms only a short-sighted, infatuated young man can write.

Years after the novel's publication, its pages still stir reactions, trigger dialogues and discussions, even though the 'scent' of mystical India at the beginning of the 20th century no longer exists.

In our postmodern era, when readers seek instant gratification rather than reading a 'whole' novel through its pages, "Maitreyi" still invites you to reflect on matters of the heart like love and suffering, on the collision of cultures, and on the search for self in the midst of emotional and existential chaos. All of this seasoned with exotic landscapes, complex social interactions, Indian mysticism, youthful frustrations and unfulfillments.

It is a profound and intense book that will challenge you to question the limits of love and human identity in a world full of boundaries, limitations, complexity and contradictions.

In the person of the two hypersensitive and extremely talented creators of exquisite literary content, well ahead of their times, we have, in front of our eyes, the brilliant testimony of the impossible love story between a European man and an Indian young woman.

Their love story gave birth to two exceptional novels that took their place in the pantheon of universal literature among other exceptional creations and writers. They both had that vocation of authenticity, they both capitalized on literary masterpieces from the thesaurus of their tumultuous, personal experiences.

Mircea Eliade's journey to India, his contact with a culture and civilization impregnated in mysticism, esotericism, and implicitly his meeting with Maitreyi proved to be a significant milestone which permanently changed his life and led him to what Eliade later became, a great historian of religions.

[10] Isabel Colegate, New York Times Book Review.
[11] Richard Eder, New York Newsday.
[12] Nina Mehta, Chicago Tribune.

BIBLIOGRAPHY:

1. Călinescu, George – *Istoria literaturii române de la origini pînă în prezent,* ed. Minerva, București, 1981.
2. Colegate, Isabel - New York Times, Book Review
3. Eder, Richard - New York Newsday.
4. Eliade, Mircea – Maitreyi, ed. Minerva, Chișinău, 1993.
5. Lovinescu, Eugen–*Istoria literaturii române contemporaneI,* ed. Minerva, București, 1989.
6. Mehta, Nina - Chicago Tribune.
7. Piru, Alexandru– *Istoria literaturii române*, ed. Univers, București, 1973.
8. Perpessicius-Dumitru S. Panaitescu–*Opere*, vol. IV, ed. Minerva, București, 1973.
9. https://www.goodreads.com/ro/book/show/452198.It_Does_Not_Die

CONSIDERATIONS ON THE FANTASTIC IMAGINARY. PRESTIDIGITATION, REPRESENTATION AND DISCOURSE

Ioana-Alexandra Pavăl
PhD, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: *In this paper, we analyze the valences of fantastic space through several literary works representative of claustrophobic imagination. While Gilbert Durand identifies a creative principle associated with what he calls "claustrophilic" imagination, we argue that it is essential to explore the fantastic universe that arises from claustrophobic imagination. Additionally, the paper examines the concept of fantastic spatial imaginary, drawing on the theories of key figures in the study of the Fantastic. Elements such as the blending of the strange with the familiar, the emergence of mysterious factors that disrupt the daily balance, and the intrusion of the dark into ordinary experiences all contribute to the fantastic spaces we discuss in this analysis.*

Keywords: *fantastic; claustrophobic imagination; fantastic imaginary; mystery; supernatural*

Plecând de la ideea existenței unei imaginații claustrofile, idee exprimată de Gilbert Durand cu referire la Xavier de Maistre sau Hieronymus Bosch, am observat faptul că, în opoziție, putem vorbi în cazul anumitor producții artistice de existența unui „principiu" creator ce s-ar subordona, de această dată, imaginației claustrofobe. Cu operele produse de imaginația claustrofobă ne situăm „în inima fantasticului" și, departe de a sugera feeria intimităţii, reprezentările avute în vedere ne vorbesc despre frica de moarte, reacţia fobică nefiind altceva decât răspunsul la trama devenirii.

Imaginarul spațial pe care îl descrie Caillois în studiile sale vorbește despre un fantastic de esență. Imaginația claustrofobă ar fi, potrivit viziunii sale, o facultate eliberată de povara zămislirii unor proiecții inutile, astfel că ea apare mai mult ca o fecunditate a privirii încărcate de spaime. În opinia sa, fantasticul reprezintă, prin excelență, abaterea de la realitate. Abaterea se poate realiza, bineînțeles, sub diverse forme, însă ceea ce este de reținut este faptul că fantasticul conține o „întrebare neliniștită și neliniștitoare" la care se încearcă un răspuns.

René de Solier remarcă prevalența regimului nocturn al imaginii care surprinde „antropologia de atunci" (René de Solier, p. 17), cu alte cuvinte, surprinde punctul de pornire al traseului antropologic, momentul premergător timpului operativ și creator de întoarceri inevitabile. „Științei vizuale îi revine sarcina de a le aduce la ‹‹maturitate››: de a le traduce în acte. Intervine aici un fel de dat alchimic, o știință a labirintului, care a fost descoperită de artist – iar operația ‹‹alchimică››, în cadrul acestei arte, constă tocmai în a face să se ivească între macrocosmos și microcosmos o a treia lume" (René de Solier, p. 49). Teoreticianul francez îi arogă artistului capacitatea unui vizionar de a cărei intuiție depinde însemnătatea spațiului, locuirea sa și reprezentarea dramatizată în scopul ivirii unei lumi intermediare, prelucrate întocmai ca metalul alchimic. Acest mod de raportare la spațiu este, în opinia sa, o caracteristică a Occidentului care, sub masca progresului, instaurează iar și iar dialectica devenirii. Timpul devine spațiu – o sintagmă binecunoscută, valabilă, se pare, și atunci când facem referire la fantastic. De asemenea, relaţiile topologice sunt responsabile de tangenţa lumilor imaginare fantastice; vecinătatea acestor lumi este susceptibilă să permită extinderea acelui „loc" asupra celorlalte locuri, precum şi topirea graniţelor în virtutea instituirii unei topografii relative. Astfel, avem de-a face cu existenţa unui spaţiu intermediar sau cu existenţa unui spaţiu operativ (în termeni alchimici) cu rol de coagulare.

Imaginația claustrofobă evocă locul unde există pandeterminism, iar desfășurarea evenimențială nefirească refuză să anuleze omenescul. Într-un astfel de spațiu, personajul este

claustrat și puternic încercat de „celălalt povârniș al naturii, ‹‹unde ordinea firească a lucrurilor›› este neîncetat contrazisă” (René de Solier, p. 52). Într-o atare poveste, fie omenescul devine cu totul străin și, prin urmare, expulzat dincolo de pragul magic, fie se caută șansa supraviețuirii ființei printr-un compromis – drumul ocolit – acela al hibridului. Imaginaţia claustrofobă vede în lucruri acordul complice al straniului. Tributare regimului nocturn al imaginii şi apărute ca răspuns la „trama devenirii”, „imaginile artei fantastice îngăduie surprinderea „antropologiei de atunci”, despre care amintisem anterior. Fantasticul rămâne în sfera intimă a detaliului şi a lucrurilor; obiectele (vezi, spre exemplu, patul-monadă din Georges Perec, *Species of Spaces and Other Pieces*), circumscriu spaţialitatea restrânsă sau, mai bine spus, spaţialitatea esenţializată. Dincolo de faptul că sunt repere pentru descrierea proximităţii personajului, obiectele şi, mai cu seamă, obiectele-monadă joacă rolul unor breşe ce se sustrag legilor cauzalităţii. Încăperile supraaglomerate, decorurile populate din abundenţă cu lucruri de tot felul generează stări angoasante, suscitând, într-o primă etapă, imagini aparţinând unui aşa-zis onirism staţionar. Astfel, impresia de înstrăinare cheamă ireversibilul, timpul încremenit ce reclamă imaginea statică, iar densitatea obiectelor generează reacţii fobice, determinând, în cele din urmă, dorinţa de evadare.

În cadrul literaturii, atunci când face referire la fantastic, Roger Caillois discută implicațiile spațiului ca temă. Redarea atmosferei devine factorul cel mai important pentru constituirea universului fantastic, iar ea se realizează în funcţie de o anumită dinamică a spaţialităţii. După Roger Caillois, „jocul cu spațiul și cu timpul erareori atât de eficace de unul singur. E nevoie de complicații secunde, de un alt ordin: presimțiri inexplicabile, dedublări nedumeritoare, anticipații de care rațiunea se poticnește pentru multă vreme” (Roger Caillois, p. 46). Astfel, granițele dintre timp și spațiu se vor a fi șterse, înlocuite prin incomprehensibila nelimitare care să-l scoată pe om din capcana determinismului.

Pentru Dan Pavel Sergiu, ideile referitoare la spațiu apar ca o ipostază a unor *adjuvanți* sau *fermenți* ai fantasticului; decorurile tenebroase care suscită misterul, alături de „zugrăvirea predilectă a edificiilor” (Sergiu Pavel Dan, p. 58) sunt menite a crea atmosfera necesară intruziunii elementului supranatural. În funcție de ansamblul motivelor fantastice, Dan Pavel Sergiu identifică trei departamente −„A. Interacțiunile sau conexiunile suprafirești; B. Mutațiile sau devenirile supranormale și C. Aparițiile sau ivirile inexplicabile”− (Sergiu Pavel Dan, p. 73.) și propune pe baza acestora un tablou tematic al genului. În cadrul primului departament menționat anterior, spațiul apare ca temă în ipostaza sa de loc nefast, aflat la intersecția dintre „consemnul latențelor neprielnice și al marilor ispite funeste”. Departamentul următor își subordonează o întreagă categorie de teme sugerată de „Mutațiile suprafirești în spațiu”. Această categorie are drept specificitate deplasarea în spațiu și are în vedere felul în care personajul se raportează la transgresiunea anumitor limite date de configurația particulară a fiecărui loc descris. Limita este, în acest caz, granița fizică sau granița percepută de către un anumit personaj, iar, cu ajutorul acesteia, se poate afirma topologia spațiilor real și imaginar. O consecință a încălcării legilor fizice face ca realul și supranaturalul licitate de lumea ficțională să se întrepătrundă, astfel că pragul magic peste care se trece concentrează întreaga tensiune dramatică și țese mecanismele intrigii. În cele din urmă, trebuie luată în considerare și subtema „Însuflețirea altor obiecte”, întrucât acestea, în calitatea lor de obiecte-monadă, adună calitățile operative ale recipientului și îngăduie dinamica fluxului energetic, a schimbului dintre contextele situaționale care întreţin suspansul.

Trebuie precizat faptul că, în descrierea subtemei menționate, am luat în calcul atât rolul pe care obiectul-monadă îl are în „realitatea” operei, cât și rolul acestuia în cadrul fabulei. Şi din această perspectivă, fantasticul ține de discurs pentru că „supranaturalul ia naștere din limbaj, el este în același timp consecința și piatra lui de încercare: nu numai că diavolul și vampirii nu există decât în cuvinte, dar, de asemenea, numai limbajul ne îngăduie să concepem ceea ce este mereu absent: supranaturalul. Acesta devine, așadar, un simbol al limbajului cu aceeași

îndreptățire ca și figurile de stil care prezintă, după cum s-a văzut, cea mai pură formă a literalității" (Tzvetan Todorov, p. 102). Iată de ce și Roger Caillois plasează fantasticul din literatură sub auspiciile *ludens-ului* creator, fiind astfel, de la bun început, apanajul ficțiunii pure.

Vom încerca, în cele ce urmează, să surprindem o radiografie a fantasticului literar prin intermediul câtorva texte relevante pentru problematica discutată.

Deschidem această analiză, făcând apel la poate una dintre cele mai cunoscute nuvele fantastice scrise de E. A. Poe, *Prăbușirea Casei Usher*. Nuvela începe prin a surprinde în detaliu cadrul desfăşurării acțiunii. Atmosfera puternic înrâurită de contextul istoric al domeniului imprimă o anume unicitate bizară pe care proprietarul Roderich Usher, din spusele sale, și-o revendică. Destinele membrilor acestei familii sunt pecetluite de locul pervertit de o genealogie restrânsă, astfel că timpul lucrează pentru răscumpărarea acestui loc prin moarte, atunci când ne referim la ființă, și prăbușire, atunci când facem referire la materia neînsuflețită. Experiența copleșitoare a interiorului, lipsa contactului cu viața își au reversul în zădărnicia cu care timpul durase de atâtea veacuri alcătuirea, în aparență trainică, a acestei clădiri. Redăm descrierea casei Usher pentru a semnaliza faptul că, încă de la început, aceasta își dezvăluie adevărata vocație confirmată prin deznodământ: „Trăsătura cea mai de seamă părea să fie vechimea ei, care întrecea orice măsură. Veacurile o decolorează aproape cu totul. Un mucegai mărunt o acoperea în întregime pe dinafară, tapisând-o de sub acoperiș ca un țesut subțire de broderii migăloasă. Cu toate acestea, nicăieri nu se vedea vreo stricăciune mai neobișnuită. Nu se surpase nici o părticică a zidăriei. Nici o părticică din zidărie nu se surpase, și era parcă o ciudată nepotrivire între această desăvârșită îmbinare a părților alcătuitoare și șubreda stare a pietrelor, una câte una. În faptul acesta era ceva care mă ducea cu gândul la acele vechi tăblii de lemn îndelung lăsate să putrezească în câte o pivniță uitată, fără nici o atingere cu suflul aerului dinafară, și care își păstrau totuși o înșelătoare trăinicie. În ciuda acestor semne de adâncă părăginire, clădirea nu părea subredă. Poate că ochiul unui cercetător atent ar fi putut descoperi o crăpătură abia vizibilă, care, pornind de sub acoperișul fațadei, își croia drum în zigzag în josul zidului, până ce se pierdea în apele triste ale mlaștinii"(Edgar Allan Poe, pp. 142-143). Apariția surorii Madelinei și, odată cu această apariție, dizolvarea (dezintegrarea) tragică a zidurilor casei în apa mlăștinoasă, ar fi intim legate de coerciția locului ferecat, care închide și interzice orice legătură cu lumea din afară. Similar cu forța magică bazată pe simpatia universală, Poe aduce o serie întreagă de analogii care pregătesc finalul și oferă o „structură uniformă", creând unitate de effect (Vincent Buranelli, p. 106).

Apoteoza prăbușirii anticipate este pregătită de punerea în scenă a unui ritual prin intermediul căruia povestitorul îi citește lui Usher o povestire care evocă întocmai cronica unei apariții anunțate. Deși lady Madeline părăsește cripta aflată în zidurile de temelie ale clădirii, mobilul prăbușirii casei Usher este reprezentat de un factor extern – „strania lumină" a lunii care inundă pereții și antrenează, cu puterea sa magică, apele adânci ale helesteului: „Întregul disc al lunii se arătă deodată ochilor mei. Mă cuprinse o amețeală când văzui puternicele ziduri prăvălindu-se rupte în două, deodată. Urmă un vuiet lung, năvalnic și asurzitor, ca glasurile a mii de cataracte, și la picioarele mele adâncul și sumbrul helesteu își adună apele, învăluind în tăcere și tristețe sfărâmăturile Casei Usher" (Edgar Allan Poe, p. 156). Specificul fantasticului (literar) se află, după Matei Călinescu, în ruptura pe care acesta o produce în ordinea semnificației. În această nuvelă, zidul este în plan simbolic „necesarul" de credibilitate pentru ca ruptura să se producă (Matei Călinescu, p. 11).

Straniul din opera lui Michel de Ghelderode e mai puțin straniul încărcat de frică al atmosferei, așa cum o regăsim în proza lui Poe, de pildă, și mai mult straniul insidios al ironiei romantice.

Într-una din povestirile lui Ghelderode – *Rhotomago* – potențialul jucăuș al obiectelor dezvăluie o lume imaginară provocatoare „prin tehnicile insidioase ale fanteziei" care o

definesc (Nicolae Balotă, p. 223). La scară mică, pocalul de sticlă simbolizează lumea cea mare plină de vorbe de duh, de ghicitori și de povești nespuse, toate acestea sub atenta chemare a morții. Prin natura sa „nocturnă", un mic diavol caută cu disperare lumina spre acel dincolo în care binele și răul se îmbină în chip neașteptat: „Drăcușorul era înzestrat cu o viață specială și în contradicție cu legile fizicii: fără nici o presiune și prin simpla sa voință, urca, cobora, se întorcea, se răsturna și mai ales se repezea încăpățânat cu coarnele amenințătoare spre membrana de pergament, ca și cum ar fi vrut s-o străpungă. Apa de smarald clocotea, membrana răsuna ca o tobă – și era, păstrând proporțiile, o adevărată furtună într-un borcan"(Michel de Ghelderode, p. 95). Scăparea din recipientul claustrant este urmată de o creștere miraculoasă a făpturii, astfel că asistăm nu la o *gulliverizare* a recipientului, ci la o *gulliverizare* a conținutului, „nefirească" și insuficientă pentru ca magicul să împlinească „aderarea" diavolului la universul profan. Astfel, drăcușorul Rhotomago este retrimis în lumea sa mică de unde – în nebuneasca-i agitație – poate orchestra doza de mister suficientă pentru acest tărâm al omenescului. Din făptura aerată și cu o voință puternică de expansiune, micul diavol devine brusc mare iubitor de claustrare.

În povestirea *Un amurg*, emergența gândirii merge până într-acolo încât protagonistul „traversează", pe rând, mai multe stări de agregare ale materiei: „Pe măsură ce se scurgea ziua, coboram tot mai jos, gândirea mea pâlpâind din ce în ce mai slab, dar fără să apună de tot, cum ar fi dorit" (Michel de Ghelderode, p. 154). Imobilitatea pe care i-o conferă spațiul închis și umed al camerei este depășită prin puterea gândului, însă locul regăsit este din nou amenințat cu dizolvarea, astfel că acesta își caută siguranța în materialitatea orașului. Dominat de aceeași toropeală a morții, orașul crepuscular îl determină să caute un refugiu. Înrădăcinarea terestră pe care o caută îl aduce între zidurile unei biserici construite pe o mlaștină, biserică ce își afirmă rezistența aparentă în ciuda paradoxalei stări de degradare continuă. Întocmai ca Poe, Ghelderode alege să își prezinte astfel edificiul, impresia de lăcaș trainic fiind datorată forței întunericului care realizase o adevărată operă a răului. În mod surprinzător, în cele din urmă, protagonistul iese din biserică ca dintr-un purgatoriu, în virtutea unei manifestări care-l face să acceadă la o pseudo-cunoaștere a lumii revelate. Imaginația claustrofobă își arogă dreptul de a transcende aceste spații căci, în fapt, lumina revelată nu face decât să învețe vrăjitorul să devină credincios.

În altă parte (*Mirosul de brad*), locuința claustrantă devine locul propice desfășurării unei întâmplări atipice, dar protagonistul ne atrage atenția asupra faptului că neobișnuitul trece drept banal atunci când îți duci existența într-o „casă veche și prea largă pentru cel pe care pietrele ei umede îl îmbracă". Obligația de a asista la spectacolul obiectelor pe care le posedă locuința îl irită peste măsură, cu atât mai mult cu cât fiecare colț al încăperii își „respecta" fidelitatea pentru nervii ascuțiți ai povestitorului asmatic. Și de această dată, materia solidă suferă, în imaginația sa, un proces de disoluție în deplină solidaritate cu fluxul conștiinței care evocă amintiri bizare și totuși prezente, prin impresia pe care o exercită la acel moment: „Acel bizar năier stătea acum în fața mea, umplându-mi de duhoare camera și spiritul" (Michel de Ghelderode, p. 188).

Noaptea este momentul zilei caracterizat de propensiunea spre fantastic; ea alătură obișnuitului tainele din întuneric, desenează umbre pe perete, face din obiecte sau chipuri inerte figuri vivace și înlocuiește stăpânirea distanței cu manipulările spațiale. Nu de puține ore ni se prezintă în nuvela fantastică situații determinate de aceste manipulări spațiale. Drumul de la pat până la ceașca de pe masă se transformă într-un parcurs dificil, pentru că simțurile stau la pândă să descopere o nouă înfățișare a realității. Observatorul și vizionarul se confundă (René de Solier, p. 53) și, putem adăuga, „pacientul" și vizionarul se confundă, de asemenea, pentru că irumperea supranaturalului este un spectacol al viziunii: „creatorul", cu simțurile exacerbate imaginează teritorii neobișnuite, spații dilatate, fantasme înfricoșătoare. De multe ori, anticipează ceea ce cotidianul pregătește cu mult înainte ca fantasma să capete conturul realului.

Amintim faptul că, de cele mai multe ori, personajele din pictura lui Francis Bacon sunt prizonierele obiectelor-monadă (*Head VI*, *Three Studies of Lucian Freud*, *Study of Red Pope*), iar impresia pe care o degajă este aceea a unui vid comunicațional și a unei depersonalizări create în lipsa vreunui reper din afară: „Asistăm aici la acea luptă dramatică a irealului pentru a răzbi în planul realității, și cum substanța acestor personaje n-a ieșit încă din stadiul de eboșă, gesturile lor pot fi comparate cu mișcările făcute în vis, convulsive, inutile și deznădăjduite, pentru a scăpa de o primejdie inevitabilă sau pentru atinge un țel de neatins" (Marcel Brion, p. 123.). Captive ale propriei imaginații, ele caută cu disperare o ancorare în „realitatea" concretă prin raportarea la obiecte. Dacă nu ar mai fi prizoniere, probabil ființele acestea nu ar mai „beneficia" de o masă amorfă. Alcătuirea ambiguă a personajelor nu este rezultatul vastității spațiului care amenință materia cu dispariția (sau disiparea), ci reflectă neputința de racordare la o anume realitate și, prin urmare, condiția de întemnițat: „Vidul acesta nu-i vidul pustiului, de care suferă agorafobicul, ci al încăperii închise, strâmte ca un in-pace din închisorile medievale, unde prizonierul nu se putea clinti" (Marcel Brion, p. 124).

Fără a insista, amintim, de asemenea, componenta fantastică a operei pictorului Edvard Munch. Moartea este o temă recurentă în arta pictorului norvegian, iar spațiul camerei permanentizează obsesiile nevrotice. O spaimă perpetuă pare să cuprindă personajul căci moartea nu este întâmpinată cu calmul resemnării, ci face parte din aceeași gamă a trăirilor paroxistice. Indiferent că vorbim despre un adult sau că cel ce asistă neputincios este copilul, spațiul interior devine cadrul de manifestare al angoaselor. Putem identifica într-o serie de lucrări, preocuparea lui Munch pentru ipostazierea diferitelor praguri ale exitenței umane: moartea, pubertatea ca etapă a maturizării sexuale, separarea de universul domestic. Camerele sale sunt ostile șederii și surprind adesea omul ca parte dintr-un grup, însă spaima este trăită individual, fără a îngădui participarea colectivă.

Prin urmare, se poate spune că există două atitudini predilecte în ceea ce priveşte fantasticul locurilor şi al spaţiilor: există, în primul rând, un fantastic de esenţă, al locului originar, un fantastic al vizionarului, care evocă spaima omului în faţa morţii, punând în evidenţă jocul naturii, şi, de asemenea, există un fantastic al atmosferei care prezintă irumperea supranaturalului în cotidian şi „scenariile" care rezultă de aici.

Spațiul fantastic asigură comunicarea cu exteriorul, dar dintr-o perspectivă în care cel care locuiește percepe deschiderea exteriorului ca pe o amenințare, ca pe o intruziune a unui element străin. Experienţa vizuală trădează o hibă în reprezentare; constituind un spaţiu al corespondenţelor de tot felul şi prezentând o dimensiune ce nu poate fi cuantificată, universul fanatastic devine locul oportun în care legile perspectivei sunt inversate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Balotă, Nicolae, *Literatura franceză. De la Villon la zilele noastre*, Editura Ideea Europeană, București, 2008.
2. Buranelli, Vincent, *Edgar Allan Poe*, traducere de Livia Deac, Editura pentru Literatură Universală, Bucureşti, 1966.
3. Brion, Marcel, *Arta fantastică, vol.1*, traducere şi posfaţă de Modest Morariu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1970.
4. Caillois Roger, *În inima fantasticului*, traducere de Iulia Soare și Edgar Papu, Editura Meridiane, Bucureşti, 1971.
5. Călinescu, Matei, *Prefața* la Matei Călinescu, *Antologia nuvelei fantastice*, Editura Univers, Bucureşti, 1970.
6. Dan, Sergiu Pavel, *Fețele fantasticului. Delimitări, clasificări și analize*, Editura Paralela 45, Pitești, 2005.
7. Ghelderode, Michel de, *Povestiri crepusculare*, traducere de Ana Blandiana, Editura Humanitas, Bucureşti, 2005.
8. Poe, Allan Edgar, *Scrieri alese*, traducere de Zoe Dumitrescu-Buşulenga, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968.
9. Solier, René de, *Arta și imaginarul*, traducere de Marina și Leonid Dimov, cuvânt înainte de Eugen Barbu, prefață de Ion Pascadi, Editura Meridiane, București, 1978.
10. Todorov, Tzvetan, *Introducere în literatura fantastică*, traducere de Virgil Tănase, Editura Univers, București, 1973.

THE SATIRICAL APPROACH – A BRIDGE BETWEEN THE NOVEL THE NAME OF THE ROSE BY UMBERTO ECO AND THE SCREENINGS WITH THE SAME TITLE

Maria Holhoş
Prof. PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia
Andra Gabriela Holhoş
Prof. PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: *The satirical strategies, both in the novel The Name of the Rose by Umberto Eco and in the two screenings of this novel, target political, religious and social characteristics specific to the Middle Ages. Dialogic satire prevails in the novel, often with a vigilante value which confers the work a close character and the satiric flow gets a parabolic perspective. The discourse tone, the excitement, the ascendant upgrading, the irony, sarcasm, the scene and character descriptions intermingle in a biting criticism of medieval manners. It is the presence of irony that sustains the open character. The cinematic techniques of the feature film (1986, directed by Jean-Jeaques Annaud) and of the eight-episode mini-series (2019, directed by Giacomo Battiato) include, first of all, close middle filming plan, completed with middle plan and general plan. There prevails the technique of foreground shooting/close-up filming with the view to point out the actors/characters' feelings, to emphasize significant details bringing about the viewers' empathy. The extreme foreground enhances the thrill and intensity of some scenes (the black spots on the murdered monks' fingers and tongues, the sphere used to murder the chemist-monk, the ossuary, the secret door). The close-up reveals the characters' faces, emphasizing significant traits (the face of the blind monk, Jorge, of the waiter, of the abbot). The close plan focuses on the expressive elements of the setting naturally integrated in the nature structures defining for the area where the abbey was situated. The setting elements play an important part in the enhancing of the viewers' emotional and cognitive reactions, the action being perceived as somber, tense with dramatic elements. The screening of the novel catches the intentions of the literary text and discretely guides the spectator's reception. Turning a novel into a film, a cinematic product implies a complex process of adapting the language and sequences, which need to be added or changed. The purpose is to amplify the drama or sometimes the desire to give a vigilante alternative to solving a conflict, relying on the emotional reactions of the spectators.*

Keywords: *to satirize; abbey; thrill; emotion; reception*

Romanul *Numele trandafirului*, de Umberto Eco, publicat în anul 1980, se înscrie în curentul literar postmodernism. Termenul *postmodern* (Corbu, 2004: 10), folosit inițial de pictorul englez John Watkins Champman în 1870 pentru a denumi un fenomen plastic european, reluat în 1917 de Rudolf Pannwitg într-o lucrare despre valori culturale europene, în 1934 inclus de Federico Onis într-o antologie de poezie, la fel ca și Dudley Fitts în 1942, de data aceasta antologie de poezie latino-americană, este consacrat după 1947 prin D. C. Somervell, Arnold Toynbee, Bernard Rosenberg, economistul Peter Drucker. Dintre teoreticienii preocupați de definirea termenului postmodern în a doua jumătate a secolului al XX-lea pot fi amintiți: Ihab Hassan (*Dezmembrarea lui Orfeu: Către o literatură postmodernă*), Frederic Jameson (*Postmodernism și teorii culturale*), Gianni Vattimo (*Sfârșitul modernității*), Jean-François Lyotard (*Condiția postmodernă*), precum și Charles Newman (*Aura Postmodernă*), Brian McHale (*Ficțiunea postmodernistă*), Gerald Graff (*Declarație poetică și dogmă critică*) și Linda Hutcheon (*Poetica postmodernismului*) Semioticianul italian Umberto Eco a propus conceptul de operă deschisă în studiul său din 1962, intitulat *Opera aperta*. Acest studiu prefigurează „tendința de a abandona conceptul sintetist de operă și de a se ratifica noul concept, pluralist, al textului" (Petrescu, 1998: 94) Mulți reprezentanți ai criticii analizează opoziția

dintre text și operă, despre care Liviu Petrescu susține: „opoziție ce are în vedere, în ultimă instanță, gradul mai înalt sau mai redus de structurare a acestora – nu va îmbrăca însă numai forma opoziției dintre totalitate și pluralitate, ci – deopotrivă – și pe aceea a opoziției dintre coerență internă și discontinuitate.“ (Petrescu, 1998: 94)

În opinia lui Daniel Corbu postmodernismul s-a afirmat prin contribuția unor mișcări, școli sau idei: „textualismul și intertextualitatea (Barthes, Derrida, Julia Kristeva), mișcarea destructivistă (Richard Mackcey, Donato, Hopkins ș.a.), conceptul de opera aperta, prin care Umberto Eco impunea pluralitatea semantică, fragmentarismul și poetica fragmentului, impuse de Ihab Hassan, antimimetismul, promovat de Michel Foucault“. (Corbu, 2004: 16) Un rol aparte îi revine lui Roland Barthes referitor la prioritatea relației cititor-text conferită prin intermediul intertextualității. Despre curentul literar postmodernism s-au formulat numeroase, variate, deseori contrarii păreri. Criticul literar Liviu Petrescu, în volumul *Poetica postmodernismului*, susține că acest curent literar „nu trebuie privit doar ca o simplă modă, mai mult sau mai puțin trecătoare: postmodernismul este o epistemă.“ (Petrescu, 1998:148). Ioana Em. Petrescu consemnează despre postmodernism: „un model cultural sintetic, apărut ca răspuns la modelul cultural modernist încă din perioada interbelică.“ (Petrescu, 2003: 34) Universitarul Aurel Codoban este de părere că: „Postmodernismul trăiește paradoxul prezentului pentru care viitorul este trecutul.“ (Frank, M.; Figal, G.; Karnoouh, C.; Călinescu, M.; Codoban, A., 1995: 107), iar mai tânăra Elena Voj susține că postmodernismul este „un fenomen globalizant de o elasticitate orizontală de nebănuit.“ (Voj, 2006: 84)

Dintre scriitorii ale căror opere se înscriu în curentul postmodernism, apreciați, dar și contestați, pot fi amintiți: E.L. Doctorow (*Cartea lui Daniel*) Umberto Eco (*Numele trandafirului*), Christa Wolf (*Cassandra*), Salman Rushdie (*Copiii în miez de noapte*), Garcia Márquez (*Un veac de singurătate*), Timothy Findley (*Ultimele cuvinte celebre*), John Fowles (*Omida*). În spațiul literaturii românești există nume de autori ale căror opere marchează o primă etapă de confirmare a postmodernismului: Mircea Ciobanu (*Martorii* -1968), Sorin Titel (*Lunga călătorie a prizonierului* -1971, *Țara îndepărtată* – 1974, *Pasărea și umbra* -1977), Mircea Nedelciu (*Zmeura de câmpie*- 1984, *Tratament fabulatoriu* - 1986), Paul Georgescu (*Mai mult ca perfectul* - 1984), Norman Manea (*Plicul negru* - 1986). Dintre teoreticienii preocupați de această temă pot fi amintiți: Matei Călinescu (*A citi, a reciti*) Ioana Em. Petrescu (*Modernism/Postmodernism – O ipoteză*), Liviu Petrescu (*Poetica postmodernismului*), Ion Bogdan Lefter (*Postmodernism – Din dosarul unei bătălii culturale*) ș.a., iar dintre cei care au semnat articole pe această temă în periodice: Eugen Simion - „Un concept care își caută sensurile“, Andrei Pleșu - „Inevitabilul post-modern – Fragmente dintr-un text (încă) imposibil“, Livius Ciocârlie - „Presupuneri despre postmodernism“, Dan Ion Nasta - „Jocuri de limbaj și legitimări în perspectiva postmodernismului“ ș.a.

Romanul *Numele trandafirului* (1980), apreciat cu Premiul Strega în 1981, a fost și aspru criticat. Autorului Umberto Eco „i-a fost intentat și un proces de plagiat de către un grec – aceasta fiind una dintre festele semiologiei.“[1] Scriitoarea spaniolă Irene Vallejo susține că semioticianul italian „înlocuiește obișnuita *femme fatale* cu o carte fatidică ce-i ademenește, pervertește și ucide pe toți care îndrăznesc să o citească.“ (Vallejo, 2022: 254) Ingeniozitatea arhitecturală a romanului valorifică diversele nivele semantice și stilistice, deoarece Umberto Eco își reprezintă realitatea recurgând la semnele/informațiile consemnate în cărțile imensei sale biblioteci personale. Romanul este permanent legat, prin firul nevăzut al ideilor, de culturile universale. Misteriosul devine un element dominant în roman generând întrebări anxioase, vizând existența umană, religia, politica. În discursul de escortă *Firește un manuscris* pregătește cititorul să pătrundă într-un surprinzător labirint al drumului parcurs de informațiile

[1] Marin Mincu, *Postfață. Romanul postmodernist sau golemul textului* în volumul Umberto Eco, *Pendulul lui Foucault,* Traducere și note de Ștefania Mincu. Postfață de Marin Mincu, Iași, Polirom, 2013, p. 737.

manuscrisului călugărului Adso de la abația Melk (Praga anilor 1968, Viena, Salzburg, Paris, Buenos Aires în anul 1970, locuri în care se încearcă deslușirea unor mistere despre manuscris) Este momentul în care cititorul devine captiv în surprinzătorul joc al măștilor, încercând să deslușească cine este povestitorul, explicație regăsită în *Marginalii*: „Asfel am scris imediat introducerea, așezând povestirea la al patrulea nivel de comunicare, înlăuntrul a trei narațiuni: eu spun că Vallet spunea că Mabillon spusese că Adso a spus...“ (Eco, 2021: 541) Se constată că Adso este o mască, tânărul călugăr devine îndreptățit să povestească evenimentele petrecute într-o abație medievală. Autorul mărturisește plăcerea de a scrie, „acum mă simt liber să povestesc, din pură plăcere fabulatorie, istoria lui Adso din Melk, și îmi găsesc plăcere și mângâiere în faptul că o găsesc atât de incomensurabil îndepărtată în timp“. (Eco, 2021: 13). Dar imediat cu o subtilă ironie, autorul parcă este pus pe gâlceavă, caracterizează societatea contemporană scrierii acestui roman, raportând-o la perioada antică: „(acum când veghea rațiunii a alungat toți monstrii pe care somnul său îi născuse), atât de glorios lipsită de legătură cu timpurile noastre, atât de atemporal străină de speranțele și siguranțele noastre.“ (Eco, 2021: 13)

Linda Hutcheon reamintește ceea ce Teresa de Lauretis menționa încă din 1985 despre complexitatea compozițională a romanului semnat de Umberto Eco, opera „conține cel puțin trei registre majore ale discursului: cel istorico-literar, cel teologico-filozofic și cel popular-cultural“. (Hutcheon, 2002: 27) Având în atenție raportul dintre cultura prezentului și trecutul istoric, teoreticiana canadiană afirmă că: „nimeni nu se întoarce spre trecut fără a păstra o distanță, iar în arhitectura postmodernă această distanță a fost semnalată prin ironie.“ (Hutcheon, 2002: 73) Din literatura veche autorul italian preia caracteristici ale stilului satiric atât de prezent în scrierile lui Juvenal care susține perpetuarea viciului în societate: „Posteritatea nu va avea nimic de adăugat la stricăciunea moravurilor noastre, urmașii vor face ca și noi și vor avea aceleași pofte; orice viciu și-a atins culmea.“ (Juvenal, 1986: 32) Semioticianul italian ironizează tarele societății medievale, cu dimeniunile ei politice, religioase, sociale, apropiindu-se de subtilitatea ironiei lui Publius Cornelius Tacitus care descrie ipocrizia lui Nero. După ce împăratul uneltise la asasinarea lui Torquatus Silanus, dă un edict că va pleca să supună provincii orientale, în mod special Egiptul. În timp ce se închină în templul Vestei din Capitoliu își dă seama de slăbiciunea corpului său și, înspăimântat de realitate, renunță la planul său, susținând că mai importantă este dragostea de țară decât expediția de cuceriri teritoriale. Inspirat de literatura antică, de rolul ironiei și al parodiei în satirele autorilor antici, Umberto Eco împodobește romanul cu nenumărate maxime, cugetări sau citate în limba latină, sporind caracterul sapiențial și păstrând o atmosferă specifică acelor vremuri îndepărtate, impresionante prin cultură. Prezența ironiei în roman, cu aspectele ei, verbală, situațională și dramatică abundă, având parcă un scop ascuns, de a stigmatiza mai discret sau cicatrizant ficare dintre personaje. Astfel că lectorul parcurge diferite stări, de la zâmbetul senin și concesiv la râsul dezinvolt. Un aspect care generează tragediile din acest roman este tocmai atitudinea călugărului orb Jorge de a împiedica râsul. Călugărul orb ignoră sfatul moderat al poeților latini despre cumpătarea în buna-dispoziție: „Evitați să râdeți exagerat și des.“ (Ovidiu, 2002: 123) El consideră râsul compromițător, generator de efecte negative asupra ființei umane, cel care „zgâlțâie corpul, strică trăsăturile feței, îl face pe om să semene cu maimuța“ (Eco, 2021: 141) Mai mult, cu atitudine de Cerber, împiedică orice tendință de cunoaștere a studiului despre comedie alcătuit de Aristotel. O copie în limba greacă a acestui studiu aflat în colecția de manuscrise a bibliotecii din abație este păzit cu intransigență de călugărul orb. Borge recurge la strategia criminală a cărții otrăvite, asemeni medicului Ruian, (din *O mie și una de nopți)* sau a reginei Caterina de Medici, care îl omoară, din greșeală, pe fiul ei Carol cu un tratat de șoimărie (din *Regina Margot,* de Alexandru Dumas). Contrar aparențelor Jorge nu dorește buna funcționare a abației, împiedică manifestarea firească și dezinvoltă a râsului, dovedindu-se un

„personaj care se teme atât de mult de ireverența subminatoare a râsului încât recurge la crimă.“ (Hutcheon, 2002: 331)

Romanul surprinde cititorul prin abundența descrierilor unui loc special, abația, un spațiu religios destinat momentelor de rugăciune, de pace sufletească, de înălțare spirituală, dar și prin descrierea labirintului ce ducea la impunătoarea bibliotecă, loc al studiului susținut, al traducerilor, al copierii și decorării miniaturale. Asupra acestui loc de studiu planează o apăsătoare suspiciune mărturisită de sticlarul Nicola: „acolo, și a arătat spre Edificiu, secretele științei sunt foarte bine păzite de magie…“ (Eco, 2021: 99) Rolul acestui centru religios este anihilat de șirul evenimentelor tragice desfășurate într-un timp destul de scurt, în anul 1327. Speriați din cauza acestor evenimente din abație care pot atrage învinuirea de erezie, călugării cer sprijinul fratelui Guglielmo, un franciscan renumit, cu o experiență impresionantă din anii în care a fost membru al Inchiziției. Guglielmo din Baskerville ajunge la abație trimis de împărat cu misiunea de a pregăti o întâlnire de mediere dintre un grup de franciscani și un grup format din reprezentanți ai împăratului. Este însoțit de secretarul său, Adso, un tânăr călugăr, un novice benedictin de la Stift Melk. Tânărul călugăr cunoaște o parte din conflictele politice și cele religioase prin prezența, alături de tatăl său, un militar renumit în armata lui Ludovic de Bavaria, în Italia pentru a asista la încoronarea împăratului la Roma. Papa Ioan al II-lea, speriat de neașteptata victorie a lui Ludovic în fața lui Francisc, îl excomunică pe învingător, care la rândul lui îl denunță pe papă ca eretic. Derutat de colaborarea celor doi pretendenți la conducerea Imperiului German și de năvălirea în Italia, papa condamnă propunerile franciscanilor adunați în același an la Perugia. Surprinzător, Ludovic și-i face aliați puternici tocmai pe franciscani. Numirile în funcții politice sau religioase, acordul dintre învingătorul Ludovic și învinsul Frederic, prima încoronare a lui Ludovic la Milano, luptele date la Pisa, numirea vicarului imperial sunt doar câteva dintre evenimentele care îi atrag atenția tânărului Adso și îl intrigă, încercând să le deslușească semnificația. Desprins din tumultul evenimentelor la care este martor, la propunerea tatălui și a lui Marsilio, tânărul Adso pătrunde treptat într-un amplu proces al investigațiilor coordonate de Guglielmo, pe care îl însoțește la abație. Alterarea ambianței creștine este provocată de concesiile din administrarea abației: acceptarea serviciilor unor persoane laice cu un comportament îndoielnic, permiterea accesului persoanelor străine de abație, tolerarea unor relații neadecvate între călugări, ignorarea unor atitudini dictatoriale. Evenimentele tragice sunt generate de unele defecte care și-au pus puternic amprenta asupra călugărilor din abație: invidia și egoismul. În centrul fenomenului de degradare morală se află bătrânul călugăr Jorge. Ideea de a păstra secret studiul lui Aristotel despre comedie, pare să fie preluată de la esenieni, care luptau împotriva compromisurilor, păstrând cu sfințenie secretele neamului. Dar teama exagerată că se va face cunoscut studiul aristotelic în abație și societate îl dezumanizează pe călugăr, acesta recurgând la omucidere din cauza intransigenței sale.

Prin intermediul descrierilor. fie portetristice, fie ale construcției abației, cu detaliile despre altarul mănăstirii, osuar, scările de acces în formă de melc, laboratorul botanistului, tezaurul abației, spațiile bibliotecii, pergamentele, manuscrisele, picturile sau desenele miniaturale ale copiștilor, spațiile bibliotecii, autorul alcătuiește un joc al luminilor și al umbrelor. Strecoară deseori nuanțe satirice, criticând defectele călugărilor, dar și ale societății medievale. Programul religios al abației este descris așa de amănunțit încât pune la încercare răbdarea și curiozitatea cititorului, care parcurge un adevărat traseu al inițierii în tainele organizării acestui locaș de cult. Toate aceste copleșitoare detalii dovedesc priceperea picturală a autorului de a crea ambianța adecvată temei romanului. Este o impresionantă frescă a vieții monahale dintr-o abație a Evului Mediu, cu activitatea complexă a palierelor componente: religioasă, administrativă, culturală, politică. Includerea variatelor aluzii la aspecte sociale contemporane sau, mai frecvent, din epoci istorice anterioare sporesc efectul descriptiv, cu scopul de a întări mesajul auctorial. Această tehnică ne amintește de meticulozitatea portretizărilor ilustrate de scrierile antice, autorii fiind conștienți că „un fapt mărunt, o vorbă

sau vreo glumă fac mai evident caracterul cuiva‟. (Plutarh, 1994: 1) Sunt multe detalii care vizează registre teologice, istorice, tehnice, arhitectonice, de biologie, de chimie, acoperind o imensă paletă a cunoașterii. Cititorul este mereu determinat să reflecteze asupra informațiilor sau să caute sensuri și detalii referitoare la conținutul romanului. Nu întâmplător unele caracteristici ale personajului Jorge din Burgos din roman fac trimitere la teoreticianul argentinian Jorge Luis Borges. Cercetătorul argentinian, a devenit director al Bibliotecii Naționale în perioada în care orbise. Conștient că urma în această funcție după alți trei directori orbi, Borges nu s-a înspăimântat, ci a remarcat darul divin, mărturisind cu încredere în *Poemul darurilor*: „Nimeni să nu reducă la lacrimi și reproșuri / Această demonstrație de măiestrie / A Domnului care, cu magnifică ironie / Mi-a dat în același timp cărțile și noaptea.‟ (Borges, 1988: 11-12) Dar personajul romanului, deși monah, sub povara orbirii suferă o înțețoșare a minții, ceea ce provoacă și pierderea sufletului creștin apăsat de platoșa apărătoare a presupusului adevăr, iar biblioteca, loc al cunoașterii, devine un loc al pierzaniei.

În descrierea personajelor sunt strecurate cu ironie detalii care intrigă sau stârnesc amuzamentul cititorului. În roman se recurge insistent la descrieri cu nuanță satirică. Încă din *Prolog*, naratorul/Adso îl caracterizează pe călugărul Guglielmo: „Avea privirea ageră și pătrunzătoare: nasul subțire și puțin coroiat, dădea și el figurii sale expresia unuia care veghează, chiar dacă fața lui prelungă și acoperită de pistrui - […] – putea uneori să exprime nesiguranță și uimire. Mi-am dat seama cu timpul că ceea ce părea nesiguranță era de fapt curiozitate‟. (Eco, 2021:22) Tânărul Adso este surprins de atitudini contradictorii ale experimentatului mentor Guglielmo: „își petrecea toată ziua preumblându-se prin grădină, cercetând plantele de parcă ar fi fost crisopraze sau smaralde, și l-am văzut învârtindu-se pe la cripta tezaurului, privind o casetă bătută cu smaralde și crisopraze de parcă ar fi privit o tufă de ciumăfaie.‟ (Eco, 2021: 22-23) Cu o nuanță ușor mai acidă este criticată presupusa lentoare a lui Guglielmo în cercetarea crimelor: „Alteori stătea o zi întreagă în sala mare a bibliotecii răsfoind un manuscris de parcă n-ar fi căutat altceva decât plăcerea lui (când în jurul nostru se înmulțeau cadavrele călugărilor uciși în mod îngrozitor)‟ (Eco, 2021: 23) O caracterizare ironică, dar pătrunsă de naivitate, are în atenție acțiunea maestrului în timpul cercetării din abație. Adso consideră că preocuparea de a răsfoi cărțile sau de a observa obiectele mărunte erau în detrimentul misiunii propriu-zise: „i-am văzut întotdeauna mâinile acoperite de praful cărților, de aurul miniaturilor încă ude, de substanțele gălbui pe care le atinsese în spitalul lui Severino. Părea că nu putea gândi decât cu mâinile‟. (Eco, 2021:23)

Călugărul Guglielmo este prezentat într-o îmbinare de trăsături, fără a fi uitate defectele: „maestrul meu, în totul și cu totul om de virtuți dintre cele mai alese, se lăsa stăpânit de viciul vanității când era vorba să dovedească ascuțimea minții sale și, prețuindu-i înzestrările de rafinată diplomație, am înțeles că vrea să ajungă la destinație precedat de o temeinică faimă de om înțelept.‟ (Eco, 2021: 29-30) Mentorul este ironizat pentru că în unele momente rostește doar silabe sau sunete răzlețe, pregătindu-se, probabil, pentru o constatare mai riguroasă: „era un lucru obișnuit la el – și cred că așa făceau toți de pe la ei – să înceapă orice spusă cu lungi gemete preliminare, ca și când pornirea expunerii unui gând închegat l-ar fi costat o mare sforțare a minții.‟ (Eco, 2021: 156) Și concluzionează tot într-o notă ironică: „… m-am convins, cu cât el scotea mai multe gemete înaintea cuvintelor sale, cu atât era mai sigur de bunătatea propoziției pe care o exprima.‟ (Eco, 2021:156) După o discuție despre decodificarea unei informații, Adso face o remarcă despre orgoliul mentorului său: „Rănisem vanitatea maestrului meu și știam cât de mândru se ținea pentru iuțeala și siguranța deducțiilor sale.‟ (Eco, 2021: 225)

În descrierea chelarului, contrar responsabilității sale, în primul detaliu al portretului este sugerată lăcomia, traiul îndestulat din cămările abației: „un bărbat gras și cu aspect vulgar, dar voios, cărunt, dar încă zdravăn, mic, dar iute.‟ (Eco, 2021: 34) Suspiciunea asupra integrității morale a chelarului este mărturisită aluziv chiar de abatele Abbone: „bănuiesc, pe

baza unor lucruri pe care le-am auzit și le-am ghicit, că a existat un moment mult prea întunecat în viața chelarului.‟ (Eco, 2021: 161) Prezentarea lui Ubertino determină un șir al întrebărilor despre religie și viața monahală: „un bătrân cu fața spână, craniul fără păr, ochii mari, albaștri, o gură subțire și roșie, pielea albă, capul osos, a cărui piele era întinsă ca la o mumie conservată în lapte. Mâinile îi erau albe, cu degetele lungi și subțiri. Părea o fată veștejită de moarte prematură.‟ (Eco, 2021: 56-57) Un alt detaliu surprinzător și critic sporește nedumerirea cititorului despre convingerile mistice ale monahului Umbertino: „... bătrânul mă mângâiase pe obraz, cu o mână caldă, aproape fierbinte. La atingerea acelei mâini am înțeles multe din tot ce auzisem despre omul acela sfânt, mi-am explicat focul mistic care-l devorase încă din tinerețe, când își închipuise că se transformase în Magdalena cea penitentă.‟ (Eco, 2021: 61) Dialogul dintre Guglielmo și Ubertino este un schimb de subtile ironii la adresa unor credincioși sau eretici contemporani lor, din grupul minoriților, iar extazul lui Ubertino este sancționat cu ironie de Guglielmo: „-Ești un spirit înflăcărat, Ubertino, în iubirea de Dumnezeu ca și în ura față de rău. Ceea ce voiam să-ți spun este că e mică deosebirea dintre înflăcărarea Serafimilor și ardoarea lui Lucifer, pentru că iau întotdeauna naștere dintr-o aprindere exagerată a voinței.‟ (Eco, 2021: 66) Îndemnul primit de Guglielmo de la Ubertino cuprinde o severă stigmatizare a abației: „spionează, sapă, privește cu ochi de linx în două direcții, desfrâul și orgoliul. […] Dar ți-am spus și orgoliul, orgoliul minții, în această mănăstire închinată orgoliului cuvântului, iluziei înțelepciunii...‟ (Eco, 2021: 69) În alte împrejurări, Ubertino adaugă: „semnele ereziei le deslușești în trufie.‟ (Eco, 2021: 245) Bibliotecarul Malachia este descris cu detaliile care stârnesc neîncrederea: „Paloarea feței și, deși era abia la jumătatea drumului vieții, o rețea fină de riduri îl făceau să semene nu într-atât cu un bătrân, cum mi s-a părut la prima vedere (și Dumnezeu să mă ierte), cât cu o bătrână, din pricina acelui nu știu ce femeiesc din ochii săi adânci și melancolici.‟ (Eco, 2021: 82) Suspiciunea că păcatul sodomic este prezent în abație se menține și în următoarele detalii menționate despre chipul bibliotecarului: „Gura nu reușea să schițeze nici un zâmbet și felul cum arăta bărbatul acela îți dădea impresia că înfrunta pedeapsa de a exista pentru o neplăcută îndatorire.‟ (Ibidem) Desenele călugărului miniaturist Adelmo, prima victimă din abație, sunt prezentate cu ambiguitate: „trei figuri animalice cu capete omenești, dintre care două se răsuceau unul în jos, altul în sus pentru a se împreuna într-un sărut pe care nu m-aș fi sfiit să-l numesc nerușinat, dacă nu mi-aș fi dat seama că, deși nu era prea clar, un adânc înțeles spiritual trebuie să fi îndreptățit, firește, reprezentarea aceea în acel moment.‟ (Eco, 2021: 87) Talentul tânărului călugăr, informațiile, puterea de reprezentare simbolică sunt umbrite de presupusele și nedeslușitele ispite. Umbertino face câteva remarci aluzive despre înfățișarea lui Adelmo: „ochii săi păreau cei ai unei femei lascive. Intimidat de privirile tuturor ațintite asupra lui, își ținea degetele de la mâini strânse ca unul care vrea să-și stăpânească o tulburare lăuntrică ‟ (Eco, 2021: 92) Ubertino reia ideea suspiciunii față de tânărul Adelmo: „Exista ceva …ceva feminin, și deci ceva diabolic, în tânărul acela care a murit. Avea ochi de fată care trăia un coșmar‟ (Eco, 2021: 69) Iar Bencio adaugă alte detalii care confirmă păcatul: „secretul lui Berengario trebuie să fi privit niște taine ale științei, așa încât Adelmo să poată nutri iluzia de a ceda la un păcat al cărnii pentru a satisface o necesitate a intelectului.‟ (Eco, 2021: 149) Cu asprime este caracterizat și de bătrânul Jorge: „Adelmo, pe care acum îl plângeți mort, se bucura în așa măsură de monstruozitățile pe care le picta, încât pierduse din vedere lucrurile ultime a căror figură materială trebuia să fie. Și a străbătut toate, […] toate căile monstruozității.‟ (Eco, 2021: 91) La rândul lui, Berengario, ajutorul de bibliotecar, este caracterizat de narator prin comparație cu Adelmo, amândoi cu chipul femeiesc și marcat, probabil, de aceeași tulburare sufletească. Mai mult, Venanzio, lăsând impresia că știe mai multe detalii decât cele cunoscute fraților din abație, insinuează existența unei relații foarte apropiate dintre Adelmo și Berengario pe care îl atenționează: „Din partea ta, însă, mă așteptam la o amintire mai vie în legătură cu lucrurile petrecute când ședeam aici, împreună cu un prieten foarte drag ție.‟ (Eco, 2021: 92) Prezent la schimburile de replici subtile,

bibliotecarul Malachia, complice la multe evenimente nedorite petrecute în abație, schimbă subiectul discuției, vorbind despre alte cărți din bibliotecă. Aflat în alte situații compromițătoare, bătrânul Jorge face profeții, criticând abuzurile altora. Portretul călugărului orb Jorge surprinde prin contrastul caracteristicilor fizice: „Un călugăr încovoiat de greutatea anilor, alb ca neaua, nu numai la păr, ci și la față, și chiar pupilele îi erau albe. […] Vocea încă mai era autoritară și membrele încă pline de vigoare, chiar dacă trupul i se cocârjase sub apăsarea vârstei.“ (Eco, 2021: 88) În ciuda vârstei înaintate, purtând în suflet revolta pentru că i s-a refuzat demnitatea de abate, vigoarea brațelor pare să fie o permanentă amenințare, o posibilă răzbunare violentă. Jorge din Burgos, un veteran al abației, căruia mulți călugări „îi încredințează apăsarea păcatelor lor, prin taina confesiunii“ (Eco, 2021: 88) impune o constrângere dură, rostită ca o sentință, interzicerea în abație a cuvintelor goale sau a celor care stârnesc râsul. În obișnuitul stil profetic, bătrânul Jorge anunță amenințător sosirea Anticristului, făcând un îndemn critic/autocritic: „Nu pierdeți ultimele zile râzând de monștrii cu pielea pătată și coada îmbârligată! Nu vă risipiți ultimele șapte zile!“ (Eco, 2021: 93) Profețiile lui Jorge, care amintesc de blestemele lui Caliban din Furtuna lui W. Shakespeare, ca o ironie a soartei, parcă au un efect de bumerang. În a șaptea zi, chiar bătrânul călugăr, cu vocea și vigoarea brațelor folosite abuziv și arbitrar, ignorând credința și logica evenimentelor, distruge abația și comorile bibliotecii.

Discuția despre plante purtată de Guglielmo, Adso și botanistul Severino este prilej de a identifica subtilitățile ironiei, făcându-se recomandări de a se consuma ceapă, usturoi, urzici sau plante medicinale. Insistă cu îndrumarea de a se consuma în anumite cantități pentru călugări, în alte situații insinuează recomandări licențioase față de laici, deoarece „...sunt lucruri pe care trebuie să le știe doar erbonistul, căci, de nu, orice nesăbuit poate umbla peste tot provocând năluciri sau să mintă cu ierburile.“ (Eco, 2021: 76) Severino evită să dea toate detaliile despre substanțele păstrate în laboratorul său și când este întrebat de Guglielmo despre substanțele care dau năluciri, răspunsul erbonistului întârzie. Se face aluzie la complicitate: „Prin gesturile sale și prin expresia feței, Severino a dat dovadă că vrea să ocolească o asemenea discuție.“ (Eco, 2021: 119)

Salvatore ne amintește de ipocrizia lui Tartuffe din comedia omonimă a lui Molière. Este remarcat de Adso din cauza defectelor sale greu de ignorat, aflate în profundă discrepanță cu menirea de călugăr: „Printre bucătari l-am văzut pe Salvatore care mi-a zâmbit cu gura lui de lup. Și am văzut că lua de pe masă rămășițele puiului din seara dinainte și le trecea pe ascuns căprarilor, care le ascundeau sub cojoacele lor de piele rânjind satisfăcuți.“ (Eco, 2021: 131) Iar abatele Abbone, desi susținea cu o oarecare mulțumire de sine că „dacă aș fi știut că trecutul vreunuia dintre călugării mei ar îndemna la bănuieli întemeiate, aș fi purces la smulgerea din rădăcină a buruienii otrăvite“ (Eco, 2021: 166), totuși, fiind vorba de bucătărie, recunoaște că există o înțelegere între chelar și Salvatore, intrați concomitent în abație: „Și cu chelarul a venit aici animalul acela neobișnuit de Salvatore“ (Eco, 2021: 167) Legătura și complicitatea dintre Salvatore și bucătar este dedusă și din următoarea secvență relatată de Adso: „l-am văzut într-un colț pe Salvatore, care se vedea bine că se împăcase cu bucătarul, devorând , plin de bucurie, o plăcintă cu carne de oaie. Mânca de parcă nu mai mâncase niciodată în viața lui…“ (Eco, 2021: 201) Într-o altă secvență descriptivă este surprins Salvatore după ce a mărturisit detalii despre preocuparea lui de a duce chelarului fete din sat. Limbajul folosit în bucătăria abației este prea departe de o adevărată atmosferă religioasă. Replicile devin tăioase, aluzive la comportamentul lor decăzut. Chelarul, copleșit de îndignare, îi răspunde lui Salvatore cu o replică de neiertat: „-Bogomilă e putoarea pe care o încaleci noaptea, cu surceaua ta eretică, porcule!“ Este un avertisment că decăderea morală a atins dimensiuni prea grave. Abația este numită de călugărul Aymaro „spelunca asta de dementi“ (Eco, 2021:134) și continuă cu aluzia la tehnicile frecvente: „ziua aici se curarisește trupul cu ierburi bune, iar noaptea se îmbolnăvește cu ierburi rele.“ (Eco, 2021: 136) O idee similară are Guglielmo despre abație,

recunoscând cu amărăciune în timpul investigațiilor: „Avem o abație de zi și o abație de noapte, și cea de noapte, pare, din nenorocire, mai interesantă decât cea de zi.“ (Eco, 2021: 286) Această suspiciune se conturează în urma descoperirii evenimentelor condamnabile care au loc tocmai într-un loc destinat rugăciunii și penitenței. Aymaro îl îndeamnă pe investigatorul Guglielmo să facă lumină în evenimentele cutremurătoare din abație: „dibuiește cuibul acesta de șerpi“ (Eco, 2021: 136), presupus a se afla chiar în bibliotecă. Mai insistă asupra unui aspect organizatoric, impus în abație cu brutalitate: „Aici cineva nu vrea ca frații călugări să hotărască singuri unde să meargă, ce să facă și ce să citească. Și se folosesc forțele infernului sau ale necromanților, prieteni ai infernului, pentru a tulbura mințile celor curioși.“ (Eco, 2021:136) Aceste păreri sunt aluzii indirecte la folosirea alifiei otrăvitoare pentru a proteja *Poetica* lui Aristotel, studiul despre comedie, cu riscul că acel care o citește poate muri în chinuri groaznice. Surprinzător, în tensiunea și apăsarea evenimentelor tragice, abatele Abbone este impresionat de bogăția acumulată în decursul secolelor și păstrată în abație, etalată cu prilejul marilor sărbători, cum va fi cea a Crăciunului pentru care se pregătesc. Cu rafinament este criticat extazul abatelui înconjurat de lucrurile prețioase care împodobesc obiectele bisericești. Ignorând realitatea, abatele consideră că datorită păstrării acestor bogate agoniseli de secole este demn de înălțare spirituală, „prin voia sfântă a Domnului, pot să fiu trecut din această lume inferioară în cea superioară pe cale anagogică.“ (Eco, 2021:155) Călugărul Alinardo, cel mai bătrân dintre călugări, își păstrează agerimea minții indicând trecerea prin osuar pentru a ajunge în labirint, dar avertizează pe Guglielmo și Adso că labirintul conține multe capcane. În unele situații, „simbol al unui sistem de apărare, labirintul vestește prezența a ceva prețios sau sacru“ (Chevalier/Gheerbrant, f.a.: 192) și în îndrăzneața încercare a lui Guglielmo și Adso există convingerea că prin intermediul acestor întortocheate și anevoioase culoare sunt păzite cu strășnicie valoroasele scrieri. Accesul fiind rezervat inițiaților, au înfruntat multe provocări și codificări, dezlegate prin multă strădanie. Dar aluziile călugărilor din timpul cercetărilor fac trimitere la pătrunderea în labirint și a celor care au făcut anumite compromisuri. În cazul cercetărilor întreprinse de Guglielmo și Adso, trecerea de la întuneric la lumină semnifică o victorie a „inteligenței asupra instinctului, a științei asupra violenței oarbe.“ (Chevalier/Gheerbrant, f.a.: 193)

În descrierea meniul de la bucătăria abației se menține nota ironică pentru a evidenția grija pentru sațietate: „un bucătar, de cum isprăvise de fiert niște pești într-un amestec de vin și apă, îi acoperea cu un sos înțepător făcut din salvie, pătrunjel, cimbrișor, usturoi, piper și sare.“ (Eco, 2021: 78) Se continuă cu nuanța critică, punând sub lupă și celelalte zone ale bucătăriei cu intenția de a semnaliza ignorarea abstinenței: „În turnul de miazăzi, un cămin uriaș pe care clocoteau și se învârteau frigărui. Pe poarta ce da în ograda din spatele bisericii intrau în momentul acela porcarii, aducând carnea porcilor hăcuiți.“ (Eco, 2021: 78) Cu subtilitate se reia ideea abundenței de la masa călugărilor, după cum mărturișește Adso, fiind ironizat chiar și abatele: „Am mâncat carne la frigare de la porcii abia tăiați și mi-am dat seama că pentru alte mâncăruri nu se folosea untură de la animale sau ulei de rapiță, ci ulei din cel mai bun de măsline […] Abatele ne-a dat să gustăm (fiind păstrat pentru el) din puiul acela pe care-l văzusem cum îl găteau la bucătărie.“ (Eco, 2021:104-105)

Societatea medievală este criticată, fie parțial, fiind supuse atenției lucruri neobișnuite, fie în general, făcându-se observații referitoare la credință, politică, civilizație. Ochelarii franciscanului Guglielmo sunt prezentați cu o nuanță ironică, într-o asociere de comparații, metaforă, epitete, stârnind un zâmbet îngăduitor: „o mica furcă, construită astfel încât să poată sta pe nasul unui om (și mai ales pe al lui, atât de ieșit în afară și de încovoiat), cum stă un călăreț pe crupa calului sau o pasăre pe bețișorul ei din colivie.“ (Eco, 2021: 83) Flagelații, considerați deseori niște eretici, sunt ironizați pentru decăderea lor morală: „Mergeau șiruri, doi câte doi, pe străzile orașului, acoperiți doar ca să nu le fie rușine, deși lăsaseră cu totul în urmă acest simțământ.“ (Eco, 2021: 132) Abația, copleșită de intrigi, devine, în opinia lui Guglielmo:

„un loc în care călugării se luptă între ei ca să atragă de partea lor conducerea comunității.“ (Eco, 2021: 136) Caracterele ierarhilor catolici sunt criticate fără reținere de Remigio: „nici măcar cardinalii de la Avignon nu sunt modele de virtute.“ (Eco, 2021: 290-291) Abuzurile inchiției sunt aspru condamnate, reamintind metodele de tortură, cum este în cazul lui Dolcino și cazul frățiorului / franciscanului torturat în Florența. Acesta, înainte să fie ars pe rug, face aluzie la abuzurile ierarhului: „Ați făcut un zeu din papa ăsta al vostru…Papii ăștia ai voștri o să vă pape de tot.“ (Eco, 2021: 255) Despre lăcomia înaltului pontif, Ioan al XXII-lea menționează Guglielmo câteva detalii în discuția cu minoriții: „Când Ioan s-a suit pe scaunul papal, se vorbea de o visterie de șaptezeci de mii de florin de aur, și acum sunt unii care spun că a grămădit în ea mai mult de două milioane.“ (Eco, 2021: 316)

Cuvântul bibliotecă primește o semnificație aparte pentru Adso, tânărul care a cunoscut dimensiunile cutremurătoare ale abației și prăbușirea ei sub flăcările nimicitoare și purificatoare dezlănțuite în scriptorium. Revenit în Italia după câteva decenii, călugărul Adso se abate din drum pentru a revedea ruinile abației. Ruina cea care „evocă precaritatea înfăptuirilor umane […]. Este asociată scurgerii timpului devastator, morții inevitabile“ (Evseev, 1994: 159) nu-l dezolează pe Adso, ci îi dă speranță. Strânge frânturi din manuscrise, cărți, pergamente. Acestea au devenit adevărate provocări pentru a reciti în întregime operele sau studiile din care mai găsise doar neînsemnate fragmente: „Când am regăsit, după aceea alte copii ale acelor cărți, le-am studiat cu dragoste, ca și cum soarta mi-ar fi lăsat acea moștenire, ca și cum faptul de a fi descoperit copia distrusă ar fi fost un semn neîndoielnic din cer care spunea tolle et lege /n.n. ia-l și citește-l.“ (Eco, 2021: 530) Cercetarea sa a făcut posibilă crearea unei mici biblioteci mintale, cea care îl ajută în redactarea manuscrisului despre abație. Acesta era rolul bibliotecii, de a susține vii ideile deschise spre cunoaștere. Este o trimitere la *Biblioteca din Babel* în care lumea este imaginată ca un turn labirintic/ turn bibliotecă, dar și o aluzie la opacitatea din mintea bătrânului călugăr Jorge. Copleșit de invidie preferă sacrificarea bibliotecii, o comoară medievală, din teama că râsul este înțeles greșit de către călugări și, ca urmare, aceștia pot fi îndepărtați de dreapta credință.

Filmul presupune anumite constrângeri de durată și costuri pentru a fi împlinite etapele impuse de strategia cinematografică, fiind implicați mai mulți specialiști, cu opinii și viziuni diferite. Unitatea de idei în ecranizarea unui roman se conturează, probabil, cu unele renunțări în defavoarea conținutului romanului. Urmărind ecranizarea romanului *Numele trandafirului* în regia lui Jean_Jeaques Annaud, se pot identifica unele aspecte considerate prioritare pentru înfăptuirea acestui proiect, selectarea unor momente reprezentative din conținutul romanului, satirizarea exagerărilor din perioada medieval (organizarea mănăstirilor, conflictele interconfesionale, interesele politice, obsesia papalității pentru dominare, deciziile arbitrare și intransigente al inchiziției, decăderile morale, iubirea). Senzaționalul domină în film, susținut de fondul sonor și imaginile care amplifică starea de tensiune emoțională. Încă din primele cadre ale filmului se urmărește cu insistență ironizarea defectelor. Majoritatea chipurilor sunt schimonosite, accentuând defectele sufletești. Chipul abatelui (rotund, sugerând bunăstarea și funcția privilegiată, frământat de întâmplarea tragică neprevăzută), Umbertino (un răzvrătit, cu chipul slăbit de convingerile lui despre sărăcia benefică), chelarul Remigio și Salvatore (fizionomii care sugerează lăcomia, indolența, vulgaritatea) Malachia și Jorge (trăsăturile feței brăzdate de pornirea interioară de a controla și conduce după bunul plac, nu doreau să piardă controlul evenimentelor), Abbone (chipul suspicios, marcat de teama că ar fi destituit, dorind mereu să se bazeze pe cei influenți din abație, pe care, parcă, îi caută permanent din privier) Nicola, Alinardo, Aymaro (preocupați de împlinirea cu stoicism a misiunii primite în abație, dar cu o fizionomie iscoditoare), Jorge (mimica trădează tăinuirea și uneltirea, ochii săi fără lumină prezentați în prim-plan pentru a produce emoție și curiozitate). Filmul păstrează, la fel ca romanul, o intensă nuanță satirică, descoperind defectele și hidoșenia corpului uman. În acest sens cosiderăm potrivită scurta remarcă despre tendința care se manifestă în arta contemporană:

„de a suspenda idealizarea plastic și de a restabili un corp brut, un patos brut până la groază și dezgust.“ (Wunenburger, 2024: 267) Doar cei doi actori (Christian Slater și Sean Connery) care reprezintă personajele pozitive, Adso și Guglielmo (William of Bakersville), au înfățișări firești în această ecranizare. La începutul filmului este folosită tehnica de filmare *unghiul deasupra ochilor* pentru familiarizarea cu cele două personaje, Adso și Guglielmo. Se continuă cu tehnica *ochi de pasăre* pentru a sugera imaginea de ansamblu a abației. Persistă tehnica *unghiul la nivelul ochilor* deoarece se insistă asupra detaliilor fizionomiei personajelor. Pentru sporirea dramatismului sau a aspectelor satirizate se recurge la *unghiul de sub nivelul ochilor* prezentând defectele personajelor sugerate de particularitățile fizionomiei. În sprijinul acestei tehnici se recurge la *unghiul oblic (înclinarea olandeză)* folosită în prezentarea osuarului, a labirintului scărilor, a detaliilor bibliotecii, a incendiului. Frecvente sunt secvențele *prim-plan* pentru a pune în evidență emoțiile personajelor, determinând empatie (Adso, Guglielmo). Prezentarea defectelor, în cazul personajelor negative, este susținută prin tehnica *prim-plan extrem* (abatele, bibliotecarul, ajutorul bibliotecarului, chelarul, Salvatore, Jorge, Gui etc.) particularitățile fizionomiei sunt redate prin *gross-plan* (ochii lui Jorge, chipul hidos al lui Salvatore). Atât în roman, cât și în ecranizarea omonimă se poate remarca o insistență asupra trăsăturilor corpului uman amintind de descrierile din *Gargantua și Pantagruel,* de Rabelais, insistându-se pe aspectul bufon și cinic al corpului uman cu intenția de a critica ideologia și practicile medievale. Inspirați de experiența regizorilor înaintași, americanul Robert Flaherty și rusul Dziga Vertov, reprezentanții cinematografiei contemporane valorifică spiritul de observație, sensibilitatea și clara intuiție pentru a acorda importanță individualizării personajelor, fiind convinși că detaliile care susțin reușitele portretizării sunt experiența artistică și capacitatea de a reda expresiv pe ecran „universul interior al individului.“[2] Se remarcă de asemenea folosirea tehnicii *plan-detaliu* (petele negre de pe degete și limba celor otrăviți Adelmo, Venanzio, Beregario) Tonul emoțional dominant (starea) este dramatic, iar filmul se înscrie în categoria epic religios. Se observă o permanentă alternare a cadrelor de filmare (plan-mediu apropiat, plan mediu și plan general) sporind dinamica imaginilor. Numărul restrâns al situațiilor cu ritm lent și pauze insistente sunt folosite pentru a crea senzația de timp real (coversațiile dintre Adso și Guglielmo, relația lui Adso și tânăra din sat). Prin happy end se urmărește transmiterea optimismului adolescentin față de iubire, scenaristul asumându-și abaterea de la conținutul romanului. Prin plan-detaliu au fost selectate elemente de expresivitate ale decorului, integrate firesc în structurile naturale definitorii pentru zona în care probabil era situată abația.

Elementele decorului contribuie la amplificarea reacțiilor emoționale și cognitive ale spectatorilor, acțiunea este percepută ca una sumbră, tensionată, cu momente dramatice. Ecranizarea romanului surprinde intențiile textului literar și dirijează discret receptarea spectatorului. Transpunerea romanului într-un produs cinematografic implică un proces complex de adaptare a limbajului și a unor secvențe, completate sau schimbate. Scopul este amplificarea dramatismului sau uneori dorința de a impune o variantă justițiară în soluționarea unui conflict, mizând pe reacțiile emoționale ale spectatorilor. Desi în roman sunt foarte captivante replicile tăioase strecurate în dialogurile personajelor (Guglielmo – Adso / Abbone / Ubertino / Severino /Jorge / Nicola / Alinardo / Aymaro / Remigio / Salvatore / Bernardo Gui etc.) despre credință, filosofie, politică, în film nu se poate acorda timp suficient acestui aspect. Temele filosofice, religioase, existențiale sunt rezumate exagerat deoarece filmul impune un ritm alert de imagini/evenimente. Dacă în textul scris se poate zăbovi/reveni asupra unor pasaje dificile ca nivel de înțelegere, în film derularea evenimentelor este supusă unui anume ritm prin intermediul căruia să fie captată atenția și curiozitatea spectatorului. Ecranizarea în filmul de

[2] Irina Fotescu, *Repere estetice în evoluția filmului-portret,* document publicat pe adresa www.libruniv.usarb.md/xXx/reviste/arta/continut/arta26/35-41_Irina_Fotescu.pdf, accesat 22august 2025.

scurt-metraj a regizorului Giacomo Battiato are în rolurile principale pe actorul Damian Hardung (Adso) și pe actorul John Turturro, iar personajele secundare au înfățișarea mai puțin hidoasă decât în ecranizarea lung-metrajului.

Stilul satiric al lui Umberto Eco abordat în descrierea detaliilor din abația medievală poate fi asemănat cu remarcabilul rafinament sarcastic al lui Mihail Bulgakov folosit pentru a prezenta societatea scriitorilor moscoviți din perioada interbelică în romanul *Maestrul și Margareta.* Ambele romane se înscriu în rigorile teoreticianului H. Bloom care precizează că „un text de valoare nu oferă plăcere, ci neplăcere sau o plăcere mai dificil de obținut decât cea oferită de un text facil.“ (Bloom, 2007: 57) Caracteristicile romanului *Numele trandafirului* reflectă ceea ce H. Bloom consideră a fi reprezentativ pentru o operă de valoare estetică: „stăpânire a limbajului figurativ, originalitate, putere cognitivă, cunoaștere și exuberanță în stil.“ (Bloom, 2007: 55), asemănându-se mult cu cele ale romanul bulgakovian. Dacă în opera literară cuvântul este cel care imprimă valoarea, în cinematografie imaginea poate spori emoția, conferi spontaneitate și senzațional.

BIBLIOGRAPHY:

1. Aristotel (1998). *Poetica* [Poetica]. Studiul introductiv, traducere și comentarii de D. M. Pippidi. Ediția a III-a îngrijită de Stella Petecel. București: Editura IRI
2. Bloom, H. (2007). *Canonul occidental* [The western canon]. Cărțile și Școala Epocilor. Ediția a II-a într-o nouă versiune. Traducere din limba engleză de Delia Ungureanu. Prefață de Mircea Martin. București: Grupul Editorial Art
3. Borges, J. L. (1988). *Cărțile și noaptea* [The books and the night]. Ediție îngrijită, prefață și traducere de Valeriu Pop. Iași: Editura Junimea
4. Chevalier, J.; Gheerbrant, A. (f.a.). *Dicționar de simboluri* [Dictionary of simbols]. Mituri, vise, obiceiuri, gesturi, forme, figure, culori, numereVolumul I (A-D) - II (E-N). București: Editura Artemis
5. Eco, U. (2021). *Numele trandafirului* [The Name of the Rose]. Ediție nouă, cu desene și însemnările pregătitoare ale autorului. Traducere din limba italiană de Florin Chirițescu. Iași: Polirom
6. Eco, U. (2013). *Pendulul lui Foucault* [Foucault pendulum]. Traducere și note de Ștefania Mincu. Postfață de Marin Mincu. Iași: Polirom
7. Evseev, I. (1994). *Dicționar de simboluri și arhetipuri culturale.* [Dictionary of cultural symbols and archetypes]. Timișoara: Editura Amarcord
8. Frank, M.; Figal, G.; Karnoouh, C.; Călinescu, M.; Codoban, A. (1995) *Postmodernismul. Deschideri filosofice* [Postmodernism. Philosophical app]. Ediție îngrijită de Prof. univ. Aurel Codoban. Cluj-Napoca: Editura Dacia
9. Hutcheon, L. (2002). *Poetica postmodernismului* [Postmodernism poetic]. Traducere de Dan Popescu. București: Editura Univers
10. Juvenal (1986) *Satirele* [The Satires]. Prefață, traducere și note de G. Guțu. București: Editura Univers
11. Lyotard, J-F. (1993). *Condiția postmodernă. Raport asupra cunoașterii* [Postmodern condition. Knowledge report]. Traducere și prefață de Ciprian Mihali. București: Editura Babel
12. Ovidiu. (2002) *Arta iubirii* [The art of love]. Traducere din limba franceză, note și schiță bio-bibliografică de Mihai Cimbru. Deva: Editura Emia
13. Petrescu, Ioana Em. (2003) *Modernism / Postmodernism – O ipoteză* [Modernism / Postmodernism - A hypothesis]. Cluj-Napoca: Casa Cărții de Știință

14. Petrescu, L. (1998) *Poetica postmodernismului* [Postmodernism poetic]. Ediția a II-a. Pitești: Paralela 45
15. Plutarh (1994). *Vieți paralele.* [Parallel lives]. Demetrios și Antoniu Biografii. Traducere, prefață și note de Petru Creția. București: Biblioteca pentru toți / Editura Minerva
16. Vallejo, I. (2022). *Infinitul într-o carte: inventarea cărților în lumea antică* [The infinite in a book: the inventory of the books in ancient world]. Traducere din limba spaniolă și note de Silvia-Alexandra Ștefan. București: Pandora Publishing
17. Voj, E. (2006). *Contribuția Ioanei Em. Petrescu la studiul postmodernismului în teoria literară* [Ioana Em. Petrescu's contribution to the study of postmodernism in literature theory]. Cluj-Napoca, Casa Cărții de Știință
18. Wunenburger, J-J. (2024). *Viața imaginilor* [The life of images]. Traducere din limba franceză de Ionel Bușe și Petrișor Militaru. Craiova: Aius

IMAGES OF TIME IN RADU STANCA'S POETRY

Cristina Ciobanu
Prof., PhD, National College „Costache Negri" Galați

Abstract: *The article proposes a comprehensive analysis of how Radu Stanca's poetry reflects on time as an existential, poetic, and metaphysical dimension. Starting from romantic, symbolist, and modernist influences, it argues that temporality is configured in Radu Stanca's work in a dual form: as a destructive, irreversible force, but also as a space of suspension, internalization, and transcendence. Key concepts such as monadic time—understood as a subjective, self-referential form of duration—are highlighted, and the presence of the privileged moment as a point of tension between potentiality and fulfillment is analyzed. Various manifestations of temporality—from historical and everyday time to mythical and sacred time—are illustrated through interpretations of emblematic texts ("The Arrival of the Moment," "Buffalo Bill," "The Leaves," "The Fox," "The Sun Rises").*

Keywords: *Radu Stanca; inner time; magical time; the poetics of waiting; monadic time.*

Există, la Radu Stanca, deopotrivă elegia curgerii inexorabile a timpului, dorința eternizării momentelor magice din existență, dar și revolta împotriva unui timp comun, banal care obligă omul la o viață monotonă, asupra căreia nu are niciun fel de control.

În linia poezii românești, romantice anterioare, inclusiv a celei eminesciene, dar și a imaginarului modernist, arghezian din Melancolie, Radu Stanca creează un univers melancolic al așteptării, al dorinței de a opri timpul, de a-i întârzia curgerea, de a suspenda clipa. Poetizează astfel concepte mai vechi care subliniază dihotomia dintre timpul exterior și cel interior. Dar face și pasul următor cel al căutării unui timp etern, astral, al perfecțiunii ființei și ființării. Dacă, în poezia eminesciană, timpul perfect, etern este cel divin, omului nefiindu-i accesibilă decât cunoașterea limitată a timpului istoric și raportarea la eternitate dintr-o perspectivă limitată, subiectivă, dacă, în poezia bacoviană, timpul interior este unul al împietririi și al morții, dacă, în literatură existențială și absurdă, timpul exterior, ca și cel interior ajunge să fie unul mort însemnând un timp gol, repetitiv în care viața și moartea se confundă, la Radu Stanca, timpul interior suspendat se apropie mai mult de căutarea clipei perfecte, a unui timp monadic. Prin „timp monadic" înțelegem o formă de temporalitate interioară, solitară și autoreferențială, care aparține unei conștiințe izolate și nu se supune coordonatelor timpului obiectiv sau istoric. Inspirat din conceptul de „monadă" a lui Leibniz – ca entitate fără ferestre, care reflectă universul dintr-o perspectivă proprie și autonomă – timpul monadic desemnează o durată strict subiectivă, inaccesibilă din exterior, care nu comunică și nu se sincronizează cu alte temporalități. De aceea, timpul monadic este un concept care se potrivește mai bine viziunii poetice din opera lui Radu Stanca, pentru că nu este doar durată bergsoniană, ci și un timp al ființei care dorește să suspende succesiunea cronologică. Nu este doar durată interioară, necesară și acceptată ca atare, este rodul unui dorințe, al unei aspirații, provine dintr-o intenționalitate, are desăvârșirea increatului barbian, care în Oul dogmatic afirmă că pur, sfânt este doar ceea ce se află în stare latentă, „începutul".

Trăirea eternă se realizează numai în inima, în gândul, în viețuirea interioară a celui care se confesează. Astfel în poezia Sosirea clipei, se prezintă o clipă suspendată, prelungită și potențată tocmai prin trăirea subiectivă. Nu se pune problema trăirii momentului în timp real, a bucuriei vitaliste, precum în Faust în care Goethe imaginează clipa perfectă, atingerea prin acțiune în planul exterior al unui echilibru interior, altfel spus un moment al desăvârșirii, al împlinirii sufletești, ci se prezintă dorința de a prelungi o clipă premergătoare oricărei acțiuni în etern, în potențialitate. Dacă la Goethe, clipa desăvârșită era cea a acțiunii încheiate și a

contemplării operei, la Radu Stanca se observă că perfecțiunea este dată de momentul de pre-creație, momentul de dinainte ca gândul să devină faptă și de aceea, afirmam că e mai aproape ca viziune de Ion Barbu decât de Goethe. Aici clipa este mai valoroasă ca așteptare, nu ca realitate consumată. Tocmai de aceea textul se constituie din paradoxuri care subliniază primatul așteptării, caracterul ei monadic, „Căci chiar și cea mai mică-ntârziere/ E-un plus de timp ce nouă ne rămâne." Dialogul conceptual vizează expresiile care redau viziunea comună asupra timpului, și anume omul care amână un lucru, care se oprește din acțiune este privit ca unul care „pierde timpul", care nu profită pe deplin de clipele care i-au fost date, care nu valorifică la maximum durată scurtă a existenței umane. Acest tip de mentalitate presupune un timp utilitar, linear, orientat spre scop, unde „a trăi" înseamnă „a face", „a consuma clipa". Acestei concepții Radu Stanca îi contrapune o poetică a așteptării active, în care clipa devine valoroasă nu prin împlinire, ci prin potențialitate. A aștepta nu înseamnă a pierde, ci a câștiga un timp mai intens, mai dens, mai profund – un timp calitativ, care apropie ființa de o formă de eternitate interioară. Doar acest timp perfect, al așteptării, al suspendării și al amânării faptei, este unul divin, etern.

Din acest punct de vedere, verbul „rămâne" exprimă o permanență ontologică, reiterând semnificațiile din poemul eminescian Luceafărul, unde „a rămâne" înseamnă a-și păstra caracterul etern, a fi egal cu sine în eternitate, în imensitatea timpului, a fi perfect. Astfel clipa care „ne rămâne" este, la Radu Stanca, aceea salvată din scurgerea timpului, una perfectă – nu pentru că este trăită, ci pentru că este păstrată, amânată, o clipă care ne apropie de eternitate, care deschide sufletul uman spre transcendență, o formă de timp monadic, închis și autosuficient, care exclude devenirea, pentru că aceasta echivalează cu degradarea și alunecarea permanentă către moarte.

Textul ilustrează două astfel de momente a căror suspendare este esențială pentru înnobilarea sufletească: unul al iubirii și unul al creației.

Amânarea sărutului se încadrează în aceeași logică a trăirii în sine, a tensiunii așteptării care conține in nuce toată povestea de iubire. Sărutul este un început, este o manifestare a sentimentului de dragoste, a dorinței, este o promisiune pentru ce va urma. Momentul ce-l precedă este unul care iese din tiparul timpului cronologic pentru că este deopotrivă așteptare nerăbdătoare, bucurie a împlinirii și a apropierii, proiecție în viitor a dorințelor, dar și o clipă de reflecție asupra drumului de parcurs în doi, un moment al căutării și al regăsirii de sine inclusiv în ochii, în respirația celuilalt. E un moment în care drumul iubirii nu pare anevoios, e momentul reveriei depărtărilor, al țintirii către zare, către orizontul fericirii la care aspiră cei doi îndrăgostiți. Este clipa suspendată care conservă totul, fără să consume nimic. De aceea, întărirea acestei idei este realizată prin imaginea plastică a galerelor pregătite pentru călătoria pe mare, o metaforă vizuală și sonoră ce exprimă tensiunea așteptării: „Pe buza mării când așteaptă vântul/ Lopețile galerelor sunt flaute…" Așa cum buzele umane sunt doar mijloace prin care se transmite o dorință, nu și punctul terminus al experienței erotice, țărmul de care se desprind galerele („buza mării") este un punct de plecare pentru o aventură în necunoscut. În aceeași secvență, vântul capătă diferite valențe simbolice, este o imagine asimilată suflului divin, iubirii eterne, dar și libidoului, este cel care ar putea să apropie vasul de ținta călătoriei, adică îndrăgostiții de perfecțiunea iubirii.

Dar ceea ce este surprins aici, în acest timp monadic al așteptării, nu este momentul plecării, ci clipa suspendată, când omul nu mai așteaptă pasiv harta destinului, ci începe să traseze singur harta spre ideal și harta aceasta este rodul efortului depus. „Motorul" aceste mișcări sufletești care tensionează ființa umană, pregătind-o de saltul spre eternitate, spre zare sunt dorințele, sentimentele. Lopețile – prelungiri ale dorințelor, ale voinței și ale visului – se pun în mișcare, iar sunetul lor, asemănat cu cel al flautului, devine expresia subtilă a unui efort interior.

Instrument de suflat, flautul este el însuși o voce a sufletului care nu se poate face auzită în absența suflului, a „vântului” interior care-l străbate și care astfel își clarifică glasul. Flautul este adesea aducător de viziuni, expresie a naturii umane și a senzualității, dar este și deschizător de porți către alte tărâmuri. Or tocmai efortul uman este cel care generează acest sunet, efortul omului care pleacă în întâmpinarea destinului său și care nu se mulțumește să-l aștepte doar. Aceasta este clipa pe care o elogiază Radu Stanca, aceea în care omul are viziunea orizontului spre care aspiră și în care se pregătește să se îndrepte spre acesta. Tensiunea generată de viziunea depărtărilor se transformă în cântec, în acea muzică interioară a ființei în care timpul nu mai este linear, ci circular, aproape cosmic, confundându-se cu muzica sferelor.

Astfel, în viziunea lui Radu Stanca, iubirea autentică își găsește perfecțiunea în clipa suspendată, în așteptarea care dăruiește profunzime trăirii. Metafora mării sugerează tocmai acest spațiu al așteptării, al reveriei, al posibilităților încă neconsumate, al infinitului de trăiri, de destine posibile, iar vântul așteptat simbolizează o forță imaterială, divină care ar putea să asigure apropierea de destinație. Iubirea nu este deci trăită ca un fapt care aduce fericirea prin împlinire, ci ca tensiune interioară, în care timpul se eternizează și se transformă în poezia de dinaintea cuvântului, a rostirii: „Stai cu picior-ntins, dar nu fă pasul…/Deschide-ți aripa, dar nu-ți lua zborul,/Fii pasărea ce-și pregătește glasul/Nu ca să-și cânte, ci ca să-și tacă dorul…” Strofa subliniază aceeași dorință a suspendării clipei, dar definește și ipostaza monadică a timpului, prin suspendarea acțiunii, a posibilității ca gândul, dorința să devină manifeste. Este și strofa în care persoana I, plural, cu valoare generică este înlocuită de această adresare directă la persoana a II-a, singular. Imperativele intensifică tensiunea lirică, dar și transformă cititorul într-un participant la această experiență. Se conturează totodată un cadru interior, subiectiv, vocea lirică adresându-se totodată sieși, iubitei și cititorilor. Efortul de tăcea, de a lăsa dorul nespus este cel care accentuează trăirea. Tăcerea nu mai înseamnă absență, gol sau moarte, ci, dimpotrivă, împlinire spirituală, trăire plenară a dorului, a iubirii.

O altă ipostază a timpului în poezia lui Radu Stanca este aceea a unei instanțe de sub a cărei hegemonie omul vrea să se elibereze, un timp dictatorial, dar un timp al comodităților, al traiului simplu, banal, neaventuros.

Poate tocmai de aceea, în Buffalo Bill, se imaginează, în manieră baladescă, o ieșire din acest timp al comodităților, sub forma unui jaf de proporții, miza fiind interceptarea poștalionului care poartă Timpul în călătoria sa și luarea în stăpânire a unei comori neprețuite, aceleia reprezentate de ieșirea din timpul aparent și trecerea într-o altă dimensiune, odată ce „pânza veșniciei” este ruptă.

Totuși, de data aceasta, accentul se mută pe descrierea Timpului, a celui care guvernează lumea materială, terestră, și pe infinitul unei realități de necuprins, aceea a eternității. Ipostaza timpului istoric, măsurabil este aceea a unui călător rotofei. Este, prin excelență, timpul inexorabil, stăpân pe destinele umane și indiferent la nevoile acestuia, dar care ar putea să fie ușor prins și jefuit. Aici jaful este modalitatea prin care omul ar putea să ia în stăpânire propriul destin, propria existență. Odată prins însă, omul va avea bogăția pe care și-a dorit-o, dar „pânza veșniciei” va fi ruptă, ceea ce poate semnifica posibilitatea omului de a-și prelungi existența într-o durată care tinde către infinit, dar nu-l va atinge niciodată sau necesitatea de a trece dincolo de pânza aceasta pentru a cunoaște veșnicia. În acest ultim caz, pânza amintește de vălul Mayei, zeitate hindusă a iluziei și a aparențelor înșelătoare, care separă realitatea efemeră de cea eternă. Ipostaza Timpului-negustor de vinuri „când dulci și când amare” este una aparte, căci ei i se opune timpul monadă, timpului clipă și eternitate totodată. Timpul din Buffalo Bill este o reprezentare care ține tot de lumea materială, concretă, o reflectare, poate, a teoriilor științifice despre continuumul spațiu-timp sau a celor bergsoniene despre timpul geometric, spațializat. Timpul acesta nu are putere decât asupra existenței terestre, asupra orelor pe care omul le umple cu iluzii. Metafora vinului amintește, mai degrabă, de beția bahică, un extaz

mistic generat de credința în aparențe, în ideea că viața poate fi stăpânită prin posesie sau putere, decât de vinul euharistiei, al regenerării.

Referința culturală la Buffalo Bill, vânătorul, exploratorul și organizatorul spectacolelor tematice despre Vestul sălbatic, Buffalo Bill's Wild West Show, este și ea semnificativă. A trata relația cu Timpul în termenii unui jaf din Vestul sălbatic relevă percepția asupra acestui timp ca fiind unul material sau materializabil, dar și conștiința de sine a celui care crede că poate lua în stăpânire orice, a celui care gândește totul în termeni de atac, de cucerire. Metafora hoțului sau vânătorului ca imagine a încălcării unor tabu-uri pentru a ajunge la idea, dar și pentru a se elibera de constrângerile impuse, de a-și afirma libertatea de acțiune nu e inedită în literatura română, dar tonul ironic de aici, demitizarea timpului, coborârea lui statutul unui om banal este surprinzătoare. La fel, dublul sens al titlului, pentru că Buffalo Bill a fost un „om-spectacol", un om care a prezentat o imagine contrafăcută a Vestului sălbatic, dar care s-a bucurat de un succes colosal. Tonul textului orientează cititorul și către o astfel de lectură în cheie parodică și ironică. Atât Timpul, cât și ceata de hoți dau o reprezentație falsă pe scena vieții pentru a întări iluziile spectatorilor, și anume că „Vestul sălbatic" – destinul, durata existenței umane – poate fi cucerit cu ușurință. Speranțele oamenilor sunt adesea hrănite de iluzii, iar aceasta a opririi timpului, a posibilității de a-l înfrânge, de a-i depăși barierele e una dintre ele. Adesea se trăiește cu iluzia că (ne)făcând un lucru sau altul se poate „câștiga" timp, că omul poate să-și gestioneze timpul astfel încât viața să arate exact așa cum dorește el. Neprevăzutul existenței este cel care poate însă surprinde. Ceea ce poate omul controla este doar organizarea timpului în viața aceasta, dar, pentru a trece dincolo de „pânza veșniciei", este de nevoie de mai mult de atât, este nevoie de a se ieși din limitările acestui timp plat, banal. Ceea ce-i rămâne omului de făcut atunci când nu poate să cuceri absolutul este trăiască iluzia că o face. Iar un ideal e mai ușor de atins dacă pare accesibil, de aici și ducerea în derizoriu a imaginii timpului care devine un negustor zgârcit. A ieși de sub hegemonia lui înseamnă și a renunța la lucrurile materiale, căci jefuirea Timpului implică să uiți de dorințele tinereții, avere, mese îmbelșugate, femei, de fericirea pământeană. Poate de aceea asaltul acesta final asupra Timpului seamănă mai mult cu o ultimă confruntare a omului cu el.

În alte texte, se păstrează, în tradiția romantică și simbolistă, doar nostalgia generată de trecerea timpului. Timpul este aici o prezență generatoare de anxietate în conștiința umană, tocmai prin caracterul lui impersonal. E timpul care rezonează în ciclul naturii, care-și urmează cursul fără milă și pe care omul îl conștientizează cu melancolie.

Astfel în Frunzele (elegie de toamnă), monologul aparține unui spirit care resimte căderea frunzelor ca o voce a morții și, de aceea, o trăiește cu melancolie, cu neliniște: „Nu mă-ntreba nimic în noaptea asta,/Nici cât e ceasul, nici ce gânduri am./Mai bine lasă-mă să-nchid fereastra,/Să nu văd frunzele cum cad din ram…" Melancolia de toamnă înseamnă căutare a unui univers protector, a unui cadru familiar care să-l protejeze pe om de anxietatea generată de presentimentul morții. Căldura căminului și a unei prezențe dragi poate să creeze această atmosferă de liniște interioară, în contrast cu vijelia de afară. Se refuză însă conversația, căci comunicarea este o modalitate de ieșire din starea de interiorizare, de închidere în sine. Toate „tabuurile" din noaptea aceea privesc izolarea de universul exterior, dar și de zbuciumul interior: un refuz al conștientizării curgerii monotone a timpului (ceasul), un refuz al comunicării pentru că verbalizarea temerilor poate să le întărească, într-o manieră care ține mai mult de superstiția că numirea unui lucru poate să îi dea ființă, un refuz al deschiderii ferestrei, pentru că vijelia din exterior ar potența anxietatea. Căderea frunzelor este motivul acestei stări, gândul revenind obsesiv asupra lor, trecând de la o respingere a contemplării acestui tablou al desfrunzirii („să nu văd") la o încercare de oprire a celorlalte simțuri („să nu simt frunzele cum zboară în vânt", „să n-aud frunzele, sub pași, cum gem") de a completa acest tablou al dezgolirii, al morții până la respingerea finală a întrebării-cheie: „Fereşte-mă în preajma ta, de vasta/Urgie-a toamnei care bântuie…/Şi nu mă întreba în noaptea asta/De ce mă înspăimântă frunzele…"

Eforturile de a păstra iluzia unui paradis casnic etern, prin refuzul timpului implacabil eșuează, căci mintea pare să urmărească exact acel traseu descendent al frunzelor de la desprinderea lor de pe copaci, până la strivirea sub tălpile trecătorilor. Agonia lor corespunde acelei agonii interioare pe care încearcă să o înăbușe, de care încearcă să se distanțeze.

Același timp tomnatic, inexorabil, dar privit, de data aceasta, dintr-o perspectivă mai caldă, mai resemnată este prezent și în Invocație: „Apropie-te' n tăcerea de toamnă funerară!/ Ca mâine vor apune grădinile din zări,/Iar noi purtând pe frunte trecuta primăvară/Vom coborî în noapte ca două lumânări…" E același tablou dezolant al dezgolirii naturii, al gemetelor materiei, al părăsirii, dar anxietatea se pierde într-o tonalitate melancolică.

În aceeași ordine de idei, pierderea tinereții, îmbătrânirea se prezintă în poezia Cupa ca o transformare bruscă, neașteptată. Nu există o trecere lentă avertizează poetul, ci asemenea unei cupe care se sparge, corpul uman se schimbă în doar câteva ore: „De pe-o zi pe alta-mbătrâneşti/Nu cu săptămânile, cu anii./ Ca o cupă suptă în pierzanii/Dintr-odată simţi că te goleşti./(...)Totul a fost brusc, neprevăzut,/ Cupa s-a ciocnit şi-acum e spartă." Simbolismul cupei golite și apoi sparte este unul care ilustrează pierderea suflului divin care l-a însuflețit pe om, a idealurilor, a tinereții, a puterii de a lupta. Există o ardere rapidă a etapelor, momentul în care sufletul uman se golește de visuri, de speranțe este urmat de o degradare a trupului.

Indiferent dacă se utilizează metafora lumânării a cărei flacără se stinge și se pierde în noapte sau aceea a vasului golit și spart, ambele imagini, de rezonanță biblică, sugerează pierderea ireversibilă, efectul devastator al aceluiași timp implacabil asupra existenței umane.

Caracterul violent, devorator al timpului este subliniat în Vulpea, o rescriere a mitului spartan al tânărului care fură o vulpe, o ascunde sub mantie și se lasă devorat de aceasta pentru a nu fi descoperit furtul. În textul lui Radu Stanca, vulpea încarnează timpul ce trece. Sunt clipele pe care încearcă să le sustragă din marea curgere a timpului, iar efortul acesta de a-i opri trecerea, de a extrage, din continuumul temporal, visurile împlinite este unul care rănește. Orice vis împlinit înseamnă consum temporal și deci renunțare la alte momente care putea să facă parte din existența sa, înseamnă acumularea unor dureri, frustrări legate de toate celelalte lucruri pe care le-a pierdut atunci când s-a consacrat realizării visurilor.

Mulțumirea dată de reușită pare să justifice suferința: „Prea mare-i furtul ca să ţip că doare…/Aşa dor visurile împlinite…" Dat fiind faptul că societatea asociază succesul cu fericirea, disimularea durerii trebuie pare să devină regulă în mijlocul acesteia („Glumesc nepăsător și râd cu hohot"). Dar finalul, prin interogația retorică pe care o introduce („Ce-am să mă fac când va porni să latre?"), aduce în discuție prăbușirea sufletească, imposibilitatea disimulării, momentul în care nefericirea va fi evidentă și în ochii celor din jur. Este temerea existențială a cuiva care înțelege și importanța acestui furt, al împlinirii, dar și prețul pe care îl are de plătit, și anume golul sufletesc, măcinarea, tristețea dată de toate celelalte posibilități pe care le-a ratat alegând o singură cale.

Pecetea aceasta a tristeții este, de altfel, una atât de caracteristică imaginarului poetic la Radu Stanca, totul pare să îmbrace un văl al melancoliei, al meditației dureroase. E ca și cum poetul caută note noi pentru a exprima aria interioară a unui om fascinant de tragicul existențial. Dar există și ieșiri din acest sentiment al tragicului în construcții lirice în care se valorifică timpul mitic, al basmului și al artei, cum este cazul în Soare Răsare. Toamna nu mai este aici un anotimp al pierderii, al desfrunzirii, ci, dimpotrivă, unul în care se deschid uși către universul magic al basmului, al abundenței. Granițele dintre lumi se estompează și cerul pare mai aproape, la fel cum tărâmul miraculos al fabulosului se inserează difuz în lumea reală. E o lume în care cerul se coboară în paharele florilor și se sărută cu holdele de jos, una în care ascultarea volburii dă zvon despre Făt-Frumos ce soarbe cerul din căușul palmelor sale. Timpul acesta al regăsirii, al întoarcerii la unitatea și frumusețea primordială este și cel care alungă tristețea: „Aduni acolo-n palme, luceferii de aur/Și-adânc ți-arunci tristețea să n-o mai regăsești…" Este un timp sacru al regăsirii în lumea fascinantă a mitului.

De altminteri, textul se deschide cu un scenariu ipotetic și ascensional, e un traseu imaginativ, posibil, al desprinderii de cotidian: „De urci în coastă munții, mai sus de trecătoare/Apuci din coapse norii și-i prinzi în scăldători,/Apoi, despici în două bucățile de soare/Și lași să curgă ceru-n paharnice de flori…” Timpul acesta mitic devine real doar în creație, în artă. Punctul magic de întâlnire este situat „mai sus de trecătoare”, într-un plan mai înalt care transgresează simpla trecere din real în imaginar. Peisajul real este o sursă de reverie, de ieșire din timpul obișnuit și de intrare în universul miracolului, ilustrat prin imaginile de o concretețe uluitoare. E un joc al inocențelor, al unei intimități cosmice, fără să alunece în erotism, ci mai degrabă unul al unei apropieri copilăroase de o lume intangibilă. Natura are capacitatea de a reflecta cosmicul și în această îmbrățișare timpul comun se anihilează, se pierde în cel cosmic.

Este un flux al luminii și al inspirației, al armoniei care leagă cele două tărâmuri și care le pune în valoare frumusețea. Acesta este un timp al ființării întru lumină și speranță, al trăirii miracolului unei lumi care-și revarsă rodnicia și invită la povești ce reflectă vârsta de aur a omenirii.

Se poate observa astfel că imaginarul temporal ocupă un loc central în poezia lui Radu Stanca, oscilându-se între melancolia timpului inexorabil și revelația timpul amânat, a timpului etern, veșnic căutat. Timpul nu este doar o simplă succesiune cronologică, el capătă o dimensiune ontologică, modelând trăirea și, prin urmare, discursul poetic.

Se poate descoperi, pe de o parte, existența unui timp subiectiv, interiorizat și susceptibil de suspendare, ca în Sosirea clipei, unde se amână împlinirea, realizarea pentru a se prelungi starea de grație a așteptării. În poezia lui Radu Stanca, timpul monadic nu este doar o durată psihologică (în sens bergsonian), ci o configurație spirituală autoreferențială, în care clipa este absolutizată și conservată într-o stare de potențialitate pură, închisă și perfectă. În viziunea lui Stanca, perfecțiunea nu constă în consumul temporal al experienței, ci în anticiparea și suspendarea acesteia, în păstrarea dorinței ca tensiune ontologică.

Iar, pe de altă parte, a unui timp desacralizat tratat fie în cheie ironică (Buffalo Bill), fie în cheie melancolică sau tragică (Frunzele, Cupa, Vulpea), fiind asociat cu degradarea, moartea sau eșecul existențial.

Totuși, în unele poeme, precum Soare Răsare, apare o formă de reconciliare cu timpul prin intermediul artei sau al mitului. Aici, poetul recuperează o dimensiune ludică și simbolică a temporalității, propunând o evadare din timpul profan către un timp sacru, al armoniei, al divinului.

În concluzie, lirica lui Radu Stanca configurează o reflecție profundă asupra temporalității, concepută nu doar ca limitare ontologică a ființei, ci și ca orizont de posibilă transcendere poetică. Prin valorizarea clipei privilegiate, suspendarea timpului cronologic și integrarea dimensiunii afective a memoriei sau a structurilor mitice, discursul poetic dobândește o funcție revelatorie, articulând o viziune modernă, marcată de reflexivitate, asupra raportului dintre subiectul uman și timpul existențial.

BIBLIOGRAPHY:

1. Manolescu, Nicolae, Istoria critică a literaturii române. 5 secole de literatură, Pitești, Paralela 45, 2008
2. Pop, Alexandru, Poezia românească neomodernistă, Cluj, Editura Școala Ardeleană, 2018,
3. Stanca, Radu, 111 cele mai frumoase poeme, București, Editura Nemira, 2016

PANAIT ISTRATI, CHIRA CHIRALINA. A FRACTAL HERMENEUTIC APPROACH

Georgiana Troia
Prof. PhD, „Hariclea Darclee" High School of Arts, Brăila

Abstract: *In an era where the globalization of culture has become an undeniable phenomenon, crucial for understanding the increasingly complex reality of recent decades, it is hardly surprising to see a literary approach from the perspective of mathematical or quantum physics theories. This article proposes, more than one hundred years after the appearance of Panait Istrati's Chira Chiralina, a look at the text from the angle of Mandelbrot's theory, within the broader context of a fractal vision of the ontological. The article will focus on concepts such as the zoomic technique of constructing the meta-novel, fractal space and self, internal homothety, and non-li nearity. This analysis attempts to argue that the texts of one of the few Romanian writers known beyond the country's borders, even after a century, still reveal to the reader the image of a world in continuous motion - a chaos ordered by the author's narrative art and by the intellectual particularities of the reader.*

Keywords: *globalization; fractal theory; fractal space; fractal self; zoomic technique.*

În secolul al XXI-lea, s*piritul veacului* lovinescian pare să aibă drept corespondent *globalizarea în cultură*, despre care Solomon Marcus afirma că presupune, pe de o parte, un metabolism al diferitelor domenii ale cunoașterii pentru a putea înțelege realitatea tot mai complexă a zilelor noastre, iar pe de altă parte, o condiție a menținerii și dezvoltării identității prin raportarea la alteritate.[1]

În siajul primei accepțiuni a sintagmei, în contextul cunoașterii deschise, tendința ultimelor decenii pare să fie aceea a extinderii esteticului dincolo de domeniul artelor și al literaturii, dar și a adoptării unor teorii precum cele morfogenezice (teoria catastrofelor - René Thom, teoria haosului - Edward Lorenz, teoria structurilor disipative - Ilya Prigogin, teoria fractalilor - Benoit Mandelbrot) în sfera literarului. Ignorarea reciprocă a științelor și artelor este înlocuită astfel cu șansa dialogului lor, matematica nemaifiind văzută ca simplu instrument de reducere a realului la ceea ce este măsurabil, calculabil, lăsând în umbră esențialul, nevăzutul, teorii venind dinspre matematică, precum cea a fractalilor, relevând armonia ascunsă a lucrurilor.

În acest context, *Chira Chiralina* a lui Panait Istrati, publicată cu peste o sută de ani în urmă, supusă hermeneuticii fractale, ar putea dezvălui un text ce rămâne și astăzi ofertant în ceea ce privește interpretatrea, în timp ce autorul ei se înscria, încă din 1923, printre personalitățile care au contribuit la „intrarea în lume" a culturii românești, care, în viziunea academicianului Solomon Marcus, înseamnă să publici în reviste internaționale, opera să circule în cât mai multe limbi, iar autorul ei să fie recunoscut ca o valoare în domeniu.

În anii '60, Benoît Mandelbrot emite teoria fractalilor, dezvoltată în 1975, în eseul *Obiecte fractale* și ulterior, în 1982, în *Geometria fractală a naturii.* Potrivit acestei teorii, în Natură există forme total neregulate, *fractali,* definiți ca „figuri geometrice fragmentate sau frânte care pote fi divizate în părți, astfel încât fiecare dintre acestea să fie (cel puțin aproximativ) o copie miniaturală a întregului"[2]. Aceștia nu se supun măsurătorilor geometriei euclidiene, Natura însemnând dezordine, întâmplare, neregularitate: „norii nu sunt sfere, munții nu sunt conuri, țărmurile nu sunt cercuri, scoarța copacilor nu e netedă, iar fulgerul nu se

[1] MARCUS, SOLOMON, *Paradigme universale*, Ediție integrală, Editura Paralela 45, Pitești, 2011, p. 44
[2] BOUTOT, ALAIN, *Inventarea formelor. Revoluția morfologică. Spre un neo-aristotelism matematic,* Editura Nemira, București, 1997, p. 26

propagă în linie dreaptă."[3] Ulterior, ecuațiile matematice care demonstrau existența *fractalilor* au fost ilustrate de Mandelbrot cu imagini construite pe calculator, ajungându-se la concluzia generalizată că natura, în esența ei, este fractalică, la fel, Omul, Cosmosul, universul nemaireprezentând un ansamblu de particule materiale care interacționează, ci fiind format din obiecte cu formă singulară, cu structură *autosimilară* la scară mare, dar finită.

Teoria fractalilor, aplicată asupra înțelegerii existenței, „ne invită parcă să credem că fiecare colțișor din univers, oricât de mic ar fi el, închide în sine un nou univers, cel puțin la fel de complex ca și precedentul."[4] Perspectiva fractală presupune astfel trecerea de la continuu la fragmentat, susținând *discontinuitatea,* majoritatea formelor din natură, ca și natura umană, de altfel, fiind complexe, neregulate, fragmentate, iar analiza lor, care presupune privirea regresivă, din detaliu în detaliu, la o scară din ce în ce mai mare, relevă complexitatea acestora.

Matematica fractală nu numai că permite modelarea formelor neregulate din natură, dar poate retrezi mirarea noastră copilărească faţă de lumea din jur, deoarece depășește înregistrarea măsurabilului, cantitativului, specifică instrumentelor științelor, propunând *contemplarea spirituală,* percepția calitativă a formelor, aflate într-o permanentă dinamică.

Premisa demersului nostru este aceea că literarul, în cazul nostru textul istratian, o formă generată de principiul complexității, poate fi analizat ca un model fractal, respectând cele cinci principii care stau la baza teoriei fractalilor lui Mandelbrot: *primatul detaliului, nonliniaritatea, omotetia internă (autosimilaritatea), dimensiunea fractală și ubicuitatea regulilor recursive,* iar o astfel de abordare potențează o serie de valențe interpretative, în contextul mai larg al unei viziuni fractale asupra ontologicului.

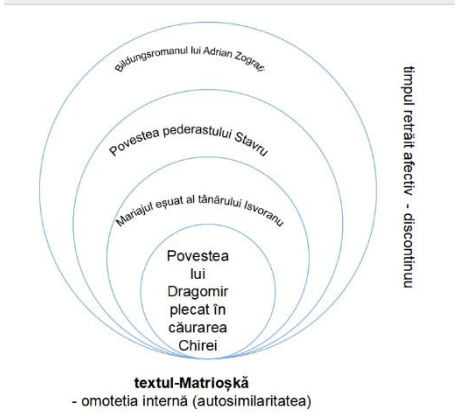
În ceea ce privește *nonliniaritatea*, structura neregulată a construcţiei „microromanului" *Chira Chiralina* a fost sesizată de Bianca Burța-Cernat, care, fără să facă o analiză din perspectiva hermeneuticii fractale a textului, remarcă fragmentarismul acestuia, „povestitorul frondeur" Panait Istrati „practicând o centrifugalitate narativă de primă instanţă"[5]. Caracterul discontinuu al textului lui Istrati se justifică, în opinia exegetei, prin aceea că microromanul *Chira Chiralina*, alcătuit din trei fragmente, *Stavru, Chira Chiralina* și *Dragomir*, este o metanarațiune consruită pe baza tehnicii *punerii în abis.* Fără a degenera în haos narativ, fragmentul central, apărut în revista Reieder, în 1923, care va da și titlul volumului, un an mai târziu, conține *ars poetica* istratiană. În acest sens, căutarea Chirei, devenită obsesie, face ca textul integral să fie „indirect, o metanaraţiune despre felul în care se naşte Povestea. Între evocările unor decoruri pitoreşti, de fast şi de mizerie orientală, găsim în spovedania lui Stavru o foarte frumoasă metaforă a Ficţiunii ce creşte din urmărirea unei obsesii."[6]

Adoptând o astfel de tehnică, Istrati se opune normelor artei narative impuse de *spiritul veacului* său, manifestând ceea ce în limbaj fractalic se numește „discontinuitate", „haos al ordinii", „nonliniaritate", atunci când refuză lecția lui Romain Roland „legată de progresia mijloacelor artistice"[7]. Neglijând voit aceste legi („Nu mă preocupă deloc legile progresiei guvernând arta povestirii."[8]), autorul alege să scrie un text fragmentat în segmente, explicația acestei opțiuni fiind predilecția autorului pentru autenticitate. Într-o scrisoare către Romain Roland, acesta mărturisea că intenția sa era aceea de a pune în pagină „o viaţă", „vieţi trăite, simţite, absorbite din toate puterile de fiinţele vii"[9], nu de a scrie un roman. În termenii

[3] Ibidem, p. 29
[4] Ibidem, p. 232
[5] BURȚA-CERNAT, Bianca, *Panait Istrati„omul revoltat". Repere pentru o literatură a contestației*, Editura Muzeul Literaturii Române, Lucrare realizată în cadrul proiectului "Cultura română si modele culturale europene - cercetare, sincronizare, durabilitate", cofinanțat din FONDUL SOCIAL EUROPEAN prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013*,* p. 90
[6] BURȚA-CERNAT, Bianca, *Op. cit.,* p. 97
[7] Scrisoarea din 5 ianuarie 1923, în *Panait Istrati - Romain Rolland. Correspondance, 1919 – 1935*, edition etablie, presentee et annotee par Daniel Lerault et Jean Riere, Editura Gallimard, 2019
[8] Scrisoarea din 7 ianuarie 1923, în *Op. Cit.*
[9] Scrisoarea către Romain Rolland din 4 septembrie 1922, în *Op. cit*

hermeneuticii fractale, o astfel de structură fragmentată a textului potenţează receptarea imaginii lumii în mişcare continuă, a unui univers care nu funcționează după regulile rigide ale narativității, ci care devine, asemenea universului real, un ansamblu de forme calitative în perpetuă metamorfoză. Mai mult, modelul fractal al *Chirei Chiralina* reflectă, la nivelul construcției textului, imaginea vieții ca haos aparent. Doar sensul ei profund modelează dezordinea, amintindu-ne că există o simetrie și o armonie care ne scapă deseori, dar care adaugă semnificație vieții.

Cele trei părți care alcătuiesc întregul, *Stavru, Chira Chiralina* și *Dragomir*, pot fi citite ca narațiuni independente, așa cum a fost citită partea mediană, apărută în 1923 în paginile revistei *Europe*, când Romain Roland anunța prezența în spațiul literaturii franceze a unui „Gorki balcanic". Odată cu apariția volumului, fiecare dintre ele devine un fractal care reflectă întregul, așa cum întregul oglidește fragmentul, într-un joc al măririlor și micșorărilor *zoomice.* Prin urmare, textul-Matrioșkă include în bildungsromanul lui Adrian Zografi povestea pederastului Stavru, în aceasta, pe cea a tânărului Isvoranu, cu alte două povestiri inserate aici, a țiganului Trandafir și a surugiului, în centrul tuturor aflându-se povestea lui Dragomir plecat în căutarea Chirei. Dar fractalul presupune ca de la o iterație la alta să apară noi detalii, între ele existând fenomenul de *autosimilaritate*, nu de identitate. Prin urmare, chiar dacă se păstrează tiparul narativ al povestirii, diferențele se fac simțite mai ales la nivelul devenirii personajului (Stavru). Privit prin prisma ontologiei fractale, acesta reflectă imaginea omului care ajunge treptat să nu își mai caute identitatea prin raportare la Centrul opresiv (societate), ci prin întoarcerea privirii spre Sinele profund, într-o permanentă încercare de atingere a centrului propriului labirint, în termenii lui Mircea Eliade, într-o încercare de „re-cunoaștere".


Bildungsromanul lui Adrian Zograf
Povestea pederastului Stavru
Mariajul eșuat al tânărului Isvoranu
Povestea lui Dragomir plecat în căurarea Chirei
timpul retrăit afectiv - discontinuu
textul-Matrioșkă
- omotetia internă (autosimilaritatea)

Descoperim astfel un eu fractalic, manifestat în trei ipostaze: copilul Dragomir, *eul nedivizat*, Stavru, *eul superficial*, domnul Isvoranu, *masca* și „celălalt Stavru", *eul profund*. În strânsă legătură cu acest eu fractalic se manifestă *omotetiile interne (autosimilaritățile)* atât la nivel spațial, cât și temporal, hermeneutica fractală permițându-ne identificarea ocurenței unui spațiu fractalic omotetic, care implică un timp perceput discontinuu.

Nu întâmplător Istrati alege să publice în paginile revistei *Europe* fragmentul numit *Chira Chiralina,* chiar dacă partea intitulată *Stavru* fusese trimisă lui Romain Roland înaintea acestuia. Fragmentul median conține secvența având în centru imaginea *eului nedivizt*, copilul Dragomir, care trăiește încă într-o lume a echilibrului aparent, a ordinii create de regulilie hedoniste ale mamei sale: „viața de petreceri, de plăceri și de amoruri nebune", „conform strigătelor inimii".

Părăsim astfel timpul cronologic („azi"), în care Stavru, Adrian și Mihail merg spre târgul de la Slobozia, pentru a intra într-un timp al retrăirii afective („atunci"), generator de Poveste: „Nimănui nu i-am vorbit până azi de ceea ce au fost chinurile mele atunci".

Întoarcerea la copilărie, „ca nostalgie arheică"[10], poate fi văzută ca o încercare a ființei de a recupera starea de armonie a lumii, o idee recurentă în textele istratiene, surprinsă poate cel mai bine de vocea naratorului din *La stăpân:*

> „Copilul e începutul și sfârșitul lumii. El, singur, înțelege viața, fiindcă se conformează ei. Ieșit din copilărie, omul devine cel mai dezgustător dintre animale: animalul calculat. [...] copilul e setos de lumina zilei, de vântul care bate, de frunza care foșnește, de ciripitul

[10] TIUTIUCA, Dumitru, *Onto-fractalitatea literaturii*, Editura Junimea, Iași, 2013, p. 84

păsărilor, de libertatea câinilor și a pisicilor care umpu străzile, de mirosul țarinii umede și de tot ce firea ne-a pus la îndemână nouă, oamenilor, ca să ne facă traiul fericit."[11]

Manifestarea Răului în acest univers aparent armonios va declanșa *efectul fluturelui,* generând *atractorul straniu* (un fractal), care va face ca echilibrul spre care existența lui Dragomir (devenit ulterior Stavru) tindea să fie într-o continuă schimbare, iar rezultatul acestei iterații a Răului să fie, la maturitate, „omul schilodit sufletește". Aspectul este conștientizat de adultul Stavru și destăinuit de el lui Mihail și lui Adrian când i se reproșează de către primul faptul că gestul său homoerotic manifestat față de Adrian este „o violență săvârșită asupra unui echilibru în care totul e armonie". Răspunsul lui Stavru nu vine ca o justificare a gestului său, ci ca o lecție de viață pe care vrea să le-o dea celor doi, cu privire la complexitatea lumii și la faptul că haosul și ordinea nu sunt opuse, ci coexistă, iar întâmplări aparent minore sau neprevăzute au adesea consecințe majore (așa cum o demonstrează teoria haosului):

> „D-ta zici «perversiune», «violenţă», «viciu». Şi crezi că mă turteşti de ruşine. Cu toate astea, eu v-am spus că sunt necinstit. Şi asta-i mult mai vinovat, fiindcă prin asta înţeleg: *a face rău în chip conştient*. Dar perversiune? Dar violenţă? Bunul meu Mihail! Asta se întâmplă zilnic în jurul nostru şi nimeni nu se revoltă. A intrat în legi, în obiceiuri; e regula vieţii! Şi eu, eu sunt unul dintre stâlciţii acestei vieţi perverse; totul în viaţa mea a fost perversiune, violenţă şi viciu. Am crescut sub răsuflarea acestor calamităţi. Totuşi, n-aveam pentru ele nici o înclinare."

După conflictul dintre el și Mihail, Stavru își va deschide sufletul, povestind episodul nunții sale cu Tincuța, timpul retrăit afectiv prin povestire permițându-i să realizeze „un compromis" cu mediul exterior, dar și un compromis intern, cu propria dezordine, fiindcă „a răscoli prin cuferele îndepărtatelor călătorii" este echivalent cu „a da drumul zăgazurilor ruginite ce opresc trecerea apelor trecutului". Timpul obiectiv, măsurabil în ani sau în raportare la evenimnte istorice asociate anilor este înlocuit de „durata" bergsoniană, un timp trăit afectiv, astfel că asocierea între timpul evenimentelor exterioare și cel al trăirii se face în funcție de proporția dramelor individuale și colective: „ - Nu-mi amintesc nici data, nici vârsta exactă ce aveam în momentul acela. Dar știu că evenimentul cel mai apropiat care urmă **dramei** ce vă voi povesti fu **războiul** Crimeii".

Răul și binele coexistă încă din casa copilăriri sale din mahalaua Cetățuii, „un iad al dragostei", acolo unde viața de plăceri este plătită cu accese de violență manifestată de cei doi caretași, tată și fiu, asupra Chirei, a Chiralinei și a lui Dragomir.

Casa din mahalaua Cetățuii este o primă manifestare a universului concentraționar, unde Dragomir, alături de sora lui, Chiralina, ia contact doar cu un real fabricat: lumea creată de mama lor, o lume în care femeia este dispusă să suporte martiriul, cu prețul plăcerii și care, potrivit lui Stéphane Frontés, *„les prépare à leur esclavage définitif."*[12]

Cu alte cuvinte, Dragomir și Chiralina sunt asemenea prizonierilor din „peștera" lui Platon[13], care, înlănțuiți, nu pot privi decât înainte. În spatele lor, lumina focului cunoașterii permite doar proiecția pe un zid, asociat paravanului scamatorilor, a umbrelor unor realități prezentate de alți oameni din peșteră (mama, „musafirii").

Libertatea, odată cu despărțirea lor de mamă, înseamnă contactul prea brusc cu soarele, experiență pentru care nici el, nici Chiralina nu sunt pregătiți. De aceea, la următoarea iterație, pe baza principiului *autosimilarității / omotetiei interne*, casa din mahalaua Cetățuii devine

---

[11] ISTRATI, Panait, *La stăpân*, în *Opere, III,* pp. 42 - 43

[12] FRONTÉS, Stéphane, *Le thème de l'homosexualité dans* «*Kyra Kyralina*», în Panait Istrati, *Notre contemporain*, *Le Livre du Centenaire, 1884 – 1984*, Association *Les Amis de Panait Istrati,* p. 103

[13]NICOLAU, Claudiu, *Mitul Peșterii*, extras din PLATON, *Republica*; https://www.academia.edu/37769347/Mitul_Pesterii_extras_din_Republica_lui_Platon

corabia lui Nazim-Efendi. Turcul bogat le pune în față aceeași imagine a lumii umbrelor, singura cunoscută de cei doi adolescenți de unsprezece și cincisprezece ani, care se lasă din nou atrași în captivitatea peșterii, Chiralina devenind odaliscă într-un harem, iar Dragomir, obiectul plăcerilor răpitorului său.

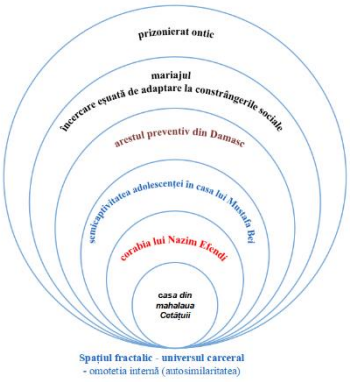
Prin iterație fractală, „casa plină de bogății și de slugi" a lui Mustafa-bei va fi un alt element al mulțimii fractale. Dragomir acceptă „semicaptivitatea care se deschidea în fața adolescenței"[14] sale, recunoscând chiar abandonul în fața „desfătărilor": „Nu-i mai puțin drept că biata mea inimă se lăsa adesea ademenită de desfătări."[15]

Ulterior, Dragomir, devenit Stavru, va fi încarcerat la Damasc, „în arestul preventiv [...], adevărat mormânt pentru supușii otomani"[16], unde demnitatea umană îi este călcată în picioare, timp de o lună fiind supus la „cele mai cumplite batjocuri ce se pot închipui":

> „Faptele cele mai scârboase se petreceau în văzul tuturor. Turci, greci, armeni sau arabi nu mai păreau oameni. Abjecția omenească era astfel, încât n-ar putea fi comparată decât cu ea însăși, căci singură specia umană, dintre toate făpturile pământului, poate să se degradeze până într-atât."[17]

După moartea bătrânului său mentor, Barba Iani, Stavru va încerca o nouă adaptare la constrângerile sociale, căsătoria, doar pentru că, „schilod al sufletului", așa cum se autodefinește, simte nevoia sprijinului „celor care nu erau niște nenorociți ca mine, ci oameni cu viață sexuală firească".[18] Va eșua, ieșind din această experiență a încercării de recuperare a sinelui „cu inima sfâșiată, cu caracterul falsificat".

Pederastia lui Stavru nu este un rezultat al naturii sale, ci o consecință a „pervertirii" sale de către Nazim Efendi, care i-a impus o identitate nonautentică, o formă supremă de prizonierat ontologic, negându-i dreptul de a deveni cine ar fi putut fi cu adevărat. Aspirația autentică spre apropierea de Tincuța i-a fost anihilată de acest trecut, care, ulterior, i-a definit nu doar prezentul, ci și viitorul. Prejudecățile l-au condamnat definitiv. Această condamnare nu este doar una morală, ci una ontologică. Societatea îl recunoaște ca pe „celălalt", pe „cel alterat". Prizonieratul ontologic al lui Stavru este așadar o dramă a identității mutilate. El nu este captiv doar al trecutului, ci este un prizonier al unei esențe falsificate, impuse din exterior.


prizonierat ontic
mariajul
încercare eșuată de adaptare la constrângerile sociale
arestul preventiv din Damasc
semicaptivitatea adolescenței în casa lui Mustafa Bei
corabia lui Nazim Efendi
casa din mahalaua Cetății
Spațiul fractalic - universul carceral
- omotetia internă (autosimilaritatea)

O primă ocurență fragmentară a eului este așadar Stavru, *eul superficial*, localizat într-un spațiu desacralizat, în Grădina Publică din Brăila, loc al întâlnirii întâmplătoare cu Adrian Zografi, adolescentul „buimac" care intră în Grădină venind dinspre Biserica Sfânta Maria.

Într-un astfel de spațiu îl întâlnim pe Stavru „limonagiul", după eșecul confruntării cu lumea, un „burlac hoinar", „derbedeul tuturor iarmaroacelor" pentru care „casele cinstite", ca și aceea a mamei lui Adrian, erau închise, iar povestea căsniciei lui eșuate, „un exemplu de ticăloșie".

> „Stavru trecea drept un flecar pentru toată lumea – şi era în adevăr, voia să fie. În costumul său prăpădit şi boţit chiar când era nou; cu înfăţişarea sa de ţăran orăşenit, cu cămaşa necălcată, fără guler; cu aerul său de geambaş hoţoman, el se deda la o paradă de

[14] *Ibidem*, p. 277
[15] *Ibidem*, p. 279
[16] ISTRATI, Panait, *Chira Chiralina*, în *Op. cit.*, p. 313
[17] *Ibidem,* p. *314*
[18] ISTRATI, Panait, *Chira Chiralina,* în *Op. cit.*, p. 206

vorbe și de gesturi care amuzau pe oameni, dar care lui nu-i aduceau decât umilire, dispreț."[19]

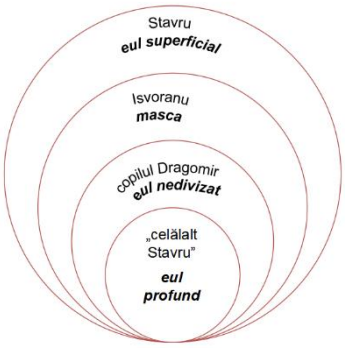
La acest prim nivel al realității, Stavru, *eul superficial*, trăiește într-un spațiu carceral, o lume-Procust ale cărei iterații omotetice implică tot atâtea căderi ale eului. Dar cum *altus*, în limba latină înseamnă deopotrivă *cădere* și *înălțare*, căderile repetate devin implozii ale eului aflat în căutarea Sinelui.

Stavru își construiește imaginea omului de nimic, fiindcă doar așa poate să supraviețuiască într-o lume în care binele individual și binele social funcționează după legi diferite. Adolescentul Adrian Zografi are însă puterea de a simți dedublarea lui Stavru, *eul profund*, fiind atras de misterul acestuia, de ceva ce nu poate fi explicat în cuvinte, ci doar perceput la nivelul trăirii, experimental:

> Astfel, Adrian începu să iubească pe acest om pentru farsele sale. Cu toate acestea, lucruri ciudate se întâmplaseră, care-l tulburau și-l încurcau: câteodată, în plină glumă și năzdrăvănie, Stavru, serios, se întorcea către Adrian pironindu-l cu o privire limpede, liniștită și stăpânitoare [...]. Atunci el se simțea micșorat de acest limonagiu de bâlci, de acest analfabet. [...] Privirea misterioasă și tulburătoare pe care Adrian o numea în taină „celălalt Stavru", se arăta rar și numai pentru el.[20]

Judecându-i pe ceilalți și pe sine, constată că oamenii au văzut în el „doar ceea ce egoismul lor le comanda", doar *masca*, adică un soț pentru Tincuța, care, sub o identitate falsă, „domnul Isvoranu, negustor de arămături de Damasc", și-a ascuns pederastia. Drama din spatele celui care încerca o recuperare a sinelui nu a putut fi văzută. Verdictul pe care îl dă este acela că el a fost doar o victimă a unei lumi-Procust, care, încercând să îl încadreze în șabloanele ei, l-a mutilat sufletește, fără a-i schimba însă adevărata identitate:

> „[...]am ajuns, dragul meu Mihail, la „perversiunea", la „violența", la „viciul" de care vorbeai – am ajuns la toate nemerniciile pe care bestii mergând în două labe le practică sub formă de obiceiuri, de datini, de tradiții, otrăvind viața și chinuind pe nevinovați. Căci, tot atât eu, cât și curata mea logodnică, eu însumi eram un nevinovat, o victimă a denaturării de care sufeream."[21]



Eul fractalic
- omotetia internă (autosimilaritatea)

Este percepția subiectivă asupra sinelui, în condițiile în care, în realitatea obiectului, Stavru va rămâne pentru totdeauna „salepgiul și pederastul". El este conștient că armonia între „ființa interioară" și „ființa socială" nu se poate produce, dar știe *cine este*. El este cel care, experimentând de atâtea ori catabaza, reușește să transceandă la un alt nivel de realitate. De aceea preferă masca omului „palavragiu, ușuratic și glumeț", pentru a fi respingător și respins, reușind astfel să-și protejeze sinele. Așa se explică faptul că afișează un total dezinteres față de maniera în care ar putea fi perceput de Mihail sau de Adrian după ce manifestă gestul homoerotic față de tânăr: „vorbesc nu pentru a mă apăra: o! cât despre asta, puțin îmi pasă!"

Așadar, sub lupa hermeneuticii fractale, indiferent de nivelul la care este analizat textul, „Chira Chiralina" ni se dezvăluie ca un fractal narativ în care se poate identifica aceeași temă

[19] *Ibidem,* p. 192
[20] ISTRATI, Panait, *Chira Chiralina,* în *Op. cit.*, p. 193
[21] *Ibidem,* p. 216

centrală a prizonieratului ontic, repetată și nuanțată. Cele trei universuri carcerale, social, al interiorității și al povestirii înseși, se oglindesc reciproc: societatea, ca o închisoare exterioară, oglindește închisoarea interioară a traumei, ambele regăsindu-se în universul povestirii, devenite modalitate de autotranscendere. Autotranscenderea lui Stavru este însă una de factură tragică: el nu mai luptă, ci se închide în rolul de povestitor, transformându-și suferința în narațiune. Această alegere poate fi văzută fie ca o modalitate de eliberare, fie ca o resemnare finală, care pecetluiește destinul său de prizonier al propriei sale povești. Poate de aici tragismul despre care vorbește Romain Rolland atunci când, în scrisoarea adresată lui Panait Istrati, aprecia că Stavru nu este doar un personaj „tulburător", ci „tragic"[22].

BIBLIOGRAPHY:

1. BOUTOT, ALAIN, *Inventarea formelor. Revoluția morfologică. Spre un neo-aristotelism matematic,* Editura Nemira, București, 1997
2. BURȚA-CERNAT, Bianca, *Panait Istrati,,,omul revoltat". Repere pentru o literatură a contestației*, Editura Muzeul Literaturii Române, Lucrare realizată în cadrul proiectului "Cultura română si modele culturale europene - cercetare, sincronizare, durabilitate", cofinanțat din FONDUL SOCIAL EUROPEAN prin Programul Operațional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 – 2013.
3. FRONTÉS, Stéphane, *Le thème de l'homosexualité dans «Kyra Kyralina»*, în Panait Istrati, *Notre contemporain*, *Le Livre du Centenaire, 1884 – 1984*, Association *Les Amis de Panait Istrati,* p. 103
4. ISTRATI, Panait, *Opere, I,* ediție îngrijită, cronologie, note, comentarii și repere bibliografice de Zamfir Bălan; Intoducere de Eugen Simion, Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Muzeul Național al Literaturii române, București, 2019
5. ISTRATI, Panait, *Opere, III*, ediție îngrijită, cronologie, note, comentarii și repere bibliografice de Zamfir Bălan; Intoducere de Eugen Simion, Academia Română, Fundația Națională pentru Știință și Artă, Muzeul Național al Literaturii române, București, 2021
6. MARCUS, SOLOMON, *Paradigme universale,* Ediție integrală, Editura Paralela 45, Pitești, 2011
7. NICOLAU,Claudiu, *Mitul Peșterii*, extras din PLATON, *Republica*; https://www.academia.edu/37769347/Mitul_Pesterii_extras_din_Republica_lui_Platon
8. TIUTIUCA, Dumitru, *Onto-fractalitatea literaturii*, Editura Junimea, Iași, 2013 **Panait Istrati - Romain Rolland. Correspondance*, *1919 – 1935*, edition etablie, presentee et annotee par Daniel Lerault et Jean Riere, Editura Gallimard, 2019

[22] În scrisoarea din 22 decembrie 1922, Istrati își manifesta bucuria față de considerațiile lui Rolland la adresa personajului Stavru și a măestriei artistice a autorului acestuia: *Pour cela il me fallait un Stavro «émouvant». Vous avez biffé émouvant, et marqué au crayon : «tragique». C'est ce que je n'aurais osé espérer que dans le rêve*, în *Correspondance*, *1919 – 1935*, edition etablie, presentee et annotee par Daniel Lerault et Jean Riere, Editura Gallimard, 2019, p. 171

AFFIRMING INDIVIDUALITY IN CHARLES DICKENS'S DAVID COPPERFIELD

Livia Cătălina Giurea
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Compared to his other works,* David Copperfield*, famously Dickens's "favourite child," is less concerned with social critique, choosing instead to focus on its protagonist's growth as a person. Orphaned from a young age, David has to navigate the restrictive Victorian society, which did not look upon those who tried to rise above their station with kind eyes. Throughout this journey, David meets people from all walks of life, and his interactions with them allow the reader to observe his true nature. His bildung is, therefore, focused on ability to navigate his relationships with his peers, two of which stand out among the rest: his friendship with James Steerforth and his love for Agnes Wickfield. Although he had declared that he intends to prove himself the hero of his own story, his track record with allowing himself to be blind sighted by the people around him might prove that David has not reached a satisfying conclusion for his role as a Bildungsroman's protagonist.*

Keywords*: autobiographical novel; bildungsroman; individuality; introspection; Victorian novel*

1. Introducere

David Copperfield debutează cu faimoasa declarație: „Este menirea paginilor de față s-arate dacă pînă la urmă eroul propriei mele vieţi voi fi eu sau dacă altcuiva îi va reveni acest rol." (Dickens, 1984, vol I: 9) La baza conceptului de individualism stă autonomia, abilitatea unui individ de a se guverna după propriile legi, indiferent de factorii externi. David pare să fie suficient de sigur pe sine – sau de delăsător – pentru a lăsa publicul să decidă dacă într-adevâr a îndeplinit onorabil rolul protagonistului sau s-a lăsat influențat și eclipsat de cei din jurul său. Aceasta este, dincolo de toate articifiile, juxtapunerea care stă la baza romanului: David Copperfield – individualistul care și-a croit un drum în viață prin forțele proprii sau personajul secundar în propria poveste, care se lasă purtat după cum bate vântul?

Asigurându-și cititorul de capacitățile memoriei sale, naratorul începe povestirea chiar din momentul nașterii sale, pregătind scena pentru debutul protagonistului. Nașterea sa pare să fi fost simultan de bun și de rău augur; dat fiind faptul că s-a născut într-o vineri după miezul nopții, femeile din vecini i-au ursit că avea să aibă parte numai de nefericiri. Totuși, pruncul a sosit pe lume cu căiță, un semn prevestitor de noroc în viață. Aceste semne contradictorii sunt o altă marcă a umorului dickensian, dar constituie, în același timp, și un simbol al conflictului dintre destin și voință proprie, una din temele principale ale romanului. Deși soarta lui David pare să fie decisă de la bun început – fie prin superstiții, fie prin mediul în care s-a născut – el trebuie să își afirme voința proprie învățând să nu se mai lase influențat de persoanele din jurul său.

Desigur, având în vedere că eroul este doar un copil la începutul romanului, numai un cititor la fel de sever ca Edward Murdstone nu i-ar ierta naivitatea. Deși orfan de tată, David își amintește cu drag primii ani ai copilăriei, pe care îi petrece cu tânăra sa mamă, Clara Copperfield, și dădaca sa, Clara Peggotty. Liniștea familiei este spulberată de apariția sus-numitului Edward Murdstone, cel de-al doilea soț al mamei lui David, care se mută în casa lor împreună cu sora sa, Jane. Din păcate, copilul devine victima neglijenței și a abuzului în toate formele sale, verbal, emoțional și fizic, lucru care îi schimbă în mod semnificativ personalitatea, el devenind mai închis, șovăitor, și speriat de gândul că ar putea să deranjeze pe cineva.

Deși, potrivit biografului John Forster, Dickens a părut suprins atunci când i s-a atras atenția asupra faptului că el și protagonistul său au aceleași inițiale, doar că inversate, este dificil să nu observăm importanța numelor de-a lungul romanului. Diferitele nume după care i se adresează

personajele arată nu doar relația dintre acestea și David, dar și statulul lui în contextul respectiv. Astfel, în prima etapă a vieții sale, el este „Davy", un alint ce demonstrează iubirea celor două figuri materne și denotă inocența acestei epoci a vieții protagonistului. Cel care ar trebui să devină o figură paternă în viața sa nu adoptă acest alint, constituind primul semn al începutului unei noi epoci în viața protagonistului.

Totuși, viața alături de frații Murdstone nu reprezintă decât povestea de fundal al romanului. Pentru a oberva cu adevărat evoluția lui David, trebuie analizate două tipuri de relații, al căror progres se desfășoară de-a lungul mai multor ani, și anume prietenia sa cu James Steerforth, precum și iubirea dintre el și Agnes Wickfield.

2. **O prietenie furtunoasă**

Odată ajuns la Salem House, internatul unde a fost trimis de către Edward Murdstone ca pedeapsă pentru ceea ce el a perceput drept insubordinare, David face cunoștință cu doi colegi care aveau să-i influențeze viața, deși nu în moduri la fel de evidente.

James Steerforth reușește să facă o impresie puternică asupra lui David chiar înainte de a-l fi cunoscut. Numele său, pe care „îl crestase foarte adînc […] în mai multe locuri" (Dickens, 1984, vol I: 110) în ușa care se deschidea spre terenul de joacă, indică caracterul tânărului[1]: încrezător în sine însuși, el merge înainte fără dubii și fără remușcări, indiferent de situațiile sau de persoanele care îi ies în cale. Pentru David, un copil de opt ani proaspăt izgonit din propria casă și separat de cele mai dragi ființe, Steerforth este modelul tânărului perfect.

Încă de la început, este evident că Steerforth primește, din anume motiv, tratament preferențial în Salem House. Pe lângă faptul că ia masa împreună cu Creakle, directorul școlii, acesta este și singurul elev care nu a fost niciodată victima pedepselor fizice crude impuse celorlalți colegi ai săi. Cu toate acestea, niciunul dintre băieți nu îl invidiază; ba din contră, Steerforth pare să fie obiectul admirației întregii școli, lucru pe care îl acceptă ca pe ceva de la sine înțeles, comportându-se ca un lider neoficial al corpului studențesc de la Salem House.

Celălalt coleg care avea să-și lase amprenta asupra lui David este și primul pe care avea să îl cunoască, și anume Tommy Traddles. Deși David nu îl admiră pe Traddles în același mod ca pe Steeerforth, îl apreciază totuși pentru firea sa deschisă și pentru simțul umorului. Acesta din urma l-a ajutat pe David să se integreze mai bine în rândul băieților de la Selem House, deoarece Traddles a luat inițiativa și l-a prezentat tuturor, făcând haz de necaz. Desigur, a fost nevoie de aprobarea lui Steerforth pentru ca David să fie cu adevărat acceptat, dar susținearea mai puțin evidentă a lui Traddles a avut rolul ei.

Diferențele dintre cei doi devin evidente într-un episod ce a avut loc în timpul șederii lui David la Salem House, episod care ilustrează caracterul celor două personaje.

Când David lasă să-i scape situația financiară precară în care se află domnul profesor Mell și familia sa, situație de care a aflat în prima zi a șederii sale în Londra, Steerforth folosește această informație pentru a-l ataca pe profesor atunci când acesta îl atenționează cu privire la comportamentul său. Odată pus la curent, directorul îl concediază pe domnul Mell, susținând că școala sa nu este o organizație caritabilă și nu acceptă cerșetori, decizie apreciată de toți elevii, având susținerea lui Steerforth.

Singurul care își exprimă compătimirea la adresa lui Mell și indignarea față de comportamentul lui Steerforth este Tommy Traddles, care varsă lacrimi amare pentru profesorul ponegrit și îi impută lui Steerforth faptul că s-a comportat cum nu se poate mai groaznic. Disprețuitor, Steerforth îi batjocorește reacția prea emotivă și afirmă că va avea grijă ca mama sa, o văduvă bogată, să îi găsească o altă situație profesorului – act caritabil care este văzut foarte bine de restul colegilor, în ciuda faptului că nu ar fi fost necesar dacă Steerforth nu ar fi divulgat informațiile personale ale domnului Mell în fața întregii școli.

[1] *Steer* = a cârmi, *forth* = înainte

David are remușcări din pricina rolului său în concedierea domnului Mell, dar, spre deosebire de Traddles, încearcă să și le ascundă de teamă că orice semn de simpatie față de profesor l-ar putea supăra pe Steerforth. Cât despre acesta, el nu arată nicio urmă de regret, iar pe viitor, adult fiind, nu arată semne că s-ar fi schimbat, păstrându-și obiceiul de a trata oamenii cu o politețe superficială, un șarm amabil, dar lipsit de empatie. Lui Steerforth îi plac oamenii care îl plac pe el – și asta numai atâta timp cât nu cer prea mult din partea lui.

David a fost martorul a suficiente momente din viața lui Steerforth pentru a-și da seama de această caracteristică a personalității prietenului său. Odată ce se regăsesc, acesta este invitat de către Steerforth la casa părintească pentru a-și vizita mama, unde o găsesc în tovărășia domnișoarei Rosa Dartle, o rudă orfană. Acesta se dovedește a fi îndrăgostită de Steerforth într-un mod ce se poate considera obsesiv, în ciuda faptului că el îi acordă atenție numai atunci când este plictisit sau nu are cărei domnișoare să îi facă curte.

Deși relația dintre cei doi este lesne de înțeles, David nu face niciun comentariu la adresa atitudinii lui Steerforth. Ba mai mult, îl invită pe acesta să-l însoțească la o vizită la familia Peggotty, oferindu-i, involuntar, pentru a doua oară, ocazia de a răni persoane care i-au arătat bunătate încă din timpul copilăriei sale. Deși Emily, care, se poate spune, a fost prima iubire a lui David, era logodită cu Ham, aceasta se îndrăgostește de Steerforth, iar cei doi fug împreună. Această lovitură este una grea pentru familia Peggotty, atât pentru Ham, logodnicul părăsit, dar și pentru unchiul celor doi, care i-a înfiat de mici și i-a văzut crescând. David este și el îndurerat, dar atitudinea sa nu este foarte diferită de cea pe care a abordat-o atunci când domnul Mell a fost cel rănit de prietenul său.

> „Ceea ce-mi pare mie firesc cred că trebuie să pară firesc şi altora, şi de aceea nu mă sfiesc să spun că niciodată nu l-am iubit mai mult pe Steerforth decît în clipa în care legăturile care ne uneau au fost rupte. [...] Cu toate că îmi dădeam prea bine seama de rolul pe care, fără voie, îl jucasem în profanarea unui cămin nepătat, cred că dacă întâmplarea mi l-ar fi scos în cale, n-aş fi fost în stare să-i fac nici o mustrare.” (Dickens, 1984, vol. II: 264)

Am menționat mai devreme numeroasele nume pe care le poartă David de-a lungul romanului; din partea lui Steerfoth, el primește porecla „Daisy”, denumirea unei flori gingașe, asemenea temperamentului său – cel puțin din perspectiva lui Steerforth. Este clar că acesta îl vede pe mai tânărul său prieten ca pe o persoană cu un sufet blând, dar și ca pe un om infantil și inofensiv. Din păcate, nu se poate spune că David dă dovadă de o putere de caracter care să infirme aceste păreri. După cum se poate observa din citatul de mai sus, părarea sa despre Steerforth nu se schimbă. David îi cunoștea deja temperamentul, dar a fost nevoie ca regulile bunei-cuviințe să fie încălcate într-o manieră dusă la extrem, de un conflict imposibil de reconciliat pentru ca el să taie legăturile cu acesta.

Pe lângă această reacție care denotă slăbiciune de caracter din partea protagonistului, narațiunea însăși pare să îl infantilizeze, făcându-l inocent de orice greșală. Momentul când este pus în fața consecințelor propriilor fapte este, evident, unul dur pentru David, care se simte cutremurat și vinovat. Jordan (1985) întrezărește mustrări nerostite în sintaxa și limbajul adoptat de familia lui Emily atunci când află vestea plecării sale. Interpretând repetarea numelui lui David de către Ham ca pe un reproș, acesta afirmă că atât el, cat și Peggotty îl văd pe David ca fiind la fel de vinovat ca Steerforth. Mai mult, el consideră că alienarea clasei muncitoare este o greșeală ce i se poate imputa numai lui David, nu și lui Dickens

Totuși, această chemare a lui Ham aduce mai mult cu un strigăt de deznădejde, iar furia unchiului Peggotty este îndreptată asupra lui Steerforth, pe care îl amenință cu moartea în termeni ce nu lasă urme de îndoială. Ba mai mult, Ham, logodnicul părăsit, principala victimă, are grijă să îl asigure în mod repetat pe David de faptul că el nu are nicio vină.

„— *Mas'r* Davy ! s-a rugat Ham. Ieşiţi puţin şi lăsaţi-mă să-i spun. Nu-i nevoie s-auziţi ce-i spun, *sir*. […]
— *Mas'r* Davy, a exclamat Ham cu vocea sugrumată, nu-i vina 'neavoastră, departe de mine gîndul de a vă face vreo vină, dar numele lui e Steerforth, şi-i un ticălos afurisit!" (Dickens, 1984, vol II: 243)

David, naratorul care își amintește aceste evenimente după ani buni de la derularea lor, promite în mod repetat onestitate și, deși nu este imposibil ca memoria afectivă să-i joace feste în ciuda acestor jurăminte, nu-l putem acuza de minciuni fățișe. Dickens, pe de altă parte, alege să-și absolve protagonistul de orice vină, acesta fiind iertat de victimă înainte să aibă timp să-și facă vreo mustrare. Deși, spre deosebire de altele din roman, acest episod nu pare să fie luat din viața autorului, nu este imposibil ca Dickens să nu își pună alter ego-ul într-o impostază negativă în mod intenționat – sau, de ce nu, inconștient, după cum ar putea afirma un adept al lui Freud.

Indiferent de motiv, felul în care rolul lui David în acestă tragedie familială să fie minimizat și dat uitării îl fac, din păcate, să piardă rolul de „erou al propriei sale vieți". Când vine vorba de Steerforth, David a lăsat cârma în mâinile prea-iubitului său prieten și s-a lăsat purtat de valuri, fără a-și impune în vreun fel voința.

Pe când Steerforth dezbină una dintre familiile care l-a primit pe David cu brațele deschise atunci când mama sa s-a recăsătorit și, ulterior, stins din viață, Traddles îl ajută să o salveze pe cealaltă, familia Wickfield.

Deși David este vădit bucuros de atunci când se întâlnește întâmplător pe Traddles după mulți ani, afecțiunea pe care i-o poartă acestuia încă pălește în fața adorației oarbe cu care îl tratează pe Steerforth. Spre meritul lui, atunci când Steerforth vorbește despre fostul lor coleg cu obișnuita lipsă de interes, la graniță cu grosolănia, David îi ia acestuia apărarea.

Rămânând un tânăr cu un aspect șifonat, neimpunător, Traddles muncește din greu să devină avocat pentru a se putea căsătorii cu iubita sa și dă dovadă de talent și ingeniozitate. Confruntându-se cu probleme similare celor ale lui David, care se află, de asemenea, în poziția de a fi forțat să își asigure existența pentru a se putea căsătorii cu femeia iubită, cei doi au mai multe lucruri în comun decât David și Steerforth, fapt care, deși ar trebui să îi apropie, poate fi și un motiv pentru care David nu își apreciază prietenul îndeajuns.

Atunci când binefăcătorii săi, familia Wickfield, sunt în pericol de a cădea sub controlul absolut lui Uriah Heep, una din puținele persoane pe care David le detestă cu adevărat, ajutorul lui Traddles vine ca o surpriză. Cum nu a știut să observe și să aprecieze bunătatea, inteligența și interesul pe care prietenul său i-l poartă, David este șocat de intervenția salvatoare a lui Traddles în viața sa și a familiei Wickfield. Dovadă stă faptul că acest episod se desfășoară fără niciun fel de preambul, surprinzând cititorul la fel de mult ca pe narator.

Astfel, deși prezența lui Traddles în viața sa, mai ales după trădarea lui Steerforth, îl face pe David să înțeleagă cât de puțin importante sunt aparențele atunci când vine vorba de aprecierea caracterului unei persoane, nu se poate spune că, în relația sa cu Traddles, acesta ar fi dat dovadă de mai multă tărie de caracter ca în cea cu Steerforth. Din contră, David are un rol pasiv în întreaga afacere legată de familia Wickfield, fiind salvat de ingeniozitatea lui Traddles și a domnului Micawber. Încă o dată, protagonistul a fost retrogradat la un rol secundar.

3. **Impulsurile unei inimi neștiutoare**

Prietenia cu cei doi foști colegi de școală portretizează atitudinea pasivă pe care David tinde să o adopte în viața sa, în special atunci când vine vorba de conflicte. Naivitatea copilărească, inocența pe care o observă Steerforth în el este notabilă și atunci când vine vorba de relațiile

sale amoroase. După infatuațiile trecătoare ale copilăriei și adolescenței, menționate mai mult în treacăt, tânărul se îndrăgostește de Dora Spendlow, fiica noului său șef.

Inspirația din spatele personajului Dorei a fost indentificată în persoana Mariei Beadnell, prima iubire a scriitorului. Provenind dintr-o familie cu stare, acesteia i-a fost interzis să se căsătorească cu Dickens, părinții trimițând-o să studieze la Paris. În roman, deși tatăl Dorei refuză inițial să-și dea acordul pentru uniunea celor doi, ei se căsătoresc în cele din urmă. Se pare totuși că, deși păstrează amintiri plăcute din epoca primei sale iubiri, Dickens a ajuns între timp la conluzia că un mariaj între el și Maria Beadnell nu ar fi avut sorți de izbândă. Este posibil ca el să fi făcut acestă constatare în urma unei întâlniri după mulți ani de la despărțirea lor, cand Maria i-a lăsat o impresie cu totul diferită. Deși un astfel de episod nu își avea locul în *David Copperfield*, Dickens portretizează schimbările survenite în personalitatea Mariei în personajul Florei Finching din *Micuța Dorrit*, lamentând dispariția șarmului natural al fostei sale iubiri. Tânjind după succesul din tinerețe, Flora încerca să se imite pe sine însăși, nereușind să captureze șarmul de odinioară.

Se întrezărește, deci, un tipar după care Dickens își creză personajele feminine. Atât Flora Finching, cât și Dora Spenlow sunt fermecătoare prin inocența lor, prin atitudinea copilărească, răsfățată, care se observă și la Clara Copperfield. Totuși, șarmul acestor trăsături pălește odată cu trecerea timpului, atunci când greutățile vieții încep să își facă apariția. Ocrotite pentru atât de mult timp de cei din jurul lor, acestor femei nu li se permite să evolueze ca persoane, rămânând la cheremul „protectorilor" săi.

Pentru foarte mult timp, critica literară a privit-o pe Dora numai din acest unghi, luând de bună interpretarea personalității sale făcută de David. Din păcate, această interpretare este notabil superficială în foarte multe ocazii, lucru observat în critica modernă.

Începutul poveștii de iubire este descrisă într-un ton umoristic, David părând să se amuze pe seama neghiobiilor pe care le spunea și făcea în tinerețe, parcă luând în derâdere primul său mariaj. Tânărul nu numai că se străduia să lege o propoziție coerentă în preajma frumoasei domnișoare, dar abia reușea să urmeze firul conversației – ceea ce, din păcate, nu îl ajută atunci când vine vorba de a înțelege firea Dorei. Necunoscând greutățile vieții, Dora abia dacă înțelege conceptul de a fi sărac. David încearcă să îi prezinte situația, dar o face într-un mod dramatic și stângaci, ceea ce o face pe viitoare lui soție să izbucnească în plâns și pe el să renunțe la discuție.

Născându-se într-o poziție privilegiată, Dora nu avea nicio înclinație către ceea ce era considerat rolul principal al femeii în Anglia victoriană, acela de casnică. În ciuda a ceea ce s-ar putea crede la o primă lectură a textului, Dora este perfect conștientă de asta și își asumă aceste fapte fără să se mintă, să disimuleze sau să dramatizeze situația. De fapt, David este cel care refuză să vadă realitatea, chiar și atunci când faptele vorbesc de la sine și când Dora înseși îi atrage atenția asupra lor. Viața celor doi devine haotică, aceștia trecând prin mai multe episoade neplăcute cu servitorii aleși. Fiind femeie, vina pare să se răsfrângă asupra Dorei. Cu toate acestea, nu putem să nu ne întrebăm, așa cum a făcut-o și Dr. Margaret Flanders Darby (1993): servitorii au profitat de pe urma lui David de când avea 8 ani – de ce deodată este vina Dorei?

Încă o dată, numele care îi este atribuit lui David în contextul relației sale cu Dora spune multe despre rolul pe care acesta îl joacă și despre atitudinea pe care o adoptă. „Doady" este un alint copilăresc, poate chiar mai mult decât „Davy" sau „Daisy". Venind din partea Dorei, auto-declarata „soție copiliță", acesta este totuși caracteristic. Mariajul celor doi se asemănă astfel unui joc a doi copii care pretind să fie căsătoriți, având numai o imagine superficială provenită din povești și hrănită de propria imaginație. Confruntați cu lumea reală, visul se năruie încetul cu încetul.

Fiind conștient de similaritățile dintre tânăra lui soție și răposata sa mamă, David începe să se compare cu tatăl său vitreg. Astfel, atunci când devine evident că Dorei îi este imposibil să se adaptaze unui stil de viață caracteristic clasei de mijloc, el face alegerea conștientă să îi

ierte „soției copilițe” acest defect, din dorința de a nu deveni ca Edward Murdstone și de a nu o supăra:

> „Dar ce metodă mai aveam la dispoziţie ? Să-i „formez caracterul“ ? Asta era o formulă binecunoscută, care sună frumos şi promiţător, aşa că m-am hotărit să formez caracterul Dorei.
>
> Am inceput imediat. Dora era foarte copilăroasă şi aş fi preferat s-o las în voia ei, dar mă arătam serios şi... în felul acesta am descumpănit-o şi pe ea, şi pe mine.“ (Dickens, 1984, vol. III: 156)

Cei doi soți ajung, astfel, la un impas. Traiul de zi cu zi este permanent tulburat de accidente și conflicte; Dora refuză să se schimbe pentru a ameliora situația. Deși nu admite, David este la fel de incompetent și, nereușind să „formeze caracterul“ Dorei, alege să lase lucrurile așa cum sunt. Tensiunea dramatică fiind creată, citorul s-ar aștepta ca punctul culminat să aducă o schimbare în viața celor doi, un eveniment care să îi cutremure și să îi forțeze să acționeze. În loc de asta, Dora moare din cauza unor complicații ale sarcinii.

În interpretarea lui Darby (1993), David este vinovat de moartea Dorei în aceeași măsură în care Murdstone a fost de moartea Clarei Copperfield. O acuzație dură, arzătoare, ce nu se potrivește cu imaginea de persoană emotivă și sensibilă pe care și-a creat-o David.

Nu numai că Dora nu are timpul necesar să evolueze în vreun fel, dar acest final nu îi permite nici lui David să își exercite liberul arbitru. Fie că alegea să se schimbe el însuși pentru a gestiona treburile casnice, să o incentiveze pe Dora să accepte noua sa situație și să învețe să trăiască potrivit acesteia sau chiar să se separe de aceasta, David ar fi avut șansa să demonstreze că este eroul poveștii sale. Din păcate, ratează din nou ocazia.

Potrivit lui Forster (2008), Dickens a cântărit vreme îndelungată modalitatea cea mai bună de a termina povestea Dorei. În mod tragic, aceasta nu a avut niciodată șanse prea mari de a deveni un personaj cu importanță. Încă de la început, cu mult înainte de crearea ei, rolul eroinei era stabilit, iar acesta îi revene lui Agnes Wickfield.

Dacă Dora Spendlow a fost inspirată de prima iubire pe care Dickens pare să le privească asemenea „primului impuls greşit al inimii [sale] neştiutoare“, Agnes pare să fie concepută după imaginea a două dintre cumnatele sale, Mary și Georgina Hogarth.

Mary Hogarth, care a locuit împreună cu soții Dickens vreme de un an și-a găsit sfârșitul la numai 17 ani, ca urmare a unei boli neprevăzute. Dickens a fost profund afectat de moartea acesteia, lamentând pierderea unui suflet pur și plin de bunătate. Lumina angelică în care a privit-o pe Mary se răsfrânge și asupra lui Agnes, care este caracterizată printr-o blândețe și răbdare demnă de o sfântă.

De la sora mai mare, Georgina Hogarth, Agnes a moștenit trăsături mai practice, dar tot martirice. Georgina nu s-a căsătorit niciodată, locuind cu sora sa și soțul acesteia pentru a-i ajuta să aibă grijă de casă și de copii. Chiar și după despărțirea celor doi soți, aceasta a ales să locuiască în continuare cu Dickens, stârnind zvonuri în legătură cu relația dintre cei doi, dar rămânându-i credincioasă pe toată durata vieții.

Introducerea lui Agnes în roman este, astfel, un amestec perfect între puritatea lui Mary și îndemânarea Georginei:

> „ […] din încăperea alăturată a dat buzna o fetiţă cam de vîrsta mea, care l-a sărutat. Pe chipul ei am recunoscut numaidecît expresia blîndă şi duioasă a doamnei care mă privise din portretul văzut la parter. Şi în închipuirea mea s-a înfiripat gîndul că, în vreme ce imaginea din portret crescuse şi ajunsese femeie, modelul rămăsese copil. Cu toate că era radioasă şi fericită, chipul ei şi întreaga-i făptură respirau o linişte, o pace sufletească şi o bunătate pe care nu le-am uitat şi nu le voi uita niciodată.

Aceasta era mica menajeră, fiică-sa, Agnes, ne-a spus mister Wiekfield.“ (Dickens, 1984, vol I: 301)

Comparată încă de la început cu o figură maternă (portretul menționat este cel al mamei sale) și cu o menajeră, Agnes este întruchiparea idealului pe care Dora nu a putut să îl atingă: o combinație între grația Clarei Copperfield și priceperea Clarei Peggotty de a întreține un cămin. Deși îl iubește pe David încă din timpul copilăriei, Agnes nu arată nicio urmă de gelozie atunci când acesta, privind-o drept o soră, îi descrie cu lux de amănunte infatuările sale cu alte femei sau atunci când se căsătorește cu Dora.

Această toleranță și bunăvoința de a se sacrifica pentru persoanele din jurul său i-au adus numeroase critici personajului lui Agnes, care a fost vazută drept o persoană pasivă, inertă, lipsită de viață. Atunci când David are vreo problemă, Agnes este acolo să îl asculte și să îl consoloze, fără a-l provoca în vreun fel și fără să aibă vreo așteptare de la el. Robert R. Garnett (1997) descrie relația dintre cei doi ca aceea dintre un pelerin și ghidul său spiritual.

Cu Agnes, David nu întâmpină nicio dificultate, în afara propriei inabilități de a observa sentimentele pe care i le poartă, precum și ce pereche minunată fac – două fapte ce par evidente pentru toți cei din jur. După moartea Dorei, David are nevoie de trei ani în care să se distanțeze de toată lumea, timp în care Agnes îl așteaptă credincioasă și la finalul cărora îl primește cu brațele deschise.

Într-un efort deja caracteristic de a-l absolvi anticipat pe David de orice vină, narațiunea îi iartă faptul că ar fi putut-o trăda pe Dora, chiar și post-mortem. În ziua nunții sale cu Agnes, mireasa îi destăinuie că Dora i-a cerut, pe patul de moarte, să îi ia locul ca soție a lui David după moartea sa.

4. **Concluzii**

În ciuda intenției clare de a portretiza evoluția cuiva care, ajuns orfan și lipsit de o situație financiară comodă, reușește totuși să se afirme, Charles Dickens își limitează singur protagonistul.

Inițial, David îi pune pe un piedestal atât pe Steerforth, cât și pe Dora, idolatrizând versiuni ale lor create de el însuși în propria-i minte. Odată cu trecerea timpului, el ajunge să le cunoască adevăratele firi, dar rămâne totuți pasiv, fără să reacționeze în vreun fel. David însuși admite că, chiar dacă ar fi să îl reîntâlnească pe Steerforth, nu ar fi în stare să îi facă niciun reproș. În ceea ce privește relația sa cu Dora, odată ce înțelege că firea soției sale nu poate fi schimbată, David decide să lase lucrurile așa cum sunt, fără a încerca vreo alternativă.

Într-un final, persoanele bune din viața lui, precum Tommy Traddles sau Agnes, nu îi rămând alături datorită vreunui efort al lui. Relațiile cu cei doi nu sunt niciodată puse la încercare, ci sunt menținute datorită răbdării lor abundente. Deși nu este exclus ca David să își fi învățat lecția, narațiunea nu îi cere să demonstreze nimic, mulțumindu-se să-l creadă pe cuvânt.

BIBLIOGRAPHY:

1. Dickens, Charles. 1984. *Viața lui David Copperfield*. Traducere de Ioan Comșa. București: Ed. Cartea Românească.
2. Darby, Margaret Flanders. 1993. "Dora and Doady", *Dickens Studies Annual*, volumul 22, pp.155-169.
3. Forster, John. 2008. *The Life of Charles Dickens*. Project Gutenberg, https://www.gutenberg.org/ebooks/25851 (accesat pe 15 august 2025).
4. Garnett, Robert R. 1997. "Why not Sophy? Desire and Agnes in *David Copperfield*", *Dickens Quarterly*, volumul 14, nr. 4, pp. 213-231.
5. Jordan, J. O. 1985. „The Social Sub-text of *David Copperfield*". *Dickens Studies Annual*, volumul 14, pp. 61–92.

WRITERS' JOURNEY THROUGH THE FANTASTIC WORLD

Elena Mihaela Cătălina (Miroiu)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Mircea Eliade is considered one of the most important figures in contemporary and universal Romanian literature, and his fantastic prose has a distinct character from Western literature. The fantastic in Mircea Eliade's work in inseparable from his thinking on the sacred and myth. Each fictional text functions as a hermeneutic act, an attempt to reactivate the original experience of religious man in a modern and desacralized context.*
Through his short stories, Eliade does not only create speculative fictions, but "existential models", in which the characters become figures of the initiate, and the reader is invited to go through, in turn, an ontological journey. In this sense, the Eliadean fantastic is, first and foremost, an act of knowledge. What at first glance may seem like a strange story or a hallucinatory dream, turns out to be- in an Eliadean key-a variant of the sacred. Thus, Eliade rehabilitates the fantastic as an expression of the total real, of a world in which the sacred is not lost, but only forgotten.

Keywords: *the fantastic; myth; ritual; profane time; sacred time.*

1. Fantasticul în opera lui Mircea Eliade.

În literatura română contemporană, Mircea Eliade ocupă un loc central în ceea ce privește tematizarea fantasticului. Opera sa ficțională – profund înrădăcinată în cercetările hermeneutice și istorico-religioase – propune o formă de fantastic deosebită de cel occidental, marcat de o dimensiune mitică și sacră. Fantasticul eliadesc nu este construit pe groază sau ambiguitate, ci pe reactivarea sacrului într-o lume desacralizată.

Potrivit lui Eliade, „*fantasticul modern este o tentativă de recuperare a unei dimensiuni spirituale pierdute, o căutare a sensului într-o lume opacă*"[1]. Spre deosebire de fantasticul în sens todorovian, în care ezitarea între natural și supranatural este esențială, în literatura lui Eliade această ezitare este doar un punct de plecare. Evenimentele aparent imposibile au, de cele mai multe ori, o explicație sacră, mitică, într-o realitate paralelă care coexistă cu cea profană.

În nuvela *La Țigănci,* publicată pentru prima dată în 1959, fantasticul este activat printr-o experiență de trecere: personajul Gavrilescu pătrunde din cotidian într-un spațiu atemporal, simbolic, ce poate fi interpretat ca o poartă către moarte, dar și către mit. Aparent, întreaga desfășurare a acțiunii poate fi pusă sub semnul unui vis sau al unei halucinații, dar în logica lui Eliade, această ruptură de real este autentică, sacră. „*Spațiul Țigăncilor*" *devine aici un „axis mundi" – locul unde timpul profan este suspendat și în care se poate accede la o dimensiune inițiatică*[2]. Eliade notează în alte lucrări că astfel de spații nu sunt ficțiuni, ci „*repere ontologice*" ce marchează contactul cu transcendența[3].

De asemenea, în nuvela Pe strada Mântuleasa, autorul reiterează mecanismele unei lumi „paralele" în care cotidianul și mitul se întrepătrund. Povestea bătrânei domnișoare Cristina – o apariție fantastică în contextul realismului socialist – devine o „poveste în poveste" unde timpul este reversibil, iar spațiul narativ este contaminat de memorie și de sacrul uitat al copilăriei.

Această abordare a fantasticului este una specific românească și ontologică: fantasticul nu derivă din alterarea realității, ci din reactivarea unei structuri originare, mitice, pe care omul

[1]Mircea Eliade, *Fragmentarium*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 214.
[2]Mircea Eliade, *La Țigănci, în Nuvele*, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 115.
[3]Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 54.

modern a uitat-o. Așa cum subliniază Eugen Simion, „*fantasticul la Eliade este un fantastic al inițierii, al regăsirii sacrului într-un cotidian dezvrăjit*”[4].

În fond, Mircea Eliade construiește un fantastic al sensului, nu al spaimei. Lumea sa ficțională propune o reconstituire simbolică a mitului într-un timp istoric în care transcendența pare pierdută. Astfel, fantasticul devine un instrument hermeneutic, o cheie de lectură pentru a accede la sensul profund al realității.

Mircea Eliade reprezintă una dintre cele mai complexe figuri ale culturii române și universale, personalitate enciclopedică, istoric al religiilor, filosof, romancier și eseist, care a construit o viziune unitară asupra sacrului și profanului, transpusă într-o ficțiune literară marcată de o formă originală de fantastic. Fantasticul din opera sa nu se încadrează strict în tipologia elaborată de Tzvetan Todorov, ci propune o alternativă metafizică, mitologică și simbolică, fondată pe ideea reactivării sacrului într-o lume desacralizată.

Mircea Eliade considera că literatura, în special literatura fantastică, este o modalitate privilegiată de a accede la o dimensiune spirituală pierdută, la "realitatea originară" și la mitul care dă sens existenței umane. El scria: "*Fantasticul autentic este, în realitate, expresia unei rupturi ontologice. El nu este produsul unei imaginații deconcertante, ci reflexul unei alte realități*"[5]. Astfel, evenimentele bizare, rupturile spațiale și temporale, aparițiile misterioase din nuvelele sale nu trebuie interpretate ca halucinații sau simple convenții narative, ci ca manifestări ale unei realități sacrale, accesibile doar în anumite condiții inițiatice.

Cele patru nuvele considerate fundamentale pentru definirea fantasticului eliadesc sunt: La Țigănci, Pe strada Mântuleasa, Secretul doctorului Honigberger și Nopți la Serampore. Aceste texte construiesc o poetică a trecerii, a regăsirii unui timp mitic, neistoric, a reactivării unor funcții arhetipale ale conștiinței. De exemplu, în La Țigănci, personajul Gavrilescu pătrunde din spațiul cotidian al Bucureștiului interbelic într-un spațiu atemporal, ce funcționează ca o poartă de trecere spre moarte sau inițiere. Ceea ce pare inițial o rătăcire banală se transformă întreptat într-o experiență metafizică. "*Gavrilescu intră în curtea Țigăncilor și, deodată, regulile realității se suspendă. Spațiul devine oniric, timpul este dizolvat, iar personajul este pus în fața unei probe inițiatice*"[6]. Ceea ce cititorul percepe inițial ca fiind un vis sau o metaforă se dovedește, în final, o realitate arhetipală. Eliade mizează aici pe ceea ce numea "*ieșirea din timp*" și revenirea la un "*timp originar*", specific miturilor cosmogonice[7].

Timpul profan și timpul sacru coexistă, iar fantasticul apare atunci când se produce o interferență între cele două dimensiuni. Gavrilescu nu doar că pătrunde în alt spațiu, ci trăiește un timp diferit. După ce iese din curtea Țigăncilor, descoperă că timpul a trecut altfel în lumea reală: lumea l-a uitat, soția s-a recăsătorit, iar el pare a fi revenit din morți. Astfel, realitatea profană înregistrează consecințele unui eveniment fantastic care a avut loc într-un spațiu al mitului.

Pe strada Mântuleasa continuă aceeași poetică a trecerii, dar adaugă o dimensiune metatextuală. Aici, fantasticul nu se construiește doar prin ruptura dintre real și ireal, ci prin ambiguitatea narativă: este neclar dacă povestea spusă de doamna Faranga este reală, halucinată sau pur și simplu o fabulă. Această ambiguitate este tocmai spațiul de manifestare a fantasticului eliadesc, care încetează să mai fie o simplă categorie estetică și devine o experiență hermeneutică.

Mircea Eliade era convins că "*sacrul nu a dispărut din lumea modernă, ci doar a fost mascat sub forme profane*"[8]. Literatura devine, în această viziune, mijlocul de a revela această prezență a sacrului sub aparențe cotidiene. Fantasticul, așadar, nu este echivalentul groazei, ci

[4]Eugen Simion, Mircea Eliade: *Nodurile și semnele prozei*, Ed. Univers, București, 1975, p. 179.
[5]Mircea Eliade, *Fragmentarium*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 214.
[6]Mircea Eliade, *La Țigănci, în Nuvele*, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 112.
[7]Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, trad. Paul G. Dinopol, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 48.
[8]Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 13.

al revelației. Un alt aspect definitoriu al fantasticului eliadesc este legat de concepția despre timp. Spre deosebire de literatura realistă, care operează cu un timp cronologic, ireversibil, Eliade propune o modelare ciclică, mitică a timpului. "*Timpul mitic este reversibil și poate fi reactualizat prin ritual, simbol sau act narativ*"[9]. Prin urmare, actul literar devine el însuși un ritual de restaurare a sensului.

Nuvelele Nopți la Serampore și Secretul doctorului Honigberger adăugă acestor teme dimensiunea orientalistă și ezoterică. Aici, personajele sunt oameni de știință occidentali care pătrund, prin intermediul unor experiențe inițiatice, în lumi subtile. Trecerea se face de data aceasta prin meditație, yoga, transă sau descoperirea unor manuscrise secrete. "*Personajele nu mai pătrund în fantastic prin accident, ci printr-un efort conştient de transgresare a limitelor*"[10].

Astfel, fantasticul în proza lui Eliade nu este o negare a realului, ci o extensie a acestuia. Lumea vizibilă este doar o parte a unei realități mai vaste, iar scriitorul devine un mediator între cele două planuri ale existenței. Fantasticul nu mai este un simplu efect estetic, ci o funcție revelatoare, o cale de inițiere pentru cititor.

Fantasticul, în accepțiunea eliadescă, nu mai este simplu efect narativ de neliniște sau stranietate, ci funcționează ca un sistem simbolic, integrat într-o viziune asupra lumii dominată de arhetipuri, mituri și structuri sacre. Deși asociat în plan științific cu istoria religiilor și antropologia sacrului, Eliade este, în plan literar, creatorul unui fantastic profund original, numit adesea „fantastic mitic" sau „fantastic ontologic" – termeni care reflectă o abordare unică asupra relației dintre real, simbol și transcendență.

În acest subcapitol, ne propunem să analizăm sistematic modul în care Eliade concepe fantasticul, plecând de la teoriile sale hermeneutice și ilustrând concret aceste idei prin nuvelele sale reprezentative, în special *La Țigănci*, *Pe strada Mântuleasa și Secretul doctorului Honigberger*.

2. *Conceptul de fantastic ontologic*

Spre deosebire de Tzvetan Todorov, care definește fantasticul printr-o „*ezitare între o explicație naturală și una supranaturală*"[11], Mircea Eliade propune o depășire a acestei definiții restrictive. În concepția sa, fantasticul devine expresia unei realități spirituale pierdute, un mod de revelare a sacrului într-o lume desacralizată. El afirmă că: „*Pentru omul modern, fantasticul este singura formă accesibilă a misterului, ultima manifestare a unui sacru pe cale de dispariție*"[12].

Această poziționare redefinește cadrul teoretic al genului: ceea ce pare straniu sau supranatural în literatura lui Eliade nu este altceva decât reflexul unei realități sacre care coexistă cu profanul, dar este accesibilă doar prin crize ontologice, inițieri sau rupturi de nivel existențial.

Fascinația autorului pentru mit, ritual și simbol este evidentă și în eseurile sale teoretice, în care subliniază că „*mitul nu este o poveste falsă, ci o istorie adevărată, repetabilă, care s-a petrecut în illo tempore*"[13]. Astfel, literatura devine terenul unde aceste „istorii adevărate" sunt reactivate printr-un limbaj ficțional, dar profund simbolic.

3. La Țigănci –Narativitatea sacrului

Nuvela La Țigănci, scrisă în exil în 1959, este probabil cea mai celebră operă ficțională a lui Eliade și, totodată, una dintre cele mai profunde meditații literare asupra relației dintre viață,

[9]Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntroarceri*, Ed. Humanitas, București, 2006, p. 34.
[10]Mircea Eliade, *Secretul doctorului Honigberger, în Nuvele*, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 137.
[11]Tzvetan Todorov*, Introducere în literatura fantastică*, trad. Sorin Mărculescu, Ed. Univers, București, 1973, p. 45.
[12]Mircea Eliade, *Fragmentarium*, Ed. Humanitas, București, 1994, p. 215.
[13]Mircea Eliade, *Mitul eternei reîntoarceri*, Ed. Humanitas, București, 1992, p. 10.

moarte și inițiere. Personajul Gavrilescu, profesor de pian, intră din greșeală într-o curte misterioasă a „țigăncilor", spațiu în care timpul se dilată, realitatea devine fluidă, iar limitele dintre viață și moarte sunt abolite.

Încă din debutul nuvelei, cititorul este introdus într-un spațiu ambiguu, în care detaliile realiste coexistă cu indicii subtile ale unei lumi simbolice. Momentul pătrunderii lui Gavrilescu în curtea Țigăncilor nu este doar un accident, ci o alegere inconștientă a unei căi inițiatice, ceea ce autorul explică astfel: „*Fiecare labirint are un centru, dar numai cel care acceptă rătăcirea îl poate găsi*"[14]. În acest sens, spațiul fantastic nu este haotic, ci ordonat într-o logică mitică, specifică structurilor sacrului. Gavrilescu trăiește o moarte ritualică și o renaștere simbolică – mecanisme recurente în toate religiile arhaice. De fapt, întreaga narațiune poate fi interpretată ca o variantă a coborârii în lumea de dincolo (katabasis), urmată de o (re)revelație a sinelui.

Timpul devine circular, iar reîntoarcerea lui Gavrilescu în lumea „reală" semnalează o dislocare temporală de tip fantastic: „*Nimeni nu îl mai cunoștea, timpul trecuse, iar el însuși devenise o umbră a ceea ce fusese"*[15]. Această dislocare este o trăsătură definitorie a fantasticului eliadesc: ruptura de plan existențial indică nu o alienare, ci o „ieșire" din timpul profan în favoarea unui timp arhetipal.

4. Pe strada Mântuleasa –Fantasticul memoriei

În nuvela Pe strada Mântuleasa, Eliade propune o formă de fantastic bazată pe reconstrucția mitică a trecutului. Aici, personajul principal – bătrâna domnișoară Cristina – relatează o poveste cu aspecte miraculoase și supranaturale, într-un cadru realist (interogatoriul din perioada comunistă). Tensiunea narativă se construiește pe contrastul dintre limbajul oficial al anchetatorului și lumea fabuloasă, mitică, evocată de personaj.

În acest text, fantasticul nu rezultă dintr-o „ezitare", ci din suprapunerea planurilor: „*Povestea nu este în afara realului, ci îl dublează și îl revelează*"[16]. Memoria devine aici o poartă de acces către un trecut mitic, iar povestea devine un ritual de inițiere pentru ascultător – și, implicit, pentru cititor.

Această tehnică este specifică abordării postmoderne a fantasticului, dar la Eliade ea nu este ludică, ci profund ontologică. Fabulosul este introdus nu ca efect narativ, ci ca expresie a unei structuri de profunzime a realității.

[14]Mircea Eliade, *La Țigănci, în Nuvele*, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 98.
[15]Ibidem, p. 113.
[16]Mircea Eliade, *Pe strada Mântuleasa*, Ed. Humanitas, București, 2003, p. 27.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bessière, Isabelle, *Le récit fantastique. La poétique de l'incertain*, Paris, Larousse, 1991.
2. Caillois, Roger, *Literatura fantastică*, traducere de Mihai Cantuniari, București, Editura Univers, 1971.
3. Călinescu, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București, Editura Fundațiilor Regale, 1941.
4. Ciopraga, Constantin, *Mircea Eliade şi problematica fantasticului*, în Revista Română, nr. 3, 1977.
5. *Dicționar de termeni literari*, coordonator Al. Cistelecan, București, Editura Paralela 45, 2002.
6. Eliade, Mircea, *Fragmentarium*, ediție îngrijită de Mircea Handoca, București: Editura Humanitas, 1994.
7. Eliade, Mircea, *La Țigănci, în Nuvele*, București: Editura Humanitas, 2001.
8. Eliade, Mircea, *Mitul eternei reîntoarceri. Arhetipuri şi repetiție*, traducere de Maria Ivănescu, București: Editura Humanitas, 1992.
9. Eliade, Mircea, *Pe strada Mântuleasa*, București: Editura Humanitas, 2003.
10. Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul*, traducere de Mariana Noica, București: Editura Humanitas, 1992.
11. Eliade, Mircea, *Secretul doctorului Honigberger*, București: Editura Humanitas, 2004.
12. Eliade, Mircea, *Tehnici ale extazului,* București: Editura Științifică, 1995.
13. Eliade, Mircea, *Istoria credințelor şi ideilor religioase, vol. I–III*, București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1981–1983.
14. Manolescu, Nicolae, *Arca lui Noe. Eseu despre romanul românesc*, București, Editura Minerva, 1980.
15. Mavrodin, Irina, *Cuvântul şi tăcerea. Structuri simbolice în proza românească*, București, Editura Cartea Românească, 1984.
16. Simion, Eugen, Mircea Eliade, *Nodurile şi semnele prozei*, București, Editura Univers, 1975.
17. Tănăsescu, Carmen, *Fantasticul eliadesc şi mitul labirintului*, în Caietele Eliade, nr. 6, 2006.
18. Todorov, Tzvetan, *Introducere în literatura fantastică*, traducere de Sorin Mărculescu, București, Editura Univers, 1973.
19. Zub, Alexandru, *Istorie şi finalitate, Eliade, istoricul religiilor*, Iași: Polirom, 2000.

MIHAIL DRUMEȘ AND THE CANONIZATION OF THE ROMANIAN SENTIMENTAL NOVEL

Raluca Babii
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: *In the interwar period, with Mihail Drumeș, the Romanian sentimental novel acquires a classicizing dimension. Through his interwar novels Invitation to the Waltz (1936) and Love Letter (1938), Drumeș consolidates the subgenre within the "aesthetic hierarchy" of popular literature (Adrian Marino), a literary dimension marginalized by criticism. The novelist takes up the sentimental novel—highly consumed by the public until the interwar period, when the shift in aesthetic values rendered it unfashionable and outdated, as in the case of N. Rădulescu-Niger—continuing and refining it under the influence of the psychological novel. Drumeș's novels propose passionate conflicts with an intense sentimental plot, where the emotional discourse of the characters captures the attention and inner states of the readers; yet all of this is filtered through techniques and procedures borrowed from the modern psychological novel. The accessible psychologism employed by Drumeș in his essentially sentimental novels creates a bridge between "serious" literature and popular literature. It is in this space that Drumeș's readership is located: intellectualized, but not elitist. The exploration of Mihail Drumeș's case also represents a recovery of a literature unjustly left in the shadows, disadvantaged by criticism focused exclusively on the rigor of aesthetic criteria. Through Drumeș, the sentimental novel demonstrates that it can be both classicized and classicizing, and that novels read by entire generations of readers cannot be dismissed solely on aesthetic grounds.*

Keywords: *sentimental novel*; *Mihail Drumeș*; *popular literature*; *interwar Romanian literature*; *literary studies*.

Preliminarii

Cazul lui Mihail Drumeș este unic în literatura română și aduce în lumină chestiunea unui paradox care merită cercetat îndeaproape. Tributar unei literaturi comerciale, accesibil, cu un stil narativ echilibrat și ușor de parcurs, concentrat pe lumea primelor iubiri pasionale ale tinereții pe care le transpune în romanele sale, Drumeș devine și se păstrează până astăzi cel mai citit romancier al perioadei interbelice și unul dintre cei mai reeditați până în prezent, mereu cu tiraje insuficiente. Mihail Drumeș este el însuși un intelectual, cu studii în Litere și Filosofie, funcționar în Ministerul Învățământului și secretar de redacție la Revista „Rampa". Mai târziu, acesta își deschide propria editură ce se dovedește o afacere de mare succes mai ales în perioada celui de-Al Doilea Război Mondial. Spre deosebire de Rădulescu-Niger, Drumeș nu este un scriitor prolific. Literatura lui nu însumează un număr impresionant de romane, dimpotrivă, succesul fulminant îi este asigurat de trei romane: *Invitația la vals* (1936)*, Scrisoare de dragoste* (1938)*, Elevul Dima dintr-a șaptea* (1946). Romancierul reușește să îmbine procedee ale literaturii de consum cu tehnici ale literaturii canonice și creează o literatură comercială de foarte bună calitate. Astfel, prin Drumeș, romanul sentimental se canonizează în perioada interbelică. Autorul *Invitației la vals* a devenit un clasic al „beletristicii de consum," deoarece și paraliteratura are ierarhia sa estetică[1], iar un scriitor care nu se demodează niciodată, nu poate fi decât un clasic al genului său. Fiind unul dintre cei mai citiți autori interbelici, literatura, ca și în cazul lui Rădulescu-Niger, cu atât mai mult în cazul lui Drumeș, nu își permite să îl piardă doar pe criterii estetice. Barometrul popularității sale indică faptul că și-a îndeplinit cu succes vocația de scriitor, în ciuda discrepanței dintre succesul său „unic în analele literaturii noastre"[2]

[1] Vezi Adrian Marino, *Biografia ideii de literatură*, vol. 5, Dacia, Cluj-Napoca, 1998, pp. 169-170.
[2] Răzvan Voncu, *Invitația la vals, O lectură plăcută. Uimitor succes peste timp* în „Jurnalul Național", an 18, nr. 5286, 2010, p. 15.

și receptarea defectuoasă din partea criticii. În *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, identificăm un singur paragraf în care este menționat Mihail Drumeș, în contextul romanului popular interbelic. Succint și tratat exclusiv după criteriile culturii „înalte", romanul lui Drumeș este caracterizat de G. Călinescu drept un „roman pentru vulg", „mai mult un scenariu de film" și o „lectură trivială".[3]

Apreciat enorm în rândul publicului, articolele dedicate lui din ziarele și revistele secolului al XX-lea prezintă un scriitor valoros, iubit și foarte citit: „Cu Mihail Drumeș literatura noastră pierde nu numai un scriitor, ci și o frumoasă legendă"[4]; este scriitorul care rămâne „după voga furtunoasă dintre cele două războaie, unul din romancierii cu foarte mulți cititori"[5]. La moartea sa din anul 1982, mesajele articolelor care îl comemorează se reunesc sub același semn al prețuirii sale: „Decesul – prin încetarea din viață a lui Mihail Drumeș, literatura noastră pierde pe unul dintre cei mai devotați slujitori ai ei."[6].

Mihail Drumeș preia forma romanului sentimental, devenită anacronică pentru epoca interbelică și o rafinează într-un produs final adaptat la contextul modernismului. Publicul interbelic este un public sofisticat, culturalizat, racordat la curentele din Europa occidentală. Psihologismul literar devine din ce în ce mai frecventat. Drumeș se inspiră din romanul psihologic, din „literatura pretențioasă", inserând în romanele sale sentimentale introspecția, analiza psihologică, complexitatea, dar traduse într-o manieră care să fie accesibilă publicului larg. Scriitorul intuiește toate aceste criterii, simte pulsul epocii, analizează piața – vorbim deja în termenii unui capitalism care s-a instalat în societatea românească interbelică – și reușește să cucerească succesul în epocă, un succes care se va extinde de-a lungul secolului al XX-lea, până în prezentul zilelor noastre. Drumeș a câștigat pariul cu posteritatea și a devenit un clasic al literaturii de consum, romanele sale fiind nelipsite de pe listele de lectură suplimentară și nici din topul vânzărilor din librării.

Rolul pe care Mihail Drumeș îl joacă în reinventarea romanului sentimental în perioada interbelică este unul realmente important în ceea ce privește soarta acestui subgen și direcția pe care i-o fixează, iar maniera prin care a reușit să realizeze acest lucru reprezintă o miză pe care o găsesc foarte interesantă de analizat în demersul de față. Cazul lui Drumeș, așa cum am afirmat deja, este dovada că într-o literatură tot mai intelectualizată – ne situăm deja la sfârșitul anilor '30 când romanul românesc cunoaște cea mai prolifică perioadă, cu precădere sub forma romanului psihologic – romanul de consum poate fi convertit cu succes într-un produs de foarte bună calitate, care se inspiră și împrumută tehnici și procedee narative de la romanul de analiză psihologică. Dat fiind faptul că la momentul la care Drumeș publică *Invitația la vals* și *Scrisoare de dragoste*, marile romane canonice de factură psihologică existau deja, iar romanul sentimental tributar sensibilității secolului al XIX-lea nu mai corespunde cu cerințele spiritului literar și socio-cultural al epocii, șansa de a reinventa și canoniza subgenul pare foarte posibilă și romancierul Drumeș profită de acest lucru. Astfel, romanul sentimental se inspiră și preia din elementele constitutive ale romanului psihologic, care, la rândul său, metabolizează romanul sentimental ce rămâne un important fond fertil pe care s-a construit romanul modern. Am denumit acest proces o contaminare reciprocă a celor două circuite: canonic și de consum.

Având în vedere că această lucrare este parte componentă a unei teze doctorale în lucru, care cercetează romanul sentimental românesc din perioada interbelică, am ales pentru analiză cele două romane ale lui Drumeș, *Invitația la* vals (1936) și *Scrisoare de dragoste* (1938). Parcurgând textele, am realizat cum cele două îmbină elementele de roman sentimental cu cele de roman psihologic. Astfel, am analizat principalele trăsături ce vizează

[3] G. Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Minerva, București, 1982, p. 932.
[4] Miron Scorobete, *Moartea unei legende* în „Tribuna", an 26, nr. 12, 1982, p. 6.
[5] Boris Buzilă, *Un romancier popular, între inaderența criticii și adeziunea publicului* în „Magazin", an 15, nr. 714, p. 4.
[6] Anunțul decesului romancierului Mihail Drumeș în „România liberă", an 40, nr. 11612, 1982, p. 4.

tehnicile și strategiile narative, construcția personajelor, publicul și tematica celor două romane menționate, prin care este susținută formula romanului sentimental clasicizat de Mihail Drumeș în interbelic.

Structura narativă de tip confesiune, jurnal intim, epistolar

În acest caz, vorbim despre un factor de contaminare reciprocă, tehnica epistolarului, și a confesiunii se regăsește printre trăsăturile caracteristice romanului sentimental, cu precizarea că romanul psihologic o preia și o rafinează prin transformarea acesteia într-un instrument de analiză psihologică. Drumeș împrumută această tehnică a personajului care vorbește la persoana I și se confesează unui interlocutor, însă tonul și discursul sunt profund pasionale, melodramatice, căutând constant să epateze printr-o încărcătură emoțională intensă care să fie transmisă cititorului cu ușurință. *Invitația la vals* debutează cu mărturisirea patetică a lui Tudor Petrican: „Totul s-a sfârşit: nu-mi rămâne decât să mă sinucid.”[7]. Afirmația captează deja de la bun început curiozitatea și interesul lectorului, cu potențialul de a șoca și de a dori continuarea poveștii. Drumeș știe exact ce face, prevestirea unei sinucideri – sinuciderea fiind o trăsătură aproape fundamentală a romanului sentimental românesc – pe care o va justifica cu întreaga poveste de iubire expusă sub forma unei confesiuni intime, ilustrează o formă de menținere a atenției cititorului. Sinuciderea invocată atât de categoric la începutul romanului se aliniază cu finalul care păstrează aceeași notă melodramatică exprimată prin intermediul confesiunii. Personajul lui Drumeș comunică printr-o adresare directă cu lectorul – instanța care trebuie să îi afle tragica poveste de iubire – prin care îl asigură de autenticitatea evenimentelor. Acest mecanism îmbină tehnica romanului de consum prin care autorul își apropie publicul pentru a-i livra emoții puternice, cu tonul subiectiv și modern al confesiunii la persoana I.

> „Citește mai întîi, cititorule, istoria acestei iubiri și după aceea îți vei da scama de tot ce s-a întîmplat și dacă cineva, în locul meu, ar fi procedat altfel. O aștern în aceste pagini fierbinți scrise la mare temperatură. Să nu crezi că-mi trag spuza pe turtă ca să mă arăt în ochii domniei talc altfel de cum sînt pentru a-ți capta simpatia. Nu. Voi povesti faptele cu o sinceritate nudă, dezolantă, exact cum s-au petrecut în realitate. Știu că nimeni n-are să mă întâlnească vreodată ca să arunce cu pietre în mine. Nu mă preocupă emoția estetică, nici morala, nici mesajul generos. Nu fac literatură, ci aștern în aceste file o mare pasiune care altfel ar fi rămas necunoscută, pentru bunul motiv că pasiunile fug de lumină — lumina le omoară.”[8]

Un exemplu în care coexistă și confesiunea și epistolarul este ilustrat de romanul *Scrisoare de dragoste* (1938) publicat la doi ani după succesul extraordinar al *Invitației la vals*. În cazul acesta, narațiunea se construiește pe două planuri: cel confesiv, sub forma relatărilor protagonistului Dinu Gherghel și cel epistolar, sub forma corespondenței eroinei Anda Brădeanu. Interesant este faptul că această manieră compusă de Drumeș oferă cititorului o dublă perspectivă care relevă punctele de vedere și versiunile ambilor parteneri. Astfel, pe parcursul textului, cititorul este în permanență conectat cu ceea ce gândesc protagoniștii. În opinia mea, datorită acestui *upgrade* pe care Drumeș îl face în cel de-al doilea roman sentimental al său, *Scrisoare de dragoste* prezintă un tipar mai complex decât *Invitația la vals*, deoarece în cazul celui de-al doilea autorul a înțeles care este formula succesului și rețeta unui roman sentimental de calitate și decide să ridice standardul și mai mult. Noutatea *Scrisorii de dragoste* o reprezintă inclusiv perspectiva personajului feminin prezentă în text. Odată cu scrisorile din corespondența Andei Brădeanu, lectorul are acces și la maniera personală a eroinei de a interpreta și vedea lucrurile, ceea ce în *Invitația la vals* nu există. Cunoaștem doar

[7] Mihail Drumeș, *Invitația la vals*, prefață și tabel cronologic de Florea Firan, Scrisul românesc, Craiova, 1986, p. 26.
[8] *Ibid.*, p. 28.

varianta expusă de Tudor Petrican, Micaela neavând replica ei, așa cum este și cazul Elei din *Ultima noapte de dragoste, întâia noapte de război*. O ipoteză ar putea sugera faptul că Mihail Drumeș s-a inspirat din literatura lui Camil Petrescu și a adaptat-o propriilor viziuni.

De asemenea, titlul romanului conține o aluzie clară la epistolar, iar alăturarea tipului de scrisoare, „de dragoste", indică, pe de-o parte, tematica romanului și pe de altă parte, un laitmotiv al narațiunii. În cazul ambelor romane, confesiunile eroilor sunt definite de tonul melodramatic și de o intensificare emoțională pe care romanul psiholgic o va prelua și o va exprima sub forma introspecției și a incursiunilor reflexive ale personajelor în universul propriilor trăiri. Cu alte cuvinte, o va transforma într-o filosofie de viață. Eroii lui Drumeș sunt subiectivi, sunt intelectuali, dar păstrează un mod de expunere specific romanului sentimental, un mod pasional prin care își narează mărturisirile care rămân, astfel, accesibile publicului larg. Preocuparea pentru latura psihologică este reperabilă și în literatura lui Drumeș, ecoul acestei preocupări fiind chiar încercările de autoanaliză ale personajelor, însă acestea sunt mai curând spectaculoase decât reflexive sau abstracte. Luciditatea din romanul psihologic este înlocuită cu pasiunea și dramatismul. Personajele nu au abilitatea de a se detașa și de a reflecta asupra sentimentelor, ci, dimpotrivă, întrețin un conflict poate chiar emfatic și melodramatic până la paroxism. Grăitoare în acest sens sunt episoadele când acțiunea alunecă spre senzațional și putem identifica lupte, dueluri sau răzbunări, toate caracteristice romanului sentimental.

Personajele: între intelect și pasiune

Intelectualizarea publicului din perioada interbelică este un fenomen care se răsfrânge și în literatura de consum, iar romanele sentimentale clasicizate ale lui Drumeș aduc în prim-plan personaje evoluate intelectual. Cuplurile sunt formate din studenți și datorită evoluției feminismului, ca o caracteristică directă a modernismului, personajele feminine din romanele lui Drumeș sunt studente la Litere și sunt preocupate de literatură și de scris. Anda Brădeanu (Ghiocela) din *Scrisoare de dragoste* devine scriitoare și publică un roman în care povestește relația de iubire eșuată pe care a avut-o cu Dinu Gherghel (Ivar). Preocuparea pentru literatura romanului psihologic „la modă" în epoca anilor '30 pe care Anda o manifestă, o putem observa încă din prima întâlnire a celor doi, în tren, unde ea citește un roman psihologic. De asemenea, Anda citește nuvelele lui Cehov, pe care Dinu le consideră „prea romantice, prea desuete"[9]. Mai mult, după absolvirea facultății, aceasta pleacă la Sorbona cu o bursă doctorală. Așadar, femeile din romanele lui Drumeș sunt diferite de eroinele romanelor sentimentale ancorate în sensibilitatea secolului al XIX-lea, deoarece spre deosebire de cele din urmă care visau doar la o viață liniștită de familie și pentru care căminul reprezenta unicul scop al existenței, acestea aspiră la un echilibru între carieră și mariaj. Standardele devin înalte, iar eroinele lui Drumeș se pot înscrie în rândul celorlalte protagoniste intelectuale din romanele sentimentale și psihologice ale interbelicului: Ela, Doamna T., Lucia Novleanu, Marta Rădulescu, Diana Slavu etc. În aceeași notă, literatura devine un instrument de gestionare a emoțiilor, dar acest fapt nu se limitează doar la consumul ei, ci la crearea de literatură. Dacă eroinele romanelor sentimentale scrise înainte de Drumeș obișnuiau să evadeze din realitate prin lectura sentimentală, un exemplu edificator în acest sens fiind Eva din romanul cu același nume semnat de I.I. Stoican în 1920, aproape două decenii mai târziu, protagonistele utilizează literatura ca pe o formă de eliberare și chiar de vindecare a traumelor. Anda scrie pentru a modela și ficționaliza realitatea, fiindcă numai așa o poate controla. Prin intermediul literaturii, își pedepsește partenerul care i-a provocat suferință. Răzbunarea Andei este direct proporțională cu propriile crezuri estetice.

> „Cred că autenticul are o putere de emoţionare asupra cititorului incomparabil mai mare decât ficţiunea, ce zici? Şi cel mai emoţionat dintre

[9] Mihail Drumeș, *Scrisoare de dragoste*, editura Jurnalul Național, București, 2009, p. 126.

> aceşti cititori va fi, desigur, dumnealui, personajul principal. Dar nu emoţionat, ci năucit, făcut praf şi pulbere. Această stigmatizare va fi răzbunarea mea. ÎI voi ucide în roman, îl fac să se omoare din dragoste pentru mine, asta va fi singura adăugare descinsă din ficţiune, nu pot altfel, prea îl disprețuiesc mult şi aş zice că el e o comoară pentru acapararea dispreţului meu."[10]

În același timp, personajele feminine ale lui Drumeș demonstrează că emoția și intelectul nu se exclud. Eroinele, deși sunt ancorate din punct de vedere intelectual în spiritul epocii, sentimental vorbind acestea sunt firi romantice care vibrează la sensibilitatea Vechiului Regim. Astfel, se creează un contrast între ele și partenerii lor. Atât Micaela Deleanu, cât și Anda Brădeanu pot părea „demodate" emoțional într-o epocă a libertinajului amoros. În interbelic, iubirea cunoaște forme libere, lipsită de dogmele și pudoarea care înainte de Marele Război erau adânc înrădăcinate în societate. În termenii lui Topîrceanu, „amorul nu mai e la modă", iar acest fapt conduce spre o explorare atât sexuală, cât și sentimentală mult mai vastă. Interbelicul marchează o libertate a erotismului și a sexualității care dezamorsează romantismul conservator. Elanul tinerilor îi conduce spre depășirea tabuurilor, ceea ce îi face mult mai deschiși și îndrăzneți decât generațiile dinaintea războiului. Dacă adolescentele în timpul liceului visau la iubirea lecturată în romanele sentimentale și singura ciocnire cu sentimentul dragostei era în imaginar și în scrisorile de dragoste, băieții din ciclul superior își potoleau fiorii erotici prin legături clandestine cu proprietarele văduve la care stăteau în gazdă. Până să cunoască iubirea adevărată care depășește bariera superficială a instinctualității, Tudor Petrican și Dinu Gherghel împreună cu prietenii și colegii lor trăiesc „idile" tranzitorii cu femei mult mai în vârstă decât ei și lucrul acesta nu este deloc anormal în societatea vremii, ba chiar inițierile și experiențele sexuale de acest gen cunosc o normalizare.

Eroii lui Drumeș își doresc apropierea fizică cu femeile de care s-au îndrăgostit, dar sub același semn al temporalității. La început, Tudor Petrican își proiectează relația cu Micaela strict în sfera eroticului: „Din clipa aceea s-a născut în mintea mea gândul că...nu-i sunt indiferent, că aș putea să-mi încerc norocul, că ar fi o amantă agreabilă. [...] Așadar, primul gând de a o cuceri pe Micaela n-avea nicio corespondență cu simțirea mea, ci pornea de-a dreptul dintr-un calcul cerebral."[11]. Inițial, Micaela reprezintă tipologia *femeii fatale* care îl seduce pe Tudor Petrican, ca ulterior să se transforme într-o adevărată martiră a pasiunii, pregătită să se sacrifice pe altarul dragostei. Pe parcursul textului, Micaela nu este doar o eroină obișnuită de romanț. Sufletește este înclinată spre introspecție și conflict interior, fapt ce ilustrează influența literaturii psihologice, dar sfârșitul melodramatic (sinucidere) o fixează pe Micaela în poetica romanului sentimental. La fel și expresivitatea emoțională, fragilitatea și intensitatea dramatică. În fond, Micaela devine o victimă a pasiunii.

Personajele masculine din cele două romane ale lui Mihail Drumeș sunt vânători de pasiuni. Aceștia pornesc de la premisa vânător-pradă și conduși de triada pasiune-intensitate-voluptate se axează obsesiv pe procesul de seducere a obiectelor dorinței – *objects of desire*[12]. Femeile din viețile lor sunt simple cuceriri consumate și abandonate. Tinerețea care intensifică pornirile erotice, lipsa unei gestionări raționale justificate de vârsta imaturității emoționale, toate conduc spre un haos sentimental. După ce se îndrăgostesc și ajung să iubească cu adevărat, ambii se autosabotează prin jocuri distructive, orgolii și dorințe de control. Tudor Petrican trăiește iubirea ca pe un pariu existențial. În relația cu Micaela, atitudinea lui abundă în gesturi dramatice, ezitări și porniri sentimentale. Ceea ce îl diferențiază de personajele romanelor

[10] *Ibid.*, p. 254.
[11] Mihail Drumeș, *Invitația la vals*, *ed. cit.*, pp. 45-46.
[12] Vezi Martha Nussbaum, *Upheavals of thought. The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, New York, 2001, pp. 131-135.

sentimentale din trecut este înclinația spre autoanaliză. Iubirea devine și un prilej de reflecție, nu doar un capriciu al poftelor. Vinovăția pe care o expune în roman și frământările ce îi însoțesc confesiunile nu reprezintă doar simple artificii ale tramei, ci se poate recupera de aici personalitatea unui erou care privește dincolo de suprafață. În mod evident că Drumeș păstrează tiparul sentimental prin explozia emoțiilor și prin pasiunea exorbitantă de care eroul dă dovadă pe parcursul acțiunii. Astfel, modernismul se proiectează filtrat prin viziunea autorului – de unde nevoia de a demonstra cum dragostea distruge individul și îi transformă, inevitabil, destinul.

În *Scrisoare de dragoste*, Dinu Gherghel este construit după tiparul arivistului care ezită să se concentreze pe iubire. Deși este doctor în Drept și doctorand în Litere, Dinu Gherghel țintește spre o viață ușoară, cu o căsătorie din interes care să-i asigure statutul financiar, ceea ce ne amintește de personajul Ion al lui Rebreanu, dar într-o variantă intelectualizată. Se recăsătorește cu o femeie pe care nu o iubește, deși este îndrăgostit de fosta soție, prima lui iubire, Anda Brădeanu, pe care a tratat-o ca pe un trofeu cucerit: „Eu vreau să iau o fată a cărei avere să mă scutească să-mi irosesc energia cu măruntele griji ale vieții de toate zilele.”[13]. Aici se naște tragedia poveștii celor doi, fiindcă teoria lui despre parvenire se poziționează în contradictoriu cu orice lege a iubirii. Iubirea sacrificată în numele banilor și a poziției sociale nu poate conduce decât pe un singur drum, cel al pierderii propriei persoane, a propriului suflet. În relație cu Anda, Dinu își păstrează preconcepțiile despre dragoste: efemeră, tranzitorie, un sentiment instabil și trecător, consideră că iubirea nu este ceva pe care să te poți baza pe termen lung, pe când prioritar este instinctul fundamental, cel al confortului financiar, al lipsei grijilor cauzate de insuficiența banilor. Dinu pune semnul inegalității între o dragoste împlinită și o viață fericită. Neîncrederea și nesiguranța în durata iubirii îl fac să renunțe mai ușor la ea pentru a se dedica planurilor care contează cu adevărat: „Oricum, e excesiv să pui accentul de greutate pe un sentiment nestatornic, când prioritar se dovedeşte un alt instinct fundamental.”[14]. În ciuda pregătirii intelectuale, Dinu rămâne un personaj rudimentar, incapabil să înțeleagă iubirea ca sentiment în profunzime decât atunci când este mult prea târziu.

Episodul introspectiv din finalul romanului în care Dinu Gherghel face o analiză propriei sale vieți, cu alegerile făcute și felul în care i-au impactat viața, sugerează înclinația către psihologism: „De ce n-ai întors spatele miasmelor unei societăţi decadente, ci le-ai îmbrăţişat, preschimbându-le în îndreptar? Nu ţi-ai dat seama că valorile sufleteşti sunt mai scumpe decât orice? Dragostea n-o poţi cumpăra cu toate bogăţiile pământului, dar o poţi avea cu un simplu surâs.”[15]. Decadența societății pe care o invocă eroul face trimitere la „moda” de a sacrifica iubirea în detrimentul îmbogățirii prin mijloace degradante moral. Tema arivistului este familiară literaturii române, de la Dinu Păturică, Tănase Scatiu și până la Ion. În același timp, asemănarea numelui pe care Drumeș i-l pune eroului său cu cel al arivistului lui Nicolae Filimon nu este întâmplătoare. Amândoi sunt „Dinu”, amândoi calcă pe cadavre să parvină. Eticheta de „arivist” apare și în confesiunile Andei și în titlul romanului autobiografic.

Prin sinuciderea lui, Dinu își recunoaște și acceptă înfrângerea. Perdant în fața iubirii și corigent la examenul sorții, vede în sinucidere singura cale de a încheia haosul sufletesc pe care și l-a creat lui, dar și celor două femei care l-au iubit, deși, în definitiv, el a iubit-o doar pe Anda tot timpul.

Publicul

[13] Mihail Drumeș, *Scrisoare de dragoste*, *ed. cit.*, p. 123.
[14] *Ibid.*, p. 189.
[15] *Ibid.*, p. 345.

Publicul reprezintă factorul sociologic care îl motivează pe Mihail Drumeș să creeze un roman sentimental rafinat. Cititorii romanelor lui Drumeș se configurează la granița dintre intelectualism și elitism, între literatura de consum a romanului sentimental și exigențele caracteristice romanului de analiză psihologică ale canonului modernist. Profilul socio-cultural relevă un public predominant tânăr, în mare parte studenți și liceeni, tineri intelectuali care găsesc în romanele lui Drumeș o cale facilă pentru a se conecta la o formă culturală accesibilă în a le satisface nevoia și dorința de literatură. Acest public este mai puțin atras de „intelectualizarea absolută" reperabilă în romanele lui Camil Petrescu, Anton Holban sau ale Hortensiei Papadat-Bengescu. Așa cum am afirmat anterior, discutăm despre un public mai sofisticat față de cititorii lui Rădulescu-Niger, dar nedepășind granițele spre intelectualii de elită ai publicului camilpetrescian, de exemplu.

În primul rând, cititorii *Invitației la vals* și ai *Scrisorii de dragoste* urmăresc o literatură în care pot găsi o poveste de dragoste melodramatică, pasională, cu emoții și trăiri intense mai accentuate decât analiza intelectuală. Sigur că psihologismul pe care Drumeș îl împrumută și îl traduce adaptându-l romanelor sale este o inovație binevenită care revoluționează formula romanului sentimental interbelic, dar, paradoxal, focusul nu rămâne pe elementele psihologice decât într-o măsură extrem de abordabilă publicului larg. Tehnicile narative pe care le-am evidențiat și analizat anterior (confesiunea, epistolarul) și temele dezvoltate în romanele sale (iubirea, gelozia, adulterul) constituie, de fapt, o punte între literatura „grea", mare, importantă și literatura de divertisment sau „bulevardieră" – așa cum o consemnează critica literară a vremii. Prin Drumeș se realizează o zonă de tranziție a romanului sentimental care merită și se impune a fi explorată și analizată pentru a vedea cât de importantă este puterea consumatorului de literatură în fixarea unui subgen peste secole și este profund nedrept ca acest segment consistent de public să fie desconsiderat pe criterii estetice.

În al doilea rând, romanele lui Drumeș furnizează modele de viață sentimentală pe care lectorul le caută și le receptează într-o manieră foarte activă. Iubirea este, indubitabil, un sentiment universal care are potențialul de a se transforma într-o temă foarte bine receptată de public, îndeosebi atunci când este livrată în ambalajul divertismentului și al melodramei decât în formula sofisticată a filosofiei romanului psihologic. Cititorii lui Drumeș se identifică cu personajele textelor sale prin existența livrescă a unor contexte și situații universale, trăite în viața reală de fiecare în parte, sub o formă sau alta. Factual, prin tiparul personajelor, Drumeș reușește să se apropie mai mult de experiența personală a cititorilor decât autorii romanelor psihologice. Acest lucru se datorează tehnicii scriitorilor de romane sentimentale care se inspiră din realitate, din subiecte publicate în presă, din „povești de viață"[16] sau pur și simplu din discuții personale avute în cercurile de apropiați. Izvorul de inspirație se află întotdeauna în rândul oamenilor și al „poveștilor de viață". Astfel, romanul sentimental este, în definitiv, despre viață.

Conținutul romanelor

Publicul rămâne elementul cel mai însemnat în procesul de popularizare a literaturii lui Mihail Drumeș, iar publicul-țintă, am observat anterior, este format dintr-o mare masă a tineretului urban, care caută repere afective în literatura sentimentală și pentru care aceasta are rolul de refugiu într-o epocă tensionată, marcată de schimbări substanțiale și de crize economice. Autorul mizează pe un conținut impactant, ale cărui teme rezonează cu sensibilitatea acestui tip de public suficient de numeros încât să-i asigure succesul. Romanele *Invitația la vals* și *Scrisoare de dragoste* devin scenele unui spectacol narativ pe un fundal al

[16] De văzut în acest sens articolul *D. Mihail Drumeș scriitor și dramaturg* semnat de Constantin Coman în „Rampa", an 20, nr. 5754, 1937, pp. I-III, sub forma unui interviu pe care romancierul îl oferă și în care vorbește deschis despre geneza romanului *Invitația la vals*, proaspăt lansat la momentul interviului: „subiectul romanului mi l-a furnizat un fapt petrecut în realitate" (p. III).

modernismului psihologic. Gustul pentru emoție și intensitatea sentimentelor este satisfăcut prin zugrăvirea unor cupluri mistuite de pasiune ce pot fi privite ca pe niște modele sentimentale. Clișeele scrisorilor de dragoste ascunse în timpul cursurilor de teama profesorilor, ale poveștilor de iubire născute în timpul unui vals, sau într-un compartiment de tren, ieșirile, călătoriile, nunta, certurile și despărțirile, orgoliile, răzbunările, adulterul, toate alcătuiesc un univers care hrănește fanteziile cititorilor. La fel și finalurile melodramatice ale celor două romane șochează prin intensitatea trăirilor extreme. Suspansul și melodrama sunt instrumente specifice ale literaturii de consum, cărora li se adaugă un strat psihologizant.

Scrisoare de dragoste (1938) mi-a atras atenția prin faptul că fiind următorul roman publicat după succesul *Invitației la vals* din 1936 și cu un asemenea precursor, Drumeș a urmărit să creeze o poveste asemănătoare, dar și mai ancorată în spiritul modernist, în special în construirea personajului feminin. În primul rând, trama sentimentală este dublată de tema parvenirii și romanul livrează cititorului o poveste de dragoste care intră în coliziune cu idealurile superficiale ale protagonistului. În al doilea rând, Mihail Drumeș păstrează tiparul cuplului Micaela Deleanu – Tudor Petrican din *Invitația la vals* și adaugă noutatea care să diferențieze romanele, dar, totodată, să livreze lectorilor aceeași rețetă, una îmbunătățită prin complexitatea narațiunii și a tematicii. Scriitorul a mers la sigur pe un drum pe care l-a deschis în 1936 cu primul său roman sentimental care a explodat pe piața literară. Conștient că publicul demonstrează o sensibilitate aparte pentru istoriile de iubire amenințate și distruse de credințele limitative și fixațiile inoculate de societate, Drumeș nu scrie doar un roman sentimental, ci un roman al vieții.

Maniera în care evoluează sentimentele cuplului, cum oscilează pe scara emoțională și cum le exprimă fiecare, în ce fel le afectează viețile, de la atracție și curiozitate, la pasiune, iubire, mândrie, tristețe, dezamăgire și, în final, disperare. De asemenea, un alt unghi interesant este cel al stereotipurilor de gen care cataloghează femeia ca fiind mai emoțională decât bărbatul, cel din urmă încadrându-se în tiparul stoic al reprimării sentimentelor.[17]. Dacă în *Invitația la vals*, ambii protagoniști ajung la actul sinuciderii ca ultimă soluție, *Scrisoare de dragoste* ilustrează reversul, personajul masculin este cel care nu reușește să-și gestioneze emoțiile, lăsându-se copleșit emoțional, în timp ce Anda este cea ancorată în rațional. Căsnicia dintre Anda și Dinu poate fi ușor de idealizat de cititori, mai ales de publicul feminin, la fel ca în cazul Micaelei și a lui Tudor din *Invitația la vals*. Responsabile de acest lucru sunt aparențele. Viața cuplului curge într-un ritm normal. Farsele de 1 aprilie, spontaneitatea plecărilor din oraș, mutatul peste noapte într-o chirie nouă, ieșitul în Cișmigiu deghizați în servitori, tachinările, glumele, maniera în care se împacă după micile certuri, râsul și buna dispoziție simulează o imagine perfectă a vieții de cuplu.

Dimensiunea socială a epocii reprezintă o cheie importantă de înțelegere a literaturii lui Drumeș. Romanele lui nu urmăresc să concureze cu proza literaturii „mari", ci să coboare în rândul cititorilor de unde sunt extrase „ingredientele" unei rețete literare perfecte. Drumeș se inspiră din hobby-urile societății, din livresc, din *loisir*, din faptele diverse ce caracterizează societatea interbelică. Astfel, romanele sale sentimentale devin și o sursă utilă de cunoaștere sociologică a perioadei interbelice.

Concluzii

Așadar, este Mihail Drumeș un scriitor uitat? Pe de-o parte, dacă ne referim la critica și la istoriile literare ale secolului trecut, da, Drumeș a fost un romancier ignorat și marginalizat, o reevaluare critică timidă, dar existentă totuși ia naștere abia în anii '90 când Drumeș începe să fie abordat ca pe un fenomen sociologic consistent și nu doar ca pe un

[17] Robyn Fivush, Janine P. Bauckner, *Gender, sadness and depression: The developement of emotional focus through gendered discourse* în Agneta Fischer, *Gender and emotion: Social psychological perspectives*, Cambridge University Press, Londra, 2000, p. 236.

scriitor de „raftul al doilea.”. Studiile literare contemporane și-au deschis orizontul către fenomenul și importanța literaturii de consum, iar Drumeș reprezintă în mod categoric un element remarcabil atât pe harta literaturii române interbelice și a romanului sentimental românesc, cât și pe harta celor mai citiți romancieri, la fel de reeditat și frecventat de-a lungul unui secol întreg aproape. Pe de altă parte, dacă privim prin lentilele publicului și ale pieței literare, observăm, fără îndoială, că Drumeș nu a fost niciodată un scriitor uitat de cititorii săi. A reușit să clasicizeze un subgen – romanul sentimental – și să fixeze formula acestuia într-o literatură de consum de foarte bună calitate. Prin impactul pe care îl are asupra literaturii române, Mihail Drumeș rămâne un reper important în istoria literară, care nu lipsește nici astăzi din librării și biblioteci.

BIBLIOGRAPHY:

1. BUZILĂ, Boris, *Un romancier popular, între inaderența criticii și adeziunea publicului* în „Magazin”, an 15, nr. 714, p. 4.
2. CĂLINESCU, George, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, 1982, București: Minerva.
3. COMAN, Constantin, *D. Mihail Drumeș scriitor și dramaturg* în „Rampa”, an 20, nr. 5754, 1937, pp. I-III.
4. DRUMEȘ, Mihail, 1986, *Invitația la vals*, prefață și tabel cronologic de Florea Firan, Craiova: Scrisul românesc
5. DRUMEȘ, Mihail, 2009, *Scrisoare de dragoste*, București: Jurnalul Național.
6. FISCHER, Agneta, 2000, *Gender and emotion: Social psychological perspectives*, Londra: Cambridge University Press
7. MARINO, Adrian, 1998, *Biografia ideii de literatură*, vol. 5, Cluj-Napoca: Dacia.
8. NUSSBAUM, Martha, 2001, *Upheavals of thought. The Intelligence of Emotions*, New York: Cambridge University Press
9. SCOROBETE, Miron, *Moartea unei legende* în „Tribuna”, an 26, nr. 12, 1982, p. 6. „România liberă”, an 40, nr. 11612, 1982, p. 4.
10. SIMION, Eugen, 2017, *Dicționarul general al literaturii române, D/G*, București: Editura Muzeul Literaturii Române.
11. VONCU, Răzvan, *Invitația la vals, O lectură plăcută*. *Uimitor succes peste timp* în „Jurnalul Național”, an 18, nr. 5286, 2010, p. 15.

DANIEL PENNAC - FROM THE „DUNCE" TO A LAUREATE OF THE *ACADÉMIE FRANÇAISE*

Corina-Cristina Şotropa (Atofanei)
Phd Student, „Ştefan cel Mare" University of Suceava

***Abstract**: The writer Daniel Pennac, honoured in 2023 by the Académie Française for his entire body of work, a former French teacher, published „School Blues"(„Chagrins d'école") in 2007, in which he recalls his disastrous schooling, his life as a failing pupil, traumatised by constant academic failure. This literary text is read and analysed through the lens of Boris Cyrulnik's perspective on the process of resilience. We identify the metaphors and arguments used by Daniel Pennac to illustrate the attitudes and teaching practices that transform teachers into „resilience tutors" for their pupils. We discover the mechanisms of resilience activated during the narrator's adolescence and the influence of the „dunce self" on the evolution of the adult writer's personality.*

***Keywords:** trauma writing; resilience; school; academic failure; resilience tutor*

Dans la littérature française contemporaine Daniel Pennac occupe une place à part. Il est né le 1er décembre 1944, à Casablanca, au Maroc et son vrai nom, Daniel Pennacchioni, montre les origines corses de son père. Ce dernier, représentant de la réussite d'« une progression sociale en trois générations grâce à l'école laïque, gratuite et obligatoire »[1], est militaire polytechnicien dans l'armée coloniale française, de sorte que sa femme et ses quatre fils, dont Daniel est le benjamin, le suivent de garnison en garnison, en territoires francophones, à travers l'Europe, l'Afrique ou l'Asie. Après une quarantaine de déménagements, quand Daniel est élève de l'école élémentaire, la famille s'installe définitivement en France, à La Colle-sur-Loup. Son parcours scolaire est absolument désastreux, bien qu'il suive l'exemple familial et manifeste un appétit précoce pour la lecture. Il est « un cancre », « nul »[2] dans presque toutes les matières scolaires, de la première année d'école jusqu'à la terminale, malgré les ressources socio-économiques et culturelles de sa famille aisée et la scolarité exemplaire de ses frères aînés. Durant le collège et le lycée il est pensionnaire et ne retrouve sa famille que pendant les vacances scolaires. À vingt ans, il réussit enfin à passer le baccalauréat, puis il obtient une licence de lettres et devient enseignant de français, même un enseignant à vocation, qui dédie plus de vingt - six ans de sa vie professionnelle (1969-1995) aux enfants et adolescents les plus démunis, dont il devient un véritable tuteur de résilience.

Sa carrière d'écrivain n'est pas du tout linéaire, les premières années sont difficiles. Il débute en 1973 avec *Le Service militaire au service de qui ?*[3] - un pamphlet dans lequel il démystifie les valeurs promues par le service militaire obligatoire dans l'armée française de l'époque. À cette occasion il abrège son nom pour ne pas nuire au statut de son père, militaire de carrière. Il écrit son premier roman, *Sans savoir où j'allais,* qui n'est accepté par aucune maison d'édition et ne sera jamais publié. Il collabore avec le Roumain Tudor Eliad et coécrit deux romans politico-burlesques, *Les enfants de Yalta*, publié en 1976 et *Père Noël,* publié en 1978, jamais réédités. Entre 1978 et 1980 il mène une vie de bohème au Brésil, où il accompagne sa première femme, Irène, enseignante elle aussi, qui occupe un poste à l'université de Fortaleza. De retour en France, il s'exerce à la narration et publie aux Éditions Nathan des romans pour les enfants - *Cabot-Caboche* (1982), *Le Grand Rex* (1983), *L'œil du loup* (1984) – où les thèmes de l'enfance, la peur, la famille, l'amitié sont déjà présents.

[1] Daniel Pennac, *Chagrin d'école*, Paris, Gallimard, 2007, p. 23.
[2] *Ibid*., p.22.
[3] *Id., Le service militaire au service de qui?, P*aris, Éditions du Seuil, 1973

Suite à un pari lancé par son ami, Jean-Bernard Pouy, il se familiarise avec les romans policiers de Raymond Chandler et, fasciné par la théorie de René Girard sur le bouc-émissaire[4], il écrit le roman *Au bonheur des ogres,* qui paraît en 1985 dans la collection « Série Noire » des Éditions Gallimard. C'est le début de l'histoire rocambolesque de la famille Malaussène, composée initialement de six enfants ayant chacun un père différent et inconnu et une « maman » angélique, mais sans nom et presque toujours absente. Le frère aîné, Benjamin Malaussène, bouc-émissaire professionnel, payé pour prendre sur ses épaules les péchés des autres, devient le chef (c'est-à-dire le protecteur et l'éducateur) de cette famille extravagante dont les membres et les amis passent par des aventures inouïes, qui se déroulent pour la plupart dans le quartier cosmopolite de Belleville, à Paris (le quartier où l'écrivain lui-même habite depuis 1960). C'est aussi le début d'une collaboration éditoriale et de liens d'amitié avec ses éditeurs, qui se sont maintenus jusqu'à présent. En 1987 paraît un autre volume, *La fée carabine*, toujours dans la « Série Noire » et la tribu Malaussène évolue, une autre enfant apparaît dans la famille, les amis multiculturels issus de toutes les couches sociales se multiplient et les aventures parsemées de crimes bizarres continuent. Daniel Pennac commence à avoir du succès, les lecteurs apprécient son style, ses histoires ou ses personnages de sorte que les volumes suivants de la saga seront publiés dans la « Série Blanche » : *La petite marchande de prose*, en 1989 (prix Inter 1990), *Monsieur Malaussène*, en 1995, *Des chrétiens et des Maures* en 1996, *Aux fruits de la passion* en 1999 et, à dix-huit ans du début de la série, *Le Cas Malaussène I. Ils m'ont menti*, en 2018 et *Le Cas Malaussène II. Terminus Malaussène*, en 2023. Depuis les années 1990 on assiste déjà à l'engouement de tous publics pour ses romans, les critiques reconnaissent que Daniel Pennac est plus qu'un auteur de romans policiers et il se définit, à toute occasion, comme « un raconteur d'histoires »[5], passionné par la lecture et préoccupé par l'éducation de la jeune génération.

Aujourd'hui, Daniel Pennac est l'un des écrivains français contemporains les plus aimés et les plus traduits. La valeur de ses écrits est confirmée par l'obtention, en 2023, du Grand Prix de l'Académie Française, pour l'ensemble de son œuvre. Le discours lors de la cérémonie solennelle de remise du prix souligne la cohérence et la diversité de son œuvre et son statut de « grand écrivain populaire ». Cette popularité « dans tous les sens » est associée à son charme personnel, à l'authenticité de sa veine créatrice, à sa capacité à s'adresser à tous les types de lecteurs, à sa capacité à démontrer, avec le roman *La petite marchande de prose*, que « toute forme de littérature peut être grande » et à l'actualité des idées qu'il exprimait il y a trente ans dans son essai *Comme un roman* sur la promotion et la réception de la littérature[6].

Cette œuvre est caractérisée par la diversité des genres (romans, essais, théâtre, bande dessinée, récits pour enfants), par une écriture hybride, marquée par l'intertextualité, l'oralité du langage, l'ironie et l'humour qui laissent pourtant surgir une réflexion sociale et politique aigue, une préoccupation constante pour les enfants, la famille, l'éducation, les relations humaines, la lecture, l'acte d'écrire et ses mécanismes.

L'année 2007 apporte un pic de popularité internationale à Daniel Pennac : son roman autobiographique *Chagrin d'école* décroche le Prix Renaudot et la reconnaissance publique de son passé de cancre et de son expérience scolaire désastreuse incite les débats sur la qualité de l'éducation et la nécessité d'améliorer les pratiques pédagogiques pour soutenir les élèves en difficulté, issus de milieux défavorisés. L'auteur est largement médiatisé et ne rate aucune occasion de parler avec amertume des ravages produits par la peur et la honte de ne pas

[4] René Girard, *Le bouc émissaire*, Paris, Éditions Grasset, 1982

[5] Michela Vanti, « Daniel Pennac à Ajaccio : „Je suis un raconteur d'histoires" », interview publiée en ligne in *Corse Net Infos,* le 21.01.2025, à l'adresse https://www.corsenetinfos.corsica/Daniel-Pennac-a-Ajaccio-Je-suis-un-raconteur-d-histoires_a82470.html. Consulté le 2 juillet 2025.

[6] *Discours sur les prix littéraires*, prononcé le 30.11.2023 par Michel Zink, lors de la cérémonie solennelle de remise du prix de l'Académie Française, publié en ligne à l'adresse https://www.academie-francaise.fr/discours-sur-les-prix-litteraires-2023. Consulté le 12 .05.2024.

comprendre et de leurs effets néfastes perpétués jusqu'à l'âge adulte. Ce roman autobiographique, dans lequel l'écrivain évoque avec sincérité et douleur sa scolarité marquée par le traumatisme de l'échec scolaire constant et décrit le processus de son « devenir », c'est-à-dire « la métamorphose du cancre en professeur » et, « accessoirement, celle de l'analphabète en romancier »,[7] peut être considéré une écriture résiliente.

Boris Cyrulnik considère que la résilience est un « devenir », plus précisément un retour à la vie, au « monde des vivants », une réintégration dans le « monde des humains », après avoir été véritablement « mort » psychiquement. Après un événement traumatique, le processus du devenir implique, dans un premier temps, l'accès à des mécanismes de défense (rêverie, intellectualisation, déni, mensonge, évitement) coûteux pour le psychisme mais nécessaires à la défense du moi fracturé. Puis, dans une phase ultérieure, il faut intégrer l'événement traumatique, par la verbalisation, la narration, la compréhension, l'investissement de sens, l'acceptation, pour que la blessure en question, même si elle reste gravée dans la mémoire, même si elle marque une histoire de vie, ne se confonde plus avec le destin lui-même[8]. Au contraire, la personnalité reconstruite après l'intégration du traumatisme peut devenir plus forte. Si l'on acquiert « l'art de naviguer dans les torrents », on réussit à « transformer la souffrance en oeuvre d'art ».[9]

Pour parvenir à cette métamorphose qui, selon les recherches d'Ann Masten n'est qu'une « magie ordinaire »[10], plusieurs conditions doivent être réunies, que l'on retrouve dans les études de plusieurs chercheurs, cités par Cyrulnik dans le « Manifeste pour la résilience » : avant l'événement traumatique, il faut avoir des ressources internes - un échafaudage émotionnel précoce (l'enfant doit avoir une « confiance affective » développée à l'aide et en présence de tuteurs de développement) et, après l'événement traumatique, des ressources externes doivent être accessibles et valorisées, offrant la possibilité d'exprimer ses émotions dans des contextes sécurisants. Les ressources internes permettent de faire face et de résister au traumatisme. Mais pour le processus ultérieur d'adaptation positive, les ressources externes - les « rencontres affectives » - familiales, institutionnelles et sociales - sont très importantes. En leur absence, sans tuteurs de résilience, les mécanismes de défense peuvent se transformer en une personnalité déviante. Enfin, pour intégrer le trauma et redevenir « entier et cohérent », il est important d'avoir l'occasion de s'exprimer par la parole ou l'écriture, afin de tisser son identité narrative et donner du sens aux expériences vécues.

Certaines études montrent que le développement de la résilience est favorisé par la qualité de la relation avec un enseignant.[11] Les efforts des élèves pour reconstruire leur moi brisé, pour guérir leurs blessures, pour surmonter les traumatismes sont parfois soutenus par des enseignants qui, par leurs actions et leurs attitudes deviennent des figures d'attachement alternatives, sans même être conscients du rôle essentiel qu'ils jouent dans le recalibrage positif de la trajectoire de vie de ces apprenants en difficulté[12].

Dans la plupart des recherches dans le domaine de la résilience des jeunes, l'échec scolaire est considéré comme un facteur de risque de la résilience.[13] Dans le cas de l'élève Daniel Pennacchioni, la situation est différente, puisque l'échec scolaire se manifeste plutôt tel

---

[7] Daniel Pennac, *Chagrin d'école*, p. 92

[8] Voir Boris Cyrulnik, « Manifeste pour la résilience », in *Spirale*, 18(2), 2001 *; Parler d'amour au bord du gouffre*, Paris, Odile Jacob, 2004 ; « Résilience et développement cognitif », in *Le Coq-héron*, 181(2), 2005.

[9] *Id*., « Manifeste pour la résilience », p. 81

[10]Ann Masten, « Ordinary magic: Lessons from research on resilience in human development», in *Education Canada*, 49(3), 2009, p. 28–32

[11] Voir Brooks, R., & Goldstein, S., « The Mindset of Teachers Capable of Fostering Resilience », in *Students Canadian Journal of School Psychology*, 23(1), 2008, 114–126 ; Demerval, R., Cartierre, N., & Coulon, N., « Désaffiliation familiale et désaffiliation scolaire : effets sur la santé des adolescents », in *Santé publique*, 15, 2003, 39-48 cité par Clément, N., *Adversité familiale et détresse psychologique des adolescents : L'école un lieu où la résilience peut se produire*. Université du Québec en Outaouais, 2009

[12] Voir Anaut, M., « L'école peut-elle être facteur de résilience ? », in *Empan*, no 63(3), 2006, 30–39

[13] Voir Anaut, M., *La résilience. Surmonter les traumatismes*. Paris, Nathan Université, 2003

qu'il est décrit par Edith Grotberg, selon laquelle l'adversité ne se limite pas aux traumatismes ou aux grandes catastrophes, mais peut aussi survenir dans la vie quotidienne, à la suite d'événements qui génèrent un stress chronique[14]. Pendant toute sa scolarité, Daniel Pennacchioni a été considéré comme un « cancre », voire un « cancre étalon », « un nul », un « mauvais élève », « complètement bouché »[15], pour lequel aucun avenir n'était envisageable :

> J'étais un objet de stupeur, et de stupeur constante, car les années passaient sans apporter la moindre amélioration à mon état d'hébétude scolaire. [16]
> Écolier, puis collégien, puis lycéen, j'y croyais dur comme fer moi aussi, à cette existence sans avenir. C'est même la toute première chose dont un mauvais élève se persuade. [17]

Daniel Pennac exprime clairement son intention d'écrire « un livre sur le cancre ! Sur la douleur de ne pas comprendre et ses dommages collatéraux »[18]. Les effets de cette incapacité à comprendre sont désastreux pour le psychisme de l'enfant, étant ressentis comme une véritable désintégration de son propre être, fragilisé, vulnérable, bloqué dans le temps :

> Quand je n'y comprends rien, je me délite sur place, je me désintègre dans ce temps qui ne passe pas, je tombe en poussière et le moindre souffle m'éparpille. [19]

Les années de lycée de Daniel Pennacchioni constituent véritablement la période où « les représentations négatives acquises dans l'enfance peuvent être modifiées ».[20] Le modèle interne de fonctionnement propre au cancre est déconstruit par des facteurs à l'influence déterminante dans la « période sensible » de l'adolescence : les « rencontres affectives », sans aucun doute, jouent le rôle le plus important dans le processus de reconstruction et de renforcement du moi. Après avoir connu la mort psychologique, l'être se refait, revient au monde des vivants et recommence à « exister » grâce à quatre professeurs « sauveurs » et à une femme. L'amour ajouté aux méthodes pédagogiques de ces professeurs et le premier amour romantique agissent comme un véritable déclencheur du processus de résilience, tant sur le plan cognitif qu'émotionnel. Le « remaniement affectif »[21] théorisé par Boris Cyrulnik rend possible la reconfiguration neuronale, telle qu'elle est définie dans la littérature des neurosciences et décrite métaphoriquement dans l'ouvrage de Pennac :

> Mes derniers barrages sautèrent : tous les livres lus nuitamment, ces milliers de pages pour la plupart effacées de ma mémoire, ces connaissances stockées à l'insu de tous et de moi-même, enfouies sous tant de couches d'oubli, de renoncement et d'autodénigrement, ce magma de mots bouillonnant d'idées, de sentiments, de savoirs en tout genre, fit soudain exploser la croûte de l'infamie et jaillit dans ma cervelle qui prit des allures de firmament infiniment étoilé.[22]

Être aimé par une fille signifie pour l'adolescent Pennacchioni exister : dans les yeux, dans le cœur, dans les mains et dans les souvenirs d'une femme. C'est « une autre forme

---

[14] Voir Grotberg, E., «The International Resilience Project: Research and Application. Reports -Reserch», Civitan International, Birmingham, 1995 https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED423955.pdf
[15] Daniel Pennac, *op. cit.*, p. 15-16
[16] *Ibid*., p. 16
[17] *Ibid*., p. 58
[18] *Ibid*., p. 20
[19] *Ibid*., p. 70
[20] Egeland, B. & Farber, E., « Infant-mother attachment: factors related to its development and changes over time», in *Child Development*,1984, 55, 753-751, cité par Boris Cyrulnik, *Parler d'amour au bord du gouffre* , p.61
[21] Boris Cyrulnik, *op.cit*., p. 67
[22] Daniel Pennac, *op. cit*., p. 101

d'incarnation », celle qui consiste à vivre au présent, en paix, certitude et confiance, ce qui équivaut à « l'arrêt de mort de la cancrerie. » [23]

Ce même droit à « exister » en milieu scolaire vient du premier « bienfaiteur » : c'est un professeur de français, qui, pour la première fois, voit vraiment l'élève et le reconnaît pour ce qu'il est vraiment : « un fabulateur sincère et joyeusement suicidaire ».[24] Au lieu de reprocher au cancre les excuses et les mensonges inventés pour justifier les devoirs non faits, le professeur choisit de valoriser l'imagination de l'élève et de lui donner un travail personnalisé : écrire un roman pendant un trimestre scolaire, avec l'obligation de rendre chaque semaine un chapitre correctement rédigé. Cette simple approche pédagogique individualisée, centrée sur la valorisation des intérêts et des aptitudes personnelles de l'élève, a un effet psychologique majeur :

> Pour la première fois de ma scolarité, un professeur me donnait un statut : j'existais, scolairement aux yeux de quelqu'un, comme un individu qui avait une ligne à suivre, et qui tenait le coup dans la durée. »[25]

En d'autres termes, ce professeur n'annule pas l'avenir de l'enfant, au contraire, il l'installe dans le présent de la tâche de travail, lui donne de l'espoir pour l'avenir.

En fait, c'est le fait de vivre véritablement le moment présent qui définit les trois autres enseignants-sauveurs :

> […] un seul regard suffit souvent, une parole bienveillante, un mot d'adulte confiant, clair et stable, pour dissoudre ces chagrins, alléger ces esprits et les installer dans un présent rigoureusement indicatif.[26]

Les traits essentiels et nécessaires pour qu'un enseignant devienne tuteur de résilience apparaissent dans la citation ci-dessous : le professeur doit avoir confiance en ses propres forces et en celles de ses élèves, transmettre clarté, confiance et congruence, faire preuve de prévisibilité et de persévérance. La réussite n'est pas possible si l'enseignant lui-même ne parvient pas à vivre de manière authentique et globale dans le présent de la classe, pour lui-même, pour l'ensemble de la classe et pour chaque élève, minute après minute :

> Une seule certitude, la présence de mes élèves dépend étroitement de la mienne : de ma présence à la classe entière et à chaque individu en particulier, de ma présence à ma matière aussi, de ma présence physique, intellectuelle et mentale pendant les cinquante-cinq minutes que durera mon cours. [27]

Le dernier chapitre du roman, intitulé *Ce qu'aimer veut dire* consacre des sous-chapitres entiers aux portraits de ces « maîtres libérateurs », qui ont plusieurs « points communs » : le calme, une « étrange bonté, née de la connaissance même », le « bonheur d'enseigner », un « style », une « aisance » qui « faisait de chaque heure un événement », la patience d'accompagner les élèves « pas à pas » et de célébrer chaque petit progrès, « une exigence d'autant plus rigoureuse qu'elle était fondée sur la qualité, la constance et la générosité de leur propre travail », la capacité de respecter « également leurs bons et leurs mauvais élèves ».[28] Après avoir décrit ces enseignants à travers leurs attitudes et comportements en classe, le

[23] *Ibid.*
[24] *Ibid.,* p. 95
[25] *Ibid.,* p. 97
[26] *Ibid.,* p. 68.
[27] *Ibid.,* p. 131.
[28] *Ibid.,* p. 259-262.

narrateur réfléchit et tire une conclusion qui souligne l'importance de la cohérence professionnelle, de la persévérance quotidienne propre aux enseignants qui répondent au « pourquoi professionnel » par leur désir de se mettre au service de leurs élèves, de les aider, de les responsabiliser par l'apprentissage :

> Tout bien réfléchir, ces trois professeurs n'avaient qu'un point commun : ils ne lâchaient jamais prise. Ils ne s'en laissaient pas conter par nos aveux d'ignorance.[29]

Comme des « maîtres-nageurs », ces enseignants « sauvent de la noyade » et, pour l'élève en échec, ils sont « la poigne qui vous tire vers le haut malgré vos gesticulations suicidaires ». La métaphore de l'enseignant - main secourable apparaît sous deux formes dans le roman : d'une part, Pennac évoque « cette image brute de vie d'une main agrippant solidement le col d'une veste »[30] pour maintenir l'élève ancré dans la salle de classe, et d'autre part, dans les dernières pages du roman, c'est l'image du « creux de la main » qui apparaît, protégeant doucement une hirondelle blessée, attendant « qu'elle se réveille » et l'envoyant « rejoindre ses copines »[31]. On peut en déduire l'ambivalence du rôle du professeur-tuteur de résilience, qui maintient l'élève dans un cercle de sécurité, ce qui implique d'agir avec fermeté et gentillesse à la fois, en fonction du contexte spécifique et du besoin réel de l'enfant.

L'écrivain Daniel Pennac, s'appuyant sur les expériences tout aussi précieuses de l'enseignant et du cancre Daniel Pennacchioni, conclut le dernier paragraphe de son roman autobiographique par cette métaphore profondément assumée de l'amour qui se manifeste dans l'environnement éducatif :

> Voilà, ma métaphore vaut ce qu'elle vaut mais c'est à cela que ressemble l'amour en matière d'enseignement, quand nos élèves volent comme des oiseaux fous [...] : sortir du coma scolaire une ribambelle d'hirondelles fracassées. [...] Une hirondelle assommée est une hirondelle à ranimer, point final.[32]

La destinée positive de Pennac confirme la théorie de Boris Cyrulnik sur la résilience : c'est le parcours exemplaire de l'individu qui porte une blessure non guérie au plus profond de son âme, qui n'oublie jamais cette déchirure, mais qui la transforme en force, dans le point focal de sa vocation.[33] L'ancien cancre devient le professeur qui (se) refuse les lycées privilégiés pour se consacrer aux élèves en difficulté :

> Une maîtrise et basta : le minimum vital du professeur. Petit prof, Papa. Dans des petites boîtes, s'il le faut. Retour sur le lieu du crime. M'y occuper des gosses qui sont tombés dans la poubelle de Djibouti. M'occuper d'eux, avec le clair souvenir de ce que je fus.[34]

Pour le narrateur, l'échec scolaire s'apparente au traumatisme d'un meurtre et ce souvenir est à la base de son travail d'enseignant. Être « petit prof » dans des lycées de banlieue, c'est en effet être un enseignant-tuteur de résilience pour les cancres, rôle assumé par Daniel Pennac pendant plus de deux décennies, entre 1969 et 1995. La même idée ressort tout aussi fidèlement lors d'un dialogue intérieur que le narrateur entretient avec son « moi de cancre » qui, sans être contredit, affirme :

---

[29] *Ibid*., p. 260.
[30] *Ibid*.
[31] *Ibid.,* p. 298.
[32] *Ibid*.
[33] Boris Cyrulnik, *op. cit*., p. 235.
[34] Daniel Pennac, *op. cit*., p. 103.

> Moi, je trouve qu'en matière d'enseignement tu me dois énormément ; Il a fallu que tu sois un ancien cancre, pour devenir prof, non ? Sois honnête. Si tu avais brillé en classe, tu aurais fait autre chose. En fait, tu es retourné dans la poubelle de Djibouti, déguisé en prof, pour en sortir d'autres cancres ! Et c'est grâce à moi que tu y es arrivé ! C'était du *savoir* ça aussi, tu ne penses pas ?[35]

Le « savoir » du professeur adulte est fait de l'expérimentation personnelle, pendant l'enfance et l'adolescence, de tout un éventail d'émotions dysfonctionnelles et de mécanismes de défense manifestés en milieu scolaire. C'est un fait confirmé par la recherche actuelle qui montre que le développement des compétences socio-émotionnelles des enseignants apporte des résultats positifs dans l'apprentissage des élèves.

A l'époque où Daniel Pennac était enseignant, parler de sentiments en milieu scolaire était « malvenu » et si l'on prononçait le mot « amour » en parlant d'enseignement, on risquait d'être « lynché ». Mais il réussit à faire briller ses élèves précisément parce qu'il a connu la honte, la peur, l'exclusion, l'humiliation, le mépris, l'incompréhension, le manque de dignité, le manque de confiance et que, par expérience personnelle, il sait bien qu'aucune méthode « ne suffit » sans « amour ».[36] C'est ce même « amour qui guérit », dont on parle « au bord du gouffre », théorisé par Boris Cyrulnik, qui le considère la clé qui déverrouille, sous diverses formes et dans divers contextes, le processus de résilience psychologique.[37]

Selon Cyrulnik, le travail porteur de sens est au cœur du processus de résilience. Une blessure ouverte, qui génère constamment des souvenirs, conduit à la formation d'une nouvelle identité qui cherchera à donner un sens à l'expérience traumatisante. Chercher et trouver du sens revient à vivre la résilience comme un refus du destin. En 2007, lorsque Daniel Pennac publie son roman *Chagrin d'école*, il ne fait que conclure un long processus de recherche et de mise en sens des blessures de l'école, à travers un récit qui tente de relier entre eux souvenirs, cauchemars, dialogues, histoires, témoignages, confessions, opinions, etc. Ecrire fait partie du processus de résilience : « Ligne après ligne on continue de devenir avec ce livre qui se fait. On devient ».[38]

Lorsqu'il obtient la reconnaissance internationale grâce au prix Renaudot décerné à ce roman et, plus tard, au Prix de l'Académie Française pour l'ensemble de son oeuvre, on peut dire que l'écrivain à succès Daniel Pennac nie définitivement le destin du mauvais élève Daniel Pennacchioni. Mais, le processus de résilience ne s'arrête pas pour autant : le moi du cancre reste présent et son rôle de contributeur à la création de l'autobiographie de l'auteur, dérivé de son acceptation comme partie consubstantielle de sa personnalité, est officiellement confirmé par le texte de « Remerciements » à la fin du livre, que Daniel Pennac adresse « à tous ceux qui m'ont supporté, moi et mon cancre, pendant la rédaction de ces pages ».[39]

[35] *Ibid*., p. 293. L'italique est de l'auteur.
[36] *Ibid.,* p. 295.
[37] Boris Cyrulnik, *op. cit.*
[38] Daniel Pennac, *op. cit*., p. 106.
[39] *Ibid.,* p. 299

BIBLIOGRAPHY:

1. Pennac, Daniel, *Chagrin d'école,* Paris, Gallimard, 2007
2. Anaut, Marie, « L'école peut-elle être facteur de résilience ? », in *Empan*, no 63(3), 2006
3. Anaut, Marie, *La résilience. Surmonter les traumatismes*, Paris, Nathan Université, 2003
4. Benestroff, Corinne, « L'Écriture ou la vie, une écriture résiliente », in *Littérature*, 159(3), 39, 2010
5. Brooks, R., & Goldstein, S., « The Mindset of Teachers Capable of Fostering Resilience », in *Students Canadian Journal of School Psychology*, 23(1), 2008
6. Cyrulnik, Boris, « Manifeste pour la résilience », in *Spirale*, 18(2), 77, 2001
7. Cyrulnik, Boris, *Parler d'amour au bord du gouffre*, Paris, Odile Jacob, 2004
8. Cyrulnik, Boris, « Résilience et développement cognitif », in *Le Coq-héron*, 181(2), 2005
9. Girard, René, *Le bouc émissaire*, Paris, Éditions Grasset, 1982
10. Grotberg, Edith, *«*The International Resilience Project: Research and Application. Reports -Reserch», *Civitan International*, Birmingham, 1995 https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED423955.pdf . Consulté le 12 avril 2022
11. Masten, Ann, « Ordinary magic: Lessons from research on resilience in human development», in *Education Canada*, *49(3)*, 28–32, 2009
12. Zink, Michel*, Discours sur les prix littéraires*, prononcé le 30.11.2023, lors de la cérémonie solennelle de remise du prix de l'Académie Française, publié en ligne à l'adresse https://www.academie-francaise.fr/discours-sur-les-prix-litteraires-2023. Consulté le 12.05.2024
13. Vanti, Michela, « Daniel Pennac à Ajaccio : „Je suis un raconteur d'histoires" », interview publiée en ligne in *Corse Net Infos,* le 21.01.2025, à l'adresse https://www.corsenetinfos.corsica/Daniel-Pennac-a-Ajaccio-Je-suis-un-raconteur-d-histoires_a82470.html. Consulté le 2 juillet 2025

VIOLENCE AND TRAUMA IN THE SHORT FICTION OF MARIANA ENRIQUEZ

Teodora Voinescu
PhD, "Grigore Moisil" National College of Computer Sciences, Brașov

Abstract: *Mariana Enriquez, one of the most prominent contemporary Argentine writers, explores in her short fiction the pervasive dynamics of violence and trauma within both individual and collective spheres. Her narratives intertwine urban gothic, grotesque imagery, and social realism to portray the lasting scars of dictatorship, poverty, and marginalization in Argentine society. This paper examines the representation of trauma and violence in Enriquez's short stories, with a focus on Cosas que perdimos en el fuego (2016) and Los peligros de fumar en la cama (2009). It highlights four major dimensions: collective trauma as cultural memory, social and bodily violence as structural realities, gendered trauma and female resistance, and the aesthetic strategies of the grotesque and the uncanny. Enriquez's fiction illustrates how trauma is not only remembered but also re-enacted through narrative forms that unsettle the reader. Ultimately, her short stories reveal literature's potential to confront social injustice, reclaim silenced histories, and transform violence into a critical space for memory and resistance.*

Keywords**:** *femicide; addiction; violence; suicide; superstitions; abuse; war.*

Proza scurtă a Marianei Enriquez, una dintre cele mai reprezentative scriitoare argentiniene contemporane, explorează în profunzime dinamica violenței sociale și reverberațiile ei psihice asupra indivizilor și comunităților. Prin intermediul grotescului, al goticului urban și al realismului social, Enriquez investighează traumele lăsate de dictatura militară, sărăcie, droguri și marginalitate.

Mariana Enriquez s-a impus în literatura latino-americană contemporană ca o voce distinctă, capabilă să reconfigureze tradiția fantasticului și a goticului urban printr-un filtru social și politic. Născută în Buenos Aires în 1973, Enriquez face parte din așa-numita „nouă generație" de autori argentinieni, care au crescut în contextul dictaturii și al tranziției spre democrație. În scrierile sale, trauma istorică și violența structurală sunt transformate în materie literară, iar proza scurtă devine terenul ideal pentru surprinderea fragmentelor de realitate alterată de experiențe traumatice. Eseul de față își propune să analizeze modul în care trauma și violența sunt tematizate și estetizate în proza scurtă a Marianei Enriquez, concentrându-se pe dimensiunile colective, sociale, de gen și estetice ale acestora.

Mariana Enriquez a lucrat mulți ani ca jurnalist cultural și cronicar la ziarul argentinian **Página/12**, unde a publicat articole despre muzică, literatură și fenomenul urban. De asemenea, a realizat interviuri și cronici de călătorie, iar această experiență jurnalistică se reflectă în stilul ei direct, observația socială atentă și interesul pentru realitatea cotidiană a Buenos Aires-ului și a cartierelor marginale. Experiența jurnalistică a Marianei Enriquez a avut o influență decisivă asupra stilului său literar. Obișnuită să observe realitatea cu un ochi critic și să transpună faptele în texte clare și incisive, Enriquez aduce în proza ei scurtă un limbaj direct, necosmetizat, care redă cu acuratețe brutalitatea socială. Contactul cu temele urbane și cu marginalitatea, explorate în articolele sale din *Página/12*, se regăsește în universul ficțional prin descrieri realiste ale cartierelor sărace, prin atenția la detaliile cotidiene și prin includerea unor personaje care par desprinse din reportaje. Astfel, jurnalismul îi conferă literaturii sale un fundal de autenticitate socială, iar ficțiunea devine o continuare și o amplificare a demersului jurnalistic, transformând documentarea realității într-o estetică a neliniștii și a traumei.

Volumul „Cosas que perdimos en el fuego” („Ce am pierdut în foc”), publicat în 2016, reunește douăsprezece povestiri prin care Mariana Enriquez explorează trauma, violența și marginalitatea socială. Îmbinând goticul urban cu realismul social, autoarea dă voce unor personaje vulnerabile și dezvăluie dimensiunea traumatică a societății argentiniene post-dictatoriale. Analiza de față urmărește temele centrale și particularitățile narative ale câtorva povestiri reprezentative.

Chicos que faltan este una dintre cele mai reprezentative povestiri pentru modul în care Enriquez abordează trauma istorică. Titlul – „Copiii care lipsesc” – trimite inevitabil la perioada dictaturii militare argentiniene (1976–1983), când mii de persoane au dispărut forțat. Povestirea transpune această traumă în prezent: dispariițiile copiilor nu mai sunt doar o amintire a trecutului, ci un fenomen care continuă să bântuie comunitatea.

Enriquez adoptă o strategie narativă ce combină realismul social cu fantasticul. Copiii dispăruți par să revină sub formă de fantome, iar comunitatea oscilează între negare și recunoașterea spectrelor. Trauma colectivă este astfel figurată printr-o memorie spectrală: ceea ce nu poate fi uitat revine obsesiv. Povestirea indică faptul că dispariițiile nu pot fi integrate într-un discurs liniștitor, ci rămân răni deschise în țesutul social.

Din punct de vedere estetic, prezența fantomelor nu funcționează ca element de horror gratuit, ci ca o metaforă pentru imposibilitatea uitării. Enriquez creează o atmosferă de neliniște care reflectă realitatea unei societăți incapabile să își vindece rănile.

O altă dimensiune centrală a volumului este violența socială. În „El chico sucio” („Băiatul murdar”), Enriquez descrie viața unui copil marginalizat, consumator de droguri, abandonat de comunitate. Povestirea insistă asupra corporalității: trupul băiatului este degradat, murdar, slăbit, un corp asupra căruia s-au înscris toate formele de abuz și indiferență.

Această estetică a corporalității degradate reflectă nu doar soarta unui individ, ci și condițiile sociale ale cartierelor sărace din Buenos Aires. Enriquez arată cum violența socială și economică produce corpuri traumatizate, invizibile pentru restul societății. Stilul său este visceral: descrierile explicite forțează cititorul să confrunte materialitatea suferinței.

Din perspectivă teoretică, textul poate fi citit prin prisma literaturii traumei: experiențele imposibil de reprezentat direct sunt transmise prin imagini șocante, care încearcă să comunice ceea ce scapă limbajului convențional. Povestirea nu oferă catharsis, ci menține cititorul într-o stare de disconfort – o strategie deliberată a autoarei.

La casa de Adela este un exemplu de gotic urban. Povestirea descrie o casă părăsită, în jurul căreia circulă zvonuri și superstiții. Adolescenții se aventurează în casă ca într-un ritual de trecere, dar experiența îi marchează definitiv. *Casa* devine o metaforă a traumei: un spațiu în care se adună fricile, anxietățile și amintirile neprocesate. Enriquez combină elemente de horror clasic (spațiul bântuit) cu observația socială: casa nu este un castel gotic izolat, ci o locuință urbană din Buenos Aires, un spațiu familiar transformat în teritoriu al groazei.Această povestire arată cum Enriquez reușește să aducă goticul în contemporaneitate, transformând experiențele traumatice și anxietățile adolescenței în metafore ale unei realități sociale instabile.

Ultima povestire, *Las cosas que perdimos en el fuego* („Ce am pierdut în foc”), este cea mai cunoscută și cea care dă titlul volumului. Ea abordează direct violența de gen. Femeile din povestire aleg să își ardă corpurile în mod deliberat, pentru a protesta împotriva violenței masculine. Gestul este extrem, dar semnificația lui este profundă: trauma nu mai este doar o victimă pasivă, ci devine un act politic. Prin automutilare, femeile refuză să mai fie obiecte ale violenței și își revendică vizibilitatea. Povestirea transformă durerea într-o formă de rezistență, iar corpul feminin devine spațiu de luptă simbolică.

Această dimensiune feministă a operei lui Enriquez arată cum literatura poate articula critici sociale și politice prin intermediul ficțiunii. Povestirea are un impact puternic nu doar prin temă, ci și prin stilul direct, care obligă cititorul să confrunte brutalitatea realității.

Dincolo de temele abordate, volumul se remarcă printr-o estetică a neliniștii. Enriquez folosește un limbaj direct, descriptiv, combinat cu imagini grotesc-fantastice. Ritmul povestirilor alternează între pasaje lente, apăsătoare, și secvențe accelerate, cu intensitate maximă.

Naratorii sunt adesea adolescenți sau tineri, ceea ce conferă autenticitate și vulnerabilitate textelor. Vocea narativă nu este neutră, ci implicată emoțional, reflectând tensiunile psihice ale personajelor. *Fantasticul* este folosit ca mijloc de reprezentare a traumei: fantomele, casele bântuite sau ritualurile nu sunt evadări din realitate, ci metafore ale durerii și ale memoriei.

Această combinație de realism social și elemente gotice creează un efect de neliniște, specific prozei Marianei Enriquez, și o plasează în tradiția literaturii traumei latino-americane.

Ce am pierdut în foc este un volum fundamental pentru înțelegerea literaturii latino-americane contemporane. Povestirile Marianei Enriquez articulează, printr-o estetică a grotescului și a fantasticului, experiențele traumatice ale unei societăți marcate de dictatură, sărăcie, violență și inegalitate de gen.

Trauma colectivă este figurată prin fantomele copiilor dispăruți, violența socială prin corpuri degradate, grotescul urban prin case bântuite, iar trauma de gen prin acte de rezistență extremă. Enriquez nu oferă soluții reconfortante, ci obligă cititorul să confrunte realități incomode.

Astfel, literatura sa nu este doar o ficțiune de groază, ci o formă de critică socială și de recuperare a memoriei. Prin povestirile din acest volum, Mariana Enriquez reușește să transforme literatura într-un spațiu al neliniștii, dar și al rezistenței.

Un element central în scrierile Marianei Enriquez este trauma colectivă, legată de trecutul recent al Argentinei. Dictatura militară (1976–1983) a lăsat în urmă dispariții forțate, execuții și un climat de teroare ce a impregnat memoria națională. În povestiri precum *Chicos que faltan/Copiii care lipsesc*, trauma este prezentată indirect, prin absența copiilor dispăruți, prin spațiile goale și prin tăcerea comunității. Trauma nu este un eveniment trecut, ci o realitate prezentă, care se reactualizează constant. Enriquez surprinde persistența fricii și a neîncrederii, indicând cum memoria traumatică se transmite intergenerațional. În acest fel, proza ei funcționează ca o arhivă literară a suferinței, punând în lumină felul în care comunitățile procesează sau, dimpotrivă, refuză să proceseze trecutul.

Violența socială ocupă un loc proeminent în proza lui Enriquez. Spațiile urbane sărace, cartierele marginale și familiile disfuncționale constituie fundalul unor povești marcate de brutalitate și cruzime. Corpul devine terenul pe care se inscripționează trauma: consumul de droguri, prostituția, mutilările, abuzurile domestice transformă fizicul în martor al violenței. În povestiri precum *Curtea interioară a vecinului*, și *Copilul jegos*, trupurile degradate reflectă realități sociale ignorate de clasa mijlocie, dar omniprezente în viața celor marginalizați. Enriquez descrie aceste experiențe cu un realism visceral, refuzând să menajeze cititorul. Efectul este o confruntare directă cu materialitatea suferinței, un act de demascare a violenței structurale din societatea argentiniană.

Pentru a reda dimensiunea inefabilă a traumei, Enriquez utilizează elemente ale fantasticului și grotescului. Casele bântuite, aparițiile fantomatice și ritualurile oculte sunt metafore ale unei realități traumatice ce nu poate fi exprimată direct. În povestirea *Chicos que faltan*, copiii dispăruți se întorc sub formă de fantome, reclamând atenția și memoria comunității. În *La casa de Adela*, spațiul casei părăsite devine un loc al groazei, dar și al adevărurilor nespuse. Grotescul nu este un simplu artificiu estetic, ci o strategie prin care Enriquez transfigurează trauma, creând un limbaj literar capabil să redea ororile imposibil de povestit prin realism convențional.

Personajul **Marcela** din *„Sfârşit de an şcolar”* este una dintre cele mai tulburătoare figuri create de Mariana Enriquez. Ea devine un nucleu al povestirii, pentru că prin experiența și comportamentul ei se concentrează temele principale: trauma, violența și horror-ul corporal.

Marcela este o elevă fragilă, dar totodată înfricoșătoare prin gesturile sale extreme. Ea se confruntă cu un sentiment constant de excludere, de marginalizare, iar reacția ei la presiunea mediului școlar și social se manifestă prin **automutilare**. În momentul culminant al povestirii, corpul ei devine scena ororii: își provoacă răni, expunând în fața celorlalți ceea ce ar trebui să rămână ascuns. Acest gest nu este doar unul de autoviolență, ci și o formă de comunicare radicală, prin care își face vizibilă durerea interioară într-un spațiu unde nimeni nu o ascultă.

Prin Marcela, Enriquez explorează dimensiunea horror-ului psihologic și corporal. Personajul nu este prezentat ca „monstruos”, ci ca produs al unei lumi traumatizante, în care copilăria nu are protecție. Automutilarea sa este expresia unei **traume colective interiorizate**, reflectând contextul violent și precar în care trăiește. În același timp, Marcela funcționează ca oglindă pentru ceilalți copii: gestul ei scoate la suprafață violența latentă din comunitate și arată că horror-ul nu vine din afară, ci se naște din interiorul societății.

Astfel, Marcela este atât victimă, cât și catalizator al ororii. Prin intermediul ei, povestirea ilustrează cum vulnerabilitatea copilăriei se poate transforma în grotesc și cum trauma se inscripționează direct pe corp, făcându-l un text al suferinței.

Un alt nivel al violenței tematizate de Enriquez este cel legat de gen. Femeile din povestirile sale sunt frecvent victime ale abuzului domestic, ale discriminării și ale violenței sexuale. Totuși, Enriquez nu se limitează la a le prezenta ca simple victime. În povestirea *Las cosas que perdimos en el fuego*, femeile își ard în mod deliberat corpurile, transformând trauma într-un act politic de rezistență. Prin automutilare, ele refuză să mai fie obiecte ale violenței masculine și își revendică un nou tip de vizibilitate. Astfel, trauma de gen este resemnificată, iar corpului i se conferă o putere subversivă. Literatura lui Enriquez deschide astfel un spațiu de reflecție asupra legăturii dintre suferință, rezistență și identitate feminină.

Povestirea *„Anii toxici”* de Mariana Enriquez surprinde adolescența ca o etapă marcată de contaminare, atât fizică, cât și emoțională. În centrul narațiunii se află o comunitate care trăiește în proximitatea unui spațiu poluat și degradat, unde mediul toxic devine parte din viața de zi cu zi. Adolescenții, în loc să se bucure de protecția copilăriei, cresc într-un context dominat de precaritate și violență latentă, ceea ce transformă procesul de maturizare într-o experiență traumatică.

Enriquez introduce imagini puternice de horror corporal: trupuri afectate, senzații de contaminare, deformări și mutilări care funcționează ca simboluri ale unei generații distruse. Corpul devine terenul vizibil al suferinței, locul unde trauma colectivă se inscripționează. Această dimensiune grotescă reflectă nu doar efectele mediului poluat, ci și relațiile abuzive, dependențele și violența domestică ce definesc viața personajelor.

Titlul însuși, *„Anii toxici”*, sugerează dublul nivel al poveștii: toxicitatea adolescenței ca etapă vulnerabilă și toxicitatea epocii istorice, marcată de abandon social și lipsă de responsabilitate din partea autorităților. Povestirea funcționează ca o alegorie a unei generații mutilate de contextul social și politic, unde violența și degradarea nu sunt excepții, ci o normă. Prin această scriitură, Enriquez transformă cotidianul argentinian într-o scenă a horror-ului social, arătând cum adolescența, în loc să fie un timp al formării, devine o experiență a mutilării și a traumei.

Pe lângă tematică, stilul lui Enriquez contribuie la impactul traumatizant al textelor. Scriitoarea folosește un limbaj direct, crud, combinat cu imagini halucinante și descrieri aproape cinematografice. Naratorii săi oscilează între tonul rece al mărturiei și vocea febrilă a confesiunii, iar ritmul povestirilor alternează între încetiniri apăsătoare și accelerații bruște. Această estetică a neliniștii are rolul de a reproduce la nivel formal starea de anxietate a personajelor traumatizate. Cititorul este prins într-o rețea de tensiuni narative care reflectă

efectele psihice ale traumei. Enriquez reușește astfel să creeze o literatură în care stilul însuși devine purtător de violență și traumă, amplificând mesajul politic al operei sale.

O comparație relevantă pentru înțelegerea literaturii Marianei Enriquez este cea cu scriitoarea mexicană Fernanda Melchor, autoarea romanelor *Temporada de huracanes* (2017) și *Páradais* (2021). Ambele autoare explorează violența și trauma, dar modul în care acestea sunt reprezentate diferă semnificativ.

În proza scurtă a Marianei Enriquez, violența și femicidul apar transfigurate prin grotesc și elemente fantastice. Povestirea *Las cosas que perdimos en el fuego* este emblematică: femeile aleg să își ardă corpurile ca formă de protest împotriva violenței masculine, transformând trauma într-un act de rezistență politică. Enriquez propune astfel o literatură a neliniștii, în care trauma este simultan reprezentată și resemnificată, devenind parte a unei memorii colective care refuză uitarea.

În schimb, Fernanda Melchor optează pentru un registru hiperrealist. În *Temporada de huracanes*, romanul debutează cu descoperirea cadavrului unei „vrăjitoare" și continuă printr-o polifonie de voci care dezvăluie misoginia, sărăcia și narco-violența ce definesc comunitatea mexicană. Femicidul nu este metaforizat, ci expus în toată brutalitatea lui, ca un mecanism social tolerat și perpetuat. În *Páradais*, violența izbucnește din frustrarea și alienarea adolescenților marginalizați, confirmând ideea că trauma nu este doar moștenire istorică, ci și realitate prezentă și continuă.

Astfel, Enriquez și Melchor abordează teme similare – violența structurală, femicidul, trauma – dar prin strategii estetice diferite. Enriquez recurge la grotesc și fantastic pentru a oferi literaturii o funcție de memorie culturală, punând în circulație umbrele trecutului argentinian post-dictatorial. Melchor, în schimb, alege realismul crud și limbajul violent pentru a denunța o societate mexicană marcată de femicid și inegalitate structurală. În ambele cazuri, literatura funcționează ca un instrument critic care confruntă cititorul cu ceea ce societatea preferă să ignore: corpurile feminine mutilate, suferința colectivă și trauma ca dimensiune constitutivă a vieții latino-americane contemporane.

Proza scurtă a Marianei Enriquez articulează un univers literar în care trauma și violența sunt omniprezente, atât ca teme, cât și ca forme narative. Trauma colectivă a dictaturii, violența socială și corporală, trauma de gen și reprezentările grotescului se combină într-o estetică unică, ce transformă suferința în material literar. Enriquez nu oferă soluții sau catharsis simplu, ci obligă cititorul să confrunte realitatea incomodă a unei societăți marcate de nedreptate și brutalitate. Prin aceste strategii, ea se înscrie în tradiția literaturii traumatice latino-americane, oferind totodată o voce puternic feministă și critică. În concluzie, proza sa scurtă reprezintă o cartografiere a violenței și a traumei, dar și o pledoarie pentru memoria activă și pentru rezistența prin literatură.

BIBLIOGRAPHY:

1. Enriquez, Mariana, *Ce-am pierdut în foc*, Art, 2017.
2. Foster, David William, *Violence in Argentinian Literature, Cultural Responses to Tyranny*, Unversity Press of Florida, 1995.
3. https://dilemaveche.ro/sectiune/la-zi-in-cultura/carte/cred-ca-viata-reala-e-plina-de-mister-interviu-624045.html.
4. https://www.theguardian.com/books/2022/oct/01/mariana-enriquez-our-share-of-night-i-dont-want-to-be-complicit-in-any-kind-of-silence.

GEORGE CĂLINESCU AND THE COMMUNIST SECURITY

Ana-Maria Ticu
PhD, "Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: *The study of the relationship between Romanian intellectuals and the communist repressive apparatus constitutes an essential chapter in recent cultural history. The personality of George Călinescu (1899–1965)—critic, literary historian, novelist, and journalist — lies at the center of this inquiry, since he simultaneously represents both the foremost literary historian of Romania and the typical example of the intellectual caught between the freedom of creation and the ideological constraints of the communist regime.*

Keywords: *G. Călinescu; Communist Security; informative notes; literature; politics*

Având în vedere goana după senzațional a prezentului, orice latură a unei personalități culturale, aparent banală, dar intimă sau personală, poate deveni subiect de interes. Aceasta ar putea fi o explicație pentru multitudinea de abordări (mai mult sau mai puțin) științifice sau politico-sociale, ale vieții figurilor marcante din literatura română. Începută ca un exercițiu de curaj și dezvăluire a realității opresive din epocă, apoi continuând ca un tipar de cercetare și culminând cu un aspect de can-can penibil pe alocuri, analiza dosarelor de securitate a scriitorilor a devenit o practică destul de interesantă.

Mulți scriitori români au beneficiat de cercetări serioase ale vieții și operei, dar acestea au căpătat nuanțe ușor diferite, prin completarea cu studiul dosarelor de Securitate ale persoanei în cauză. Fie s-au scos la iveală contexte politice acuzatoare, fie s-au elucidat trimiteri simbolice sau semantica unor texte, a fost dovedit interesul pentru coroborarea aspectelor personale cu cele profesionale ale scriitorilor.

Studiile de istorie literară și Arhivele CNSAS arată că majoritatea numelor marcante din lumea literară au prezentat interes pentru Securitate. Nimeni nu a scăpat de „ochii albaștri" vigilenți ai poliției politice. Fie că au fost monitorizați din cauza poziției critice directe față de regim, prin operă sau prin articole și discursuri publice (Arghezi, Blaga, Călinescu), fie că manifestau o atitudine „în disidență" (Paul Goma, I.D. Sârbu, Virgil Ierunca), fie se aflau între favoruri oficiale și denigrare sau tolerare (Nicolae Breban, Șt. Aug. Doinaș, Geo Bogza, Marin Preda), nonconformiști și incomozi (Mircea Dinescu, Doina Cornea, Ana Blandiana) sau „periculoșii" din exil (Eliade, Ionesco, Cioran, V. Horia), majoritatea celor ce activau în domeniul literar au avut dosare consistente la Securitate. Au fost urmăriți prin toate metodele și mijloacele de care dispunea regimul, deși gradul de urmărire și consecințele erau diferite. Chiar dacă se rezumau la urmărire, la instrumentalizare, interzicere sau control, măsurile au afectat lumea literară mai mult decât se putea preconiza.

În epoca comunistă din România, Securitatea urmărea scriitorii din mai multe motive, care combinau considerente politice, ideologice și psihologice. Principalele motivații erau controlul ideologic absolut, prevenirea răspândirii ideilor ostile regimului, suspectarea legăturilor cu Occidentul, neutralizarea potențialilor lideri de opinie, exemplul descurajator pentru alții, dar și cooptarea de informatori.

Personalitatea lui George Călinescu (1899–1965), critic, istoric literar, romancier și publicist, se află în centrul acestui demers, întrucât el reprezintă, simultan, figura celui mai mare istoric literar al României și exemplul tipic al intelectualului prins între libertatea creației și constrângerile ideologice ale regimului comunist.

În perioada postbelică, odată cu instaurarea dictaturii comuniste, rolul Securității, care era poliția politică a regimului, a devenit determinant. Instituția supraveghea, controla și, atunci când era necesar, anihila potențialele voci critice din societate. Intelectualii, datorită influenței lor în formarea opiniei publice, au constituit o categorie privilegiată de „ținte". În acest context, raporturile lui George

Călinescu cu Securitatea nu au fost nici simple, nici univoce. Ele reflectă, mai degrabă, o ambivalență permanentă între supraveghere și integrare, între suspiciune și folosire în scop propagandistic.

După 1947, regimul comunist a aplicat o strategie dublă față de elita culturală: marginalizarea și eliminarea celor considerați „irecuperabili", dar și integrarea controlată a celor capabili să legitimeze cultural noul regim[1]. În această a doua categorie s-a aflat George Călinescu. Autorul *Istoriei literaturii române de la origini până în prezent (1941),* operă monumentală, era prea valoros pentru a fi redus la tăcere completă. În schimb, a fost supus unui proces de „recuperare" prin integrarea în academie, universitate și instituții oficiale.

Securitatea, înființată în 1948, a avut ca misiune nu doar represiunea directă, ci și supravegherea sistematică a vieții intelectuale. Scriitorii, criticii literari, profesorii universitari erau monitorizați, inclusiv prin informatori proveniți dintre colegi sau studenți. În cazul lui Călinescu, rapoartele de urmărire au consemnat atât declarații private, cât și opinii critice față de regim[2].
Dosarele aflate astăzi la CNSAS demonstrează amploarea supravegherii exercitate asupra lui Călinescu. Rapoartele informatorilor menționează frecvent observațiile ironice pe care criticul le făcea în conversații private despre viața cotidiană sau despre absurdițățile regimului. Într-un raport din anii '50, se consemnează cum Călinescu critica excesul de propagandă și ridiculiza lipsa de libertate din universități[3].

Totodată, Securitatea îl percepea drept un „element cu trecut burghez", mai ales datorită recunoașterii sale internaționale și colaborărilor cu reviste din perioada interbelică. De aceea, orice contact cu străinii, fie corespondență, fie întâlniri, era atent consemnat și raportat. Chiar și deplasările în țară, conferințele publice și discuțiile cu studenții erau atent monitorizate.

În ciuda acestei suspiciuni permanente, regimul comunist a avut nevoie de prestigiul lui Călinescu. Astfel, i s-au îngăduit/oferit funcții oficiale: membru al Academiei, director al Institutului de Istorie și Teorie Literară, profesor la Facultatea de Litere din București.

Pentru a-și păstra aceste poziții și pentru a putea continua cercetările, criticul a fost nevoit să accepte compromisuri. A publicat articole și conferințe cu tentă ideologică, a elogiat uneori „umanismul socialist" sau a abordat teme literare în spiritul realismului socialist. Aceste texte au fost interpretate de unii exegeți drept dovezi de „colaboraționism", dar trebuie înțelese în logica epocii: ele reprezentau prețul supraviețuirii culturale[4].

În același timp, chiar în interiorul acestor scrieri oficiale, se poate detecta un ton personal, uneori ironic, alteori subtil detașat. Astfel, Călinescu a reușit să transmită, printre rânduri, o atitudine critică față de schematismul ideologic.

Putem afirma faptul că marele critic nu a fost nici un opozant frontal al regimului, dar nici un colaborator entuziast. El ilustrează ceea ce Clara Mareș numește „exil interior": o formă de supraviețuire prin adaptare, cu menținerea unei libertăți de gândire în plan privat. Informatorii notează frecvent atitudinea sa ironică, limbajul criptic și observațiile critice, dar, în același timp, în public, el adopta un discurs conformist[5].

Exilul interior. În arhiva Securității, este volumul Clarei Mareș, în cadrul căruia se investighează sistematic modul în care poliția politică a regimului comunist a produs și a administrat ceea ce autoarea denumește „exilul interior": o stare de marginalizare controlată, de izolare socială și profesională, impusă intelectualilor și „elementelor indezirabile", fără recurs la condamnări spectaculoase. Baza empirică este alcătuită din fonduri arhivistice de la CNSAS (dosare de urmărire informativă, planuri de măsuri, note de rețea, rapoarte de filaj, interceptări poștale și telefonice). Demersul este unul dublu. Pe de o parte s-a urmărit reconstituirea mecanismelor instituționale, prin care Securitatea fabrica grobian realități paralele, iar pe de altă parte s-a avut în vedere cartografierea efectelor psihologice, etice și profesionale asupra celor vizați. Evident că și în cazul lui Călinescu

[1] Boia, Lucian, *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950*, Humanitas, București, 2012, p. 271–279.
[2] Arhivele CNSAS, Fond Informativ, Dosar G. Călinescu, f. 12–18.
[3] Mareș, Clara, *Exilul interior. În arhiva Securității*, Polirom, Iași, 2012, p. 98–102.
[4] Tismăneanu, Vladimir, *Stalinism pentru eternitate. O istorie politică a comunismului românesc*, Polirom, Iași, 2005, p. 356–360.
[5] Mihăieș, Mircea, *Ulysses, 732. Romanul romanului*, Iași: Polirom, 2016, p. 445–450.

acest mecanism perfid a acționat cu multe (dacă nu cumva toate) acele tentacule veninoase, ce încercau să desființeze individul. Nu credem că e vorba chiar despre marginalizare sau izolare, dar nici despre pactizare (ne)asumată. Ca în cazul multor intelectuali ai vremii, limita este una fină, definită de context sau (re)acțiuni.

Ambivalența privirii asupra atitudinii lui G. Călinescu a generat, după 1989, interpretări divergente: unii l-au văzut ca pe un mare oportunist, alții ca pe un intelectual care a știut să se salveze și să-și salveze opera. În realitate, cazul său arată complexitatea raporturilor generice dintre intelectual și regimul totalitar.

După moartea sa, în 1965, regimul a exploatat imaginea lui Călinescu, prezentându-l ca un exemplu de savant „umanist socialist". Scrierile sale au fost reeditate, dar filtrate ideologic, pentru a susține legitimitatea culturală a regimului. Abia după 1989, odată cu deschiderea arhivelor CNSAS, s-a putut înțelege în profunzime tensiunea raporturilor sale cu Securitatea. Astăzi, cercetători precum Lucian Boia sau Clara Mareș subliniază ambiguitatea poziției sale: nu un disident, dar nici un simplu executant al regimului; mai degrabă, un intelectual care a practicat o strategie de negociere permanentă între creație și supraviețuire.

Ionel Oprișan este autorul volumului *Asaltul cetății. Dosarul de Securitate al lui G. Călinescu*, în care prezintă, pe baza unor documente de arhivă, dosarul de urmărire informativă al lui George Călinescu între anii 1959–1962, redă note informative, interceptări telefonice, telegrame, corespondență, rapoarte de filaj — într-un adevărat „asalt" asupra vieții private și profesionale a criticii literare române. „Cetatea" nu a permis un „asalt" facil, nici nu s-a predat, dar nici nu s-a apărat foarte vizibil.

Înainte de o deschidere oficială a dosarului de anchetă informativă, de urmărirea prin toate mijloacele (ascultarea telefonului, interceptarea activității publice și private, urmărire 24 de ore din 24), se pare că pentru G. Călinescu lucrurile au fost tatonate înainte. S-au descoperit câteva file (14), ce urmăresc selectiv activitatea, pentru anii 1942-1948. Mare parte dintre ele nu sunt de niciun folos documentar, deoarece se referă la Gh. Călinescu, un profesor de muzică, din Iași, care locuia în apropierea academicianului. Despre coincidențele de nume și erori poștale diverse vorbește și Ion Bălu în monografia sa, *Viața lui G. Călinescu*:

> *„La Iași [G. Călinescu] avea la îndemână ediții rare, dar ezita să le trimită prin poștă [spre a se face după ele clișee la București]. Se puteau pierde. Era păţit . În apropiere de stradela Ionescu, locuia un tip, profesor de muzică, pe care, ironie! Îl chema Gh. Călinescu. Neatent, poștașul îi înmâna uneori corespondența lui G. Călinescu și acesta și-o însușea."*[6]

Se pare că „marii" informatori ai Securității erau atât de slab pregătiți pentru munca de filaj și urmărire, încât nici nu cunoșteau subiectul, încurcându-l cu alt individ, care locuia chiar pe altă stradă.

În fapt, dosarul de urmărire se concentrează pe câteva elemente considerate periculoase pentru sistem. Pe de o parte, a stârnit interes apariția lucrărilor *Istoria literaturii române, Bietul Ioanide, Scrinul negru*, iar pe de altă parte, s-a realizat o intruziune adâncă în viața privată, chiar în relația cu soția sa, ori cu alte personaje mai mult sau mai puțin intime. O atentă documentare se realizează în dosar și pentru polemica Profesorului cu Marin Preda.

După apariția *Istoriei literaturii române de la origini până în prezent*, Călinescu era considerat de o parte din adversari și chiar de o parte din studenții săi, „omul intereselor iudaice", spunând că ar avea „o repulsie, am putea-o numi organică, împotriva a tot ceea ce este naționalism"[7]. Acuzația viza amplificarea contribuției scriitorilor evrei, în defavoarea valorilor naționale. Bineînțeles că această acuzație formulată în 1941-1942 de scriitori, critici, ziariști nu este fondată, deoarece, peste zece ani, în timpul comunismului, a fost acuzat tocmai de contrariul acestei idei. Era incriminat că minimaliza

[6] Bălu, Ion, Viața lui G.Călinescu, Ed. Cartea Românească, București, 1981, p. 240 – 241.
[7] Oprișan, I., Asaltul cetății. Dosarul de Securitate al lui G. Călinescu, Editura Saeculum I.O., București, 2015, p. 18.

și ridiculiza, în opera sa monumentală, aceleași lucrări în limba română ale scriitorilor de origine evreiască.

Romanul *Bietul Ioanide* a intrat în vizorul Securității, fiind considerat periculos pentru regim, mai exact, „reacționar". Într-o Notă din 26 mai 1954, una „de importanță deosebită", informatorul „Rică" dezvăluie faptul că romanul „este o carte cu cheie" și explică ipoteza potrivit căreia „fiecare personaj are corespondentul său în persoane publice din viața țării noastre. Astfel, personajul Pomponescu – îl reprezintă pe fruntașul cuzist profesor Ion Petrovici, din Iași (arestat), Sufletel – îl reprezintă pe Ion Balmuș; eroul cărții, Ioanide, îl întruchipează pe autor – G. Călinescu"[8]. Tot în acest document se oferă o explicație pentru apariția acestei cărți, considerată dăunătoare. Se pare că, în urma unui discurs pe placul lui Gheorghiu-Dej, dorind să-l mulțumească, liderul comunist a dat dispoziții pentru aprobarea publicării manuscrisului, care nu primise viză de tipărire de vreo doi ani și jumătate. Se notează și faptul că Demostene Botez, „informator în mișcarea legionară", confirmă o interpretare în cheie legionară a romanului, faptul că romancierul a fost apreciat la radio „Vocea Americii", dar și epuizarea celor două tiraje ale cărții, nemaifiind exemplare pe piață.

Pentru o perioadă de aproximativ 3 ani, între 4 iulie 1955 și 26 iulie 1958, lipsesc din dosarul personal de Securitate rapoartele, informările, sesizările sau adresele. Așadar, se pare că G. Călinescu ar fi fost lăsat în pace. În timpul scrierii romanului Scrinul negru, însă, activitatea de urmărire se reia și chiar se întețește, fiind realizate documente ce arată îngrijorarea poliției politice. De fapt, în documentele informative despre *Bietul Ioanide* apar informații privind o a doua parte a acestui roman, numită *Sicriul (sic!) negru*. Astfel că, de la apariția sa, lucrarea *Scrinul negru* a fost o piatră grea pe umerii obiectivului „Scriitorul", cum era numit G. Călinescu în documentele Securității. Se pare că în contextul apariției acestui roman i-a fost deschis lui G. Călinescu un DI (Dosar individual), simplele note și informări nemaifiind ocazionale. Oricum, pentru regim, manuscrisul este considerat nepublicabil, deoarece pare a zugrăvi decăderea aristocrației românești, cu vădită compasiune și atrage atenția și felul în care sunt portretizați o serie de activiști muncitori. De asemenea, Călinescu era destul de vehement în anumite cercuri literare, afirmând faptul că „niciodată n-a existat o cenzură mai severă și cenzori mai speriați. (...) un fenomen local, pe care eu îl numesc fenomenul birocrației paralizante. (...)Rezultatul va fi o întoarcere la literatura schematică de care credeam că am scăpat.(...) singurii scriitori adevărați dintre cei fugiți sunt Cioran și Eliade. Pe aceștia trebuie să-i aducem în țară. Dar cine să-i aducă?"[9]

Așadar, pe 29 octombrie 1959, în cadrul Direcției a III-a a MAI, se aprobă hotărârea de deschidere a dosarului individual, semnată de Ion Petre, în numele Șefului Direcției, colonelul Nicolae Budișteanu. Activitatea sa literară este considerată dușmănoasă la adresa regimului și plină de „teorii antiștiințifice", deci activitate contrarevoluționară împotriva Republicii Populare Române.

Diverșii informatori transmit note mai mult sau mai puțin verificate, dar instigatoare, despre o presupusă carte, aflată în lucru, *Ororile comunismului din România*. Aceste aspecte erau îmbinate cu relatări despre amantlâcul cu subalterna de la Institutul de Istorie Literară și Folclor, Liliana Fischer, de care era nebunește îndrăgostit, în ciuda admirației pentru soția sa. Se aprobă și urmărirea la domiciliu a Profesorului, prin montarea de aparatură ce intercepta convorbirile telefonice și cele ambientale („dublul X"). Facilitează aceste operațiuni cea care dădea și note informative complexe despre Călinescu, Cornelia Ștefănescu, sub numele de „Maria Săndulescu". Căutarea lucrării de sertar despre comunism devine obsesivă, dar această carte, se pare, nu a fost niciodată scrisă.

Romanul *Scrinul negru* a apărut, așa cum atestă mărturiile, tot prin sprijinul direct al lui Gheorghe Gheorghiu-Dej și cu susținerea lui Pavel Țugui. Cum era de așteptat, a stârnit o mult mai mare vâlvă decât *Bietul Ioanide*, fiind reținut de la publicare timp de 5 ani. După apariție, Călinescu a fost repus în drepturi (chiar dacă numai onorific), la Catedra de Istoria Literaturii Române de la Facultate și a fost invitat să ia parte la lucrările congresului, chiar dacă nu era membru de partid. Romanul a stârnit controverse, mai mult în cercurile literare, decât în presă. Unii îi apreciau valoarea

[8] CNSAS, dosar I 066960, f. 246- 247, *apud* I. Oprișan, *op. cit*.
[9] *Idem*, f.221, *apud* I. Oprișan, *op. cit*.

literară incontestabilă, alții criticau stilul și structura acestuia. Printre cei care au criticat romanul Scrinul negru s-a aflat și Marin Preda, care nu a agreat structura romanului. Și îl acuză pe autor că încearcă o clarificare ideologică, dar nu cunoaște încă viața reală a muncitorilor și țăranilor și face eroarea de a-și alege eroi din rândul aristocrației perimate.

Conflictul cu Marin Preda, tânăr scriitor, se pare că și-ar fi avut rădăcinile în refuzul de a critica *Întâlnirea din pământuri* (1948) și *Moromeții, vol I* (1955), deși acesta i le trimisese Profesorului, cu admirație și speranță. Călinescu refuza critica operelor tinerilor scriitori, încurajând criticii noii generații să se ocupe de congenerii lor, așa cum făcuse el însuși în perioada interbelică. Deși a pledat și a votat, alături de M. Sadoveanu, pentru acordarea Premiului de Stat clasa I și a insignei de aur lui Marin Preda, Profesorul primește și observații critice (neașteptate) din partea tânărului scriitor, pe marginea romanului *Bietul Ioanide*. În studiul său, *Note ocazionale în favoarea romanului realist-socialist*, apărut în *Viața românească*, X, nr. 6, iunie 1957, Preda face observații despre personajele din roman, considerându-le „extravagante", subliniind și faptul că „tonul" romanului ar căpăta aceeași caracteristică. Mai usturător este articolul *Despre literatura cu aristocrați, din Viața românească*, XIII, nr. 9, septembrie 1960. Preda îi obiecta lui Călinescu, practic, faptul că romanul *Scrinul negru*, deși are o construcție tehnică ireproșabilă, trădează subiectivismul autorului în crearea eroilor. Bineînțeles că marele critic nu a digerat partea negativă a articolului, neglijând laudele pe care i le adusese în rest. Marin Preda considera că romanul că ar fi o colecție de portrete, situată valoric între *Bietul Ioanide* și *Enigma Otiliei*.

G. Călinescu va răspunde, imediat, tuturor recenziilor nemulțumiților de roman, în articolul *În legătură cu „Scrinul negru",* publicat în *Contemporanul*, XV, nr. 46 (735), la 11 noiembrie 1960, explicând mai multe amănunte și așa-zise inadvertențe, care i se reproșau, în ceea ce privește acțiunea și structura romanului. Acuză rea-voință din partea celor care făceau observații, implicit a lui Marin Preda. Problema care merită menționată este aceea că articolul lui Preda a fost reținut ca piesă importantă în dosarul de Securitate al lui Călinescu. Este dovada faptului că agenții căutau cu disperare orice critică la adresa Profesorului, pentru a construi un eșafodaj împotriva sa. Acest lucru ar putea fi un argument pentru lipsa de substanță a acuzațiilor ce i se aduc.

La dosar găsim și câteva documente care ar justifica o oarecare criză erotică a lui G. Călinescu. Se pare că după ce a împlinit 55 de ani, tulburat puțin și de lipsa unui copil (unii spun că ar fi fost o alegere a scriitorului, alții acuză o infertilitate a soției), fascinat de noua angajată de la Institut, Liliana Fischer, se scufundă într-un pătimaș sentiment amoros, mascat sub intenția de a o considera o „fiică". În virtutea acestui fapt se explică și implicarea doamnei Călinescu în acest proces, chiar și locuirea doamnei Fisher în casa familiei Călinescu, pentru o perioadă destul de lungă. În momentul în care „Lil" (așa cum o numea el) divorțează de soțul ei, Profesorul crezuse că face asta pentru el, dar când află că dorește să se recăsătorească cu altcineva, Călinescu face o criză de gelozie și, mai mult chiar, se pare că ar fi încercat să se sinucidă, având o serioasă cădere nervoasă. Liliana neagă faptul că între ei ar fi fost ceva de natură amoroasă, mai ales că toată corespondența pe care o trimitea adesea era adresată ambilor soți Călinescu, dar mulți colegi știau despre iubirea aceasta târzie, la care erau și martori în timpul excursiilor sau sărbătorilor de la Institut.

Informările despre acest subiect, regăsite în dosarul de Securitate, sunt făcute în mare parte de colega sa, Cornelia Ștefănescu, ce raportează sub pseudonimul „Maria Săndulescu", oferind destul de multe informații personale, dar nu toate prezintă interes pentru agenți, ei dorind să afle mai mult despre eventualele activități contrarevoluționare ale criticului.

Mai multe persoane din anturaj au povestit cum Călinescu, disperat, și-a trimis chiar soția să o ceară pe Liliana Fisher de la părinții ei, pentru a se căsători ulterior cu ea. Până și articolele publicate în acea perioadă în *Contemporanul* justifică obsesia și criza prin care a trecut criticul *(Lil, Chopin ș.a.)*.Chiar personajul Otilia din romanul Enigma Otiliei, pare a fi o portretizare a Lilianei Fisher, care va deveni Liliana Țopa, spre disperarea lui Călinescu. Dar criza se va estompa, iar relatările țesute cu gelozie de „Maria Săndulescu", abundă în detalii, cu note accentuate de subiectivitate și victimizare, ba chiar cu acuze de forță și hărțuire sexuală. Poate au fost doar vorbe sau poate au avut și fapte în

spate... Cert este că după ce Liliana a refuzat orice legătură cu maestrul și familia sa, noua „secretară” este Roxana Catargi, de care se amorezează din nou Profesorul, vindecându-se (relativ) de Lil. Mai face parte din peisajul crizei erotice și Jana Saint-Pierre, nepoata doamnei Călinescu, dar toate aceste „povești” apar doar din informări în Dosarul de Securitate, nu ca obiect de anchetă. Se pare că agentura nu considera aceste picanterii de alcov utile pentru obiectivele sistemului de poliție politică.

Dosarul este unul destul de consistent (463 file) și cuprinde multe documente interesante. Dar, dacă ar fi să întrebăm în mod direct: „A fost Călinescu colaborator al Securității?”, putem oferi un răspuns ferm: nu, nu există dovezi că G. Călinescu ar fi fost colaborator al Securității. Dimpotrivă, documentele din dosarul său arată că a fost țintă a supravegherii, a fost monitorizat permanent prin filaj, interceptări și rețea de informatori, dar nu parte din această rețea. Totuși, contextul istoric complică imaginea. Călinescu a acceptat unele funcții oficiale (deputat, director de institut, membru al Academiei) în perioada comunistă. Acest lucru era o formă de compromis pentru a-și putea continua activitatea literară și universitară. În spațiul public, unele discursuri și articole de-ale sale respectau linia ideologică impusă, ceea ce a fost interpretat de unii critici ca „adaptare” sau „conformism”. În arhive nu apar note scrise de el împotriva altor persoane, iar CNSAS nu l-a declarat „colaborator” conform legii. Practic, avem un intelectual sub control strict, care a făcut concesii de limbaj și poziționare, dar nu a fost informator sau agent al Securității.

Raporturile lui George Călinescu cu Securitatea ilustrează drama intelectualului român sub comunism: urmărit și suspectat permanent, constrâns să facă compromisuri publice, dar, în același timp, protejat și folosit de regim pentru prestigiul său. Ambivalența atitudinii sale reflectă nu doar destinul personal al criticului, ci și situația generală a elitei intelectuale românești din acea perioadă. Studierea acestui caz ne ajută să înțelegem complexitatea vieții culturale sub dictatură și să evităm judecățile simpliste. Călinescu nu poate fi redus nici la imaginea unui „colaboraționist”, nici la aceea a unui „rezistent tăcut”. El reprezintă mai degrabă figura intelectualului prins între două lumi: geniul științific al epocii interbelice și constrângerile unei dictaturi totalitare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhivele CNSAS, Fond Informativ, Dosarul G. Călinescu.
2. Bălu, Ion, Viața lui G.Călinescu, Ed. Cartea Românească, București, 1981.
3. Oprișan, I., Asaltul cetății. Dosarul de Securitate al lui G. Călinescu, Editura Saeculum I.O., București, 2015.
4. Boia, Lucian, Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950, București: Humanitas, 2012.
5. Mareș, Clara, Exilul interior. În arhiva Securității, Iași: Polirom, 2012.
6. Mihăieș, Mircea, Ulysses, 732. Romanul romanului, Iași: Polirom, 2016.
7. Tismăneanu, Vladimir, Stalinism pentru eternitate. O istorie politică a comunismului românesc, Iași: Polirom, 2005.

ECHOES OF EDGAR ALLAN POE IN ROMANIAN TRANSLATION AND RETRANSLATION

Mădălina-Gabriela Vâlcu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Translation, as an old socio-cultural practice, represents more than linguistic exchanges, being characterised by various perceptions and histories (D'hulst & Gambier, 2018). For certain scholars (Arrojo, 2018) translation stands as both a linguistic convention and a means of discovering the national identity of a nation. Moreover, D'hulst and Gambier (2018) perceive translation as a significant influence in rethinking boundaries, reflecting prevalent beliefs of a particular period of time. The emphasis on retranslation provides a framework for studying how various generations and cultural settings read literary works. The translation of Edgar Allan Poe's short stories into Romanian provides an intriguing case study for investigating cross-cultural and linguistic processes. According to Baer (2011), translation allows Romania to be linked to global culture and literature and being autonomous and unique at the same time. The present research on Romanian translations highlights the need of a worldwide viewpoint for small national imaginations (Baer, 2011).*

Keywords: *Edgar Allan Poe; literary translation; retranslation; short stories; translation*

1. Introduction

The translation and retranslation of literary texts are crucial in influencing their reception in various cultures and across different historical periods. Edgar Allan Poe's short stories, known for their Gothic atmosphere, psychological complexity and elaborate stylistic features, have undergone several translations into Romanian, mirroring the changing trends in both language and literature. In this context, our study aims to examine the path of Poe's works as they appear in Romanian translations, with a specific emphasis on how retranslations have led to greater stylistic precision and interpretative depth. By investigating the changes in translation techniques alongside the cultural and literary contexts that shape them, this research aims to highlight the importance of retranslation in maintaining and rejuvenating Poe's legacy in Romania. Our research is driven by two primary objectives: first, to trace the historical evolution of translations of Poe's works in Romanian, and secondly, to assess how retranslation has enhanced the accuracy and richness of his literary heritage. Methodologically, this study employs a mixed-methods framework, combining qualitative analysis, such as the review of mainstream literature and a case study, with quantitative methods such as statistical analysis. By integrating these different approaches, the study intends to provide a thorough understanding of the dynamic relationship between translation, cultural context and literary preservation in the Romanian reception of Poe's works.

2. The Dynamics of Literary Translation and Retranslation

Translation, as both a process and a product, necessitates a precise rendering of the original meaning and an appreciation of the tone and cultural nuances present in the source text. Translation aims to create an equivalent expression in the target language that captures the same emotional depth and contextual significance as the original text. Throughout history, translation has evolved within various cultural contexts. Traditionally, many societies have viewed translation as a process focused on delivering a faithful and consistent representation of the source text. In this regard, from a traditional point of view on the act of translation, there is a strong emphasis on the concept of equivalence, as it was noted by some scholars:

> Translation has long been seen, in a certain number of societies, as striving towards a

> faithful reproduction of a source text and possessing an invariant, stable meaning. The translated text was considered equivalent to the original. Moreover, the study of translation or thoughts about translation were linked to high culture, such as sacred texts and canonised literature, while informal interlingual interactions in multilingual marketplaces and in business exchanges passed under the radar. Many understandings of translation practices remained under-represented or unknown in translation literature. (D'hulst & Gambier 2018:19)

Translation plays a crucial role in shaping how cultures function and understand their identities, enabling the interaction of various cultures and languages, promoting communication and fostering mutual understanding among people. Adopting the same perspective, D'hulst and Gambier (2018:387) note that "translation has come to be regarded as a fundamental component of modern societies and a critical concept for their comprehension." While some critics argue that "literary translation is merely an enjoyment and a passion" (Kaindl 2021:131), others assert that "literary translation entails a clash not only between two systems of expression, each characterised by its own stylistic elements, but also between two different sets of aesthetic standards" (Hermans 1999: 24-25).

Translation has long not been appreciated as a creative act, but rather as a derivative product, grounded in the idea that a translator's function is solely to communicate meaning instead of contributing to the creation of a unique expression. This viewpoint suggests that translators should serve as impartial in-betweens, maintaining the stylistic and linguistic choices of the original writer without instilling their own voice or artistic touch. The common belief is that any alteration from the source text risks misrepresenting the author's intention. Consequently, the translator's art has frequently been underappreciated, regarded more as a technical task in linguistic accuracy than as an active interaction with language, and interpretation. Additionally, Baker (2000) underscores the necessity for more empirical evidence to support this shift in thinking, moving away from traditional views that focus primarily on the author's intentions and authority:

> Moreover, several theorists of translation have been calling in relatively recent years for more visibility for translators, whether as a professional group or in terms of an individual translator's presence in the text. And yet these calls have not been accompanied by any attempt to demonstrate that a translator does indeed leave his or her individual imprint on every text they produce. (Baker 2000:244)

The paradigm shift in the past years envisages literary translation as a form of creative expression since "literary translation has a special significance" (Kaindl 2021, 78). This change recognizes the skill and artistry required to effectively express subtleties, feelings and cultural settings when translating between languages, highlighting the translator's importance as a key creator in the communication process. Moreover, "all literary translation is an act of interpretation which crystallizes a series of (un)conscious (mis)readings of a given source text." (Deane-Cox 2014:18). Admittedly, translators cannot avoid bringing their perspectives, biases and cultural insights into the text they are working on. This happens because every translator interprets the source material through the lens of their personal experiences, beliefs and ideological affinities. The nuances of the original message can be influenced by the translator's background, which may lead to variations in tone, word choice and stylistic elements. Additionally, the cultural context of both the source and target audiences plays a crucial role in shaping how the translation is crafted. That explains why each translation becomes a unique rendering, reflective of the translator's viewpoint, adding layers of meaning that may not have been intended in the original text:

> Translators are aware that they have to create a space of in-betweenness, a space in which foreign cultural elements are smoothly inserted. Their strategic choice is motivated by the need to find cultural equivalents. The two cultures may interfere on a smaller or a larger scale, but we have to admit that nowadays we witness a new paradigm of international relations, a different geopolitical structure and that the phenomenon of globalization, of diversity in unity, means the promotion of a higher pre-potent identity that we have to recognize and assume. (Vîlceanu 2005)

Within this cultural turn, literary translation serves as a vital medium for conveying cultural values, perspectives and experiences. By transcending linguistic barriers, it promotes an understanding of cultural differences, enabling a more profound and nuanced exchange between societies. We can postulate that literary translation is closely linked to cultural translation, fostering a deeper comprehension that ideally encourages greater cooperation and mutual benefit among diverse cultural communities: "In a system of frames, literary translation is embedded in cultural translation since it can be said to more or less extensively convey another culture and mediate or reconcile cultural differences ideally to enhance cooperation between cultures to their mutual benefit" (Vîlceanu 2017:298) on a global scale. Literary translation is also linked to enhanced accessibility to diverse voices and perspectives that might otherwise remain isolated within their original languages. This process not only fosters collaboration between different cultures, but also enriches our collective human experience, allowing us to engage with various narratives, themes and ideas. Through these translations, readers can explore the intricacies of different societies, gaining insight into their values, traditions and emotions, thus deepening their understanding of the core of human values in a richly interconnected world.

Various translations of the same text can shed light on the changing cultural perspectives, preferences in terminology and interpretive methods that have developed over time. This investigation not only uncovers the subtle distinctions within language but also highlights the larger consequences of how meaning is influenced by context, audience and historical factors. Each translation modifies the original wording to fit a new linguistic system while also representing changes in cultural context and comprehension patterns:

Retranslation is very much a temporal phenomenon in the sense that its status as translation 'done again' is determined by the prior existence of an initial translation of a given work into a given language. By dint of originating after this point, retranslation is generally understood as a reiterative and a multiplicative event which gives rise to a second, third language instantiation of a source text. (Deane-Cox 2014:1)

Under the circumstances, retranslation acts as a valuable framework for exploring how different generations and cultural contexts reinterpret and reimagine literary works, acknowledging "therefore a special need for the continued retranslation or updating of texts, where patterns of speech are in a continuous process of change." (Bassnett – McGuire 1985:89) Retranslation allows us to explore the complexities of cultural exchange and the continuous dialogue between diverse literary traditions. This process not only elucidates the evolving meanings and nuances of texts over time but also enhances our understanding of how translation shapes and influences the rich and varied landscapes of global literature, as pointed out by Deane-Cox (2014):

> the (re)translated works will be scrutinized for signs of how they might have been shaped by their socio-cultural conditions of production, and how, or if, they interact with each other. In broad terms, any restoration of or closeness to the source text will be understood in reference to how the translator has perpetuated the interpretive potential of that work. (Deane-Cox 2014:18)

3. A Case Study of Edgar Allan Poe's (Re)translations in Romanian

Chronologically, Edgar Allan Poe is among the first American writers to be received in the Romanian culture, gradually acquiring an unbreakable literary reputation. Translating Poe's writings requires a compromise between the original and the new culture, signposting the complex interactions that influence both the translation process and the final texts. The interest of Romanian men of letters in translating Poe so early in our language helped Romania and our culture to align with the global literature since:

> Translation is a central concern for the "minor" countries of Eastern Europe, small geographical areas with relatively countries few native speakers in each language. The anxiety of minor status, at the crossroads of empires, extends to a mistrust of translation's globalizing reach **(**Baer 2011: 90).

From a comparative perspective, the eagerness for alignment and integration into global literature was first visible in the French space on account of the fact that "The French interest in Poe and the fine translations by Baudelaire and Mallarmé provided the trigger for translators working in other languages to introduce Poe's writings into their literary contexts" (Bassnett 2015, 100). Edgar Allan Poe's fascinating works made their entry into Romanian literature early on, during the latter part of the 19th century, as second-hand translations mediated by French. Accordingly, Romanian readers were first introduced to his extraordinary tales and poetry through the French versions by the acclaimed poet Charles Baudelaire. This intriguing literary passage brought Poe's chilling motifs and intricate style to a fresh audience. During the late 19th century, numerous Romanian publications began to feature these French translations, allowing readers to experience the captivating charm and depth of Poe's works in their native tongue. A significant cultural shift occurred in the early 20th century as Poe's pieces started to be translated directly from English into Romanian, providing a new generation with the opportunity to appreciate his literary genius (Szabo, 2018).

Once again, we emphasize that the translation of Edgar Allan Poe's works into Romanian is of great significance for both literary and cultural enrichment. Poe is widely celebrated for his ability to create an atmosphere of mystery and the uncanny, skillfully evoking a sense of unease and fascination with the unknown. His short stories, which blur the line between reality and the supernatural, continue to captivate audiences. As a rule, when these works are translated into Romanian, they open up local readership to universal themes such as death, terror and mystery, thereby enhancing their appreciation of global literature. This process underscores the essential role of translation as a vital conduit that allows literature to transcend linguistic and national boundaries. In this regard, scholars emphasize that translating his works into Romanian is based on

> "faithfulness" to the original, whatever that means, has seldom been regarded as a virtue. Most of our leading poets seem to have been interested less in translating Poe's poetry than in doing their own bit of poetry with Poe as a pretext or a muse. Some of them were ignorant of English and were therefore using intermediary periphrastic translations, casting grateful glances at the work of French translators, particularly Baudelaire and Stéphane Mallarmé, whom they surely understood much better than they did Poe. (Cotrău 2010:22)

In this context, Liviu Cotrău, a renowned translator of Edgar Allan Poe's works into Romanian, emphasizes that the process of translating Poe's writings is far more complex than simply converting words from one language to another. He argues that the task involves a significant psychological challenge, requiring the translator to engage deeply with the nuances of Poe's themes, moods, and stylistic intricacies. According to Cotrău, successfully capturing the essence of Poe's dark and enigmatic storytelling demands a profound understanding of the emotional and psychological undertones present in the original texts, which cannot always be faithfully conveyed through literal translation. This highlights the need for translators to not only be linguistically adept but also to possess a sensitivity to the literary emotions and cultural contexts that shape Poe's narratives.

The first attested translation of a short story is *Puțul și pendula* (original title: *The Pit and the Pendulum*), an anonymous translation, published in 1861 in "Independența" (year IV, no. 17[-21]). By the end of the 19th century, several short stories would have been translated, some even re-translated, isolated, thematically grouped, or in small thematic collections. They are of interest, beyond their value as document-witnesses of the literary language, for the fascinating detail of having been performed not only by anonymous translators, but also by great classics of Romanian literature, such as Eminescu and Caragiale, who were among the first ambassadors of the American writer in the Romanian space. Eminescu translated *Morella* (1876, original title: *Morella* published in

"Familia" Magazine), and Caragiale two short stories (i.e. *Dracul în clopniță*, 1876; original title*: The Devil in the Belfry*, in "Timpul" Magazine; *Masca*, 1896, original title: *The Masque of the Red Death* in "Epoca Literară" Magazine). Other translations include Alexandru Macedonski (*Metzengernstein*, 1887, original title: Metzengerstein – A Tale in Imitation of the German in "Literatorul" Magazine), Bonifaciu Florescu (three short stories), and a certain 'Byr' (three short stories).

In the 20th century, although during the communist regime, the central figure in charge of the extensive translation of Poe's works into Romanian was Ion Vinea. Together with his collaborators, Vinea presented to the Romanian readership an extensive corpus, almost in its entirety, and these translations were republished in numerous editions. Vinea's contribution is probably the first truly notable moment of the 20th century. His first collection of short stories, *Cărăbușul de aur* (original title: *The Gold-Bug*) was published by Editura de Stat pentru Literatură și Artă, Bucharest in 1957, and it was later carefully revised, reedited and extended in 1963, under the title *Scrieri alese* published by Editura pentru Literatură Universală. The 1957 volume includes: *Cărăbușul de aur* (original title: The Gold-Bug), *Îndoita crimă din strada Morgue* (original title: *The Murders in the Rue Morgue*), *Manuscris găsit într-o sticlă* (original title: *MS. Found in a Bottle*), *Balerca de Amontillado* (original title: *The Cask of Amontillado*), *În tainele Inchiziției* (original title: *The Pit and the Pendulum*).

In 1968, an edition coordinated by Ion Vinea and entitled *Scrieri alese* (*Selected writings* – our translation) was published. Ion Vinea, Mihu Dragomir and Constantin Vonghizas translated the prose, while Emil Gulian and Dan Botta translated the poetry, and also included an introductory study written by Zoe Dumitrescu-Bușulenga, bringing in essential perspectives on Poe's experiences and contributions to world literature. The 1968 collection, *Scrieri alese*, introduces Romanian readers to a diverse and representative selection of Edgar Allan Poe's short stories, structured as a journey through his most significant genres, including gothic horror, detective fiction, and psychological terror. This anthology highlights his groundbreaking contributions to the evolution of contemporary literary styles, including – besides the short stories mentioned above- the following short stories: *Inima care-și spune taina* (original title: The Tell-Tale Heart), *Masca Morții Roșii* (original title: The Masque of the Red Death), *Crimele din Rue Morgue* (another title for *The Murders in the Rue Morgue*), *Metzengerstein* (original title: *Metzengerstein – A Tale in Imitation of the German*), *Bon-Bon* (original title: *Bon-Bon*), *Berenice (*original title: Berenice*), Morella,(* original title: *Morella) Ligeia (*original title: *Morella), William Wilson, (*original title: *William Wilson) O pogorâre în Maelström* (original title: *A Descent into the Maelström*), Portretul oval (original title: *The Oval Portrait*), Hruba și pendulul (another title for *The Pit and the Pendulum*), *Îngropat de viu* (original title: *The Premature Burial*), Farsa cu balonul (original title: *The Balloon Hoax*), *Scrisoarea furată* (original title: *The Purloined Letter*), *A o mie și doua poveste a Șeherezadei (*original title: *The Thousand-and-Second Tale of Sheherazade*), Sistemul doctorului Catran și al profesorului Pană (original title: The System of Doctor Tarr and Professor Fether), *Faptele în cazul domnului Valdemar* (original title: *The Facts in the Case of M. Valdemar*), *Hopa-Hop sau opt urangutani înlănțuiți* (original title: *Hop-Frog; Or, the Eight Chained Ourangoutangs).*

After these important contributions to the 20th century literary landscape, Poe falls not so much into oblivion as into a kind of 'hibernation' until a new 'eruptive phase' in the Romanian mindset, only after 1989. In this contemporary stage (1990-2021) Poe is re-translated and re-established on the Romanian literary market. Of paramount importance in the history of translations of Poe into Romanian is the work and masterpiece of translation and translation masterpiece of Liviu Cotrău. Entitled *Prăbușirea casei Usher. Schițe, nuvele, povestiri 1831–1842 (The Fall of the House of Usher. Sketches, Novellas, Short Stories 1831-1842 –* our translation*).* The volume stands out both for the quality of the translations and for its excellent critical apparatus. Most of the texts have been translated by Liviu Cotrău, but it is remarkable the contribution of other translators such as Mihu Dragomir, Constantin Vonghizas, Despina Neagoe, Ion Vinea, Maria-Ana Tupan and Diana Cotrău. His contribution was noted by other scholars:

> Becoming the most important authority on and promoter of Edgar Allan Poe's work in Romanian, Professor Cotrău continued his enterprise with the publication of scholarly editions of the American writer's prose in his own translations, with introductions, comments and notes, respecting the same high academic standards, printed by the most important publishing houses in the country in excellent conditions. As a perfectionist, his research of Poe's work continues as proved by a revised edition of Poe's prose. (Olos, 2010:15)

The translations by Liviu Cotrău, released by Polirom, are regarded as among the most thorough and polished Romanian versions of the author's works. These compilations include a diverse selection of Poe's tales, spanning gothic horror, psychological thrillers, detective stories and early science fiction. The volume *Prăbușirea Casei Usher și alte povestiri* (*The Fall of the House of Usher and other short stories* – our translation) was published in 2003 and later reedited in 2012 and 2018, respectively. This collection of short-stories includes: *William Wilson (*original title: *William Wilson), Prăbușirea Casei Usher* (original title: *The Fall of the House of Usher*), *Omul făcut bucăți* (original title: *The Man that was Used Up*), *Dracul în clopotniță* (original title: *The Devil in the Belfry*), *O coborâre în Maelström* original title: *(A Descent into the Maelström), Masca Morții Roșii* (original title: *The Masque of the Red Death*), *Puțul și pendulul* (original title: *The Pit and the Pendulum*), Crimele din Rue Morgue (original title: *The murders in the Rue Morgue*), *Ligeia (*original title: *Ligeia),* and *Eleonora* (original title: Eleonore). The 2005 volume, republished in 2008 and 2011 with the same publishing house, is titled *Cărăbușul de aur și alte povestiri* (The Gold Bug and other stories – our translation) consists of other short stories translated by Liviu Cotrău: *Misterul lui Marie Rogêt* (original title: *The Mystery of Marie Rogêt*), Cărăbușul de aur (original title: *The Gold Bug*), *Îngropat de viu* (original title: *The Premature Burial*), *Farsa cu balonul* (original title: *The Balloon Hoax*), *A o mie și doua poveste a Șeherezadei* (original title: *The Thousand-and-Second Tale of Sheherazade*), *Mellonta Tauta (*original title: *Mellonta Tauta)*, *Scrisoarea furată* (original title: The Purloined Letter), *Poveste din Munții Colțuroși* (original title: *A Tale of the Ragged Mountains*), *Pisica neagră* (original title: *The Black Cat*)

The different "voices" that served to introduce Edgar Allan Poe to the Romanian audience encompass a range of historical and social contexts, reflecting the evolving literary priorities of each (by-gone) era. These voices represent various literary movements and cultural influences that have emerged over time, illustrating how Poe's work resonated with Romanian readers at different points in history. Each introduction not only highlights the unique aspects of Poe's writing but also reveals the changing tastes and intellectual currents within Romanian literary circles, demonstrating a dynamic interaction between Poe's themes and the specific challenges and aspirations of Romanian society at the time.

Initially, translations were limited in scope and primarily featured in literary journals. During the Communist regime (1947-1989), state-run publishing houses broadened the range of translations, aided by influential figures like Ion Vinea. In recent years, the landscape of translation has undergone significant diversification, with independent publishers playing a crucial role in providing a nearly comprehensive collection of works. This advancement is largely attributed to the unwavering efforts of scholars such as Liviu Cotrău. This evolution highlights not only the increased accessibility of literary works but also the commitment to preserving and sharing these essential cultural narratives for future generations.

4. Conclusions

In summary, our study underscores the notion that translation serves not only as a bridge between languages but also as a catalyst for cross-cultural exchange. This process fosters mutual understanding while simultaneously influencing how ideas, literary styles and concepts are articulated and interpreted. This perspective highlights the importance of viewing translation as an ongoing dialogue: each translation embodies the original work while also reflecting the cultural and historical

context in which it was created. The translation and retranslation of Edgar Allan Poe's short stories into Romanian provide a compelling case study for examining how literary translation practices operate across cultural and linguistic boundaries. This results in a negotiation between the source and target cultures, unveiling the intricate dynamics that shape both the translation process and the resulting texts.

Considering the complex and nuanced history of Edgar Allan Poe's reception in Romania, from the early translations by prominent Romanian literary figures such as Mihai Eminescu, Alexandru Macedonski, and I.L. Caragiale, to the more linguistically and stylistically accurate interpretations in the 20th and 21st centuries, Poe's position in Romanian literature appears to be well-established not just as a foreign classic, but as a continuous source of aesthetic and cultural significance. As Romanian literary criticism becomes more aware of translation as a method of interpretation and reinvention, Poe's works are likely to be revisited, retranslated, and recontextualized for future generations of readers. In this regard, it is clear that Poe's influence in Romanian literary culture is dynamic rather than fixed, and it is reasonable to foresee that upcoming translations will not only maintain his legacy but also enhance it, providing new facets of his haunting imagination.

BIBLIOGRAPHY:

1. Baer, B. J. (Ed.). (2011). Contexts, subtexts and pretexts: Literary translation in Eastern Europe and Russia. John Benjamins.
2. Baker, M. (2000). Towards a methodology for investigating the style of a literary translator. Target, 12(2), 241–266. John Benjamins. https://doi.org/10.1075/target.12.2.04bak
3. Bassnett-McGuire, S. (1985). In T. Hermans (Ed.), The manipulation of literature: Studies in literary translation (pp. xx–xx). Croom Helm.
4. Bassnett, S. (2015). Poe in translations. Poe Studies, 48(1–2), 100–102. https://www.jstor.org/stable/48599329
5. Cotrău, L. (2010). Edgar Allan Poe at the hands of Romanian "Traduttori/Traditori." The Edgar Allan Poe Review, 11(2), 21–27. https://www.jstor.org/stable/41506409
6. D'hulst, L., & Gambier, Y. (Eds.). (2018). History of modern translation knowledge. John Benjamins.
7. Deane-Cox, S. (2014). Retranslation: Translation, literature and reinterpretation. Bloomsbury Academic.
8. Hermans, T. (2009). Translation in systems: Descriptive and systemic approaches explained (Rev. ed.). St. Jerome Publishing. (Original work published 1999)
9. Kaindl, K., Kolb, W., & Schlager, D. (2021). Literary translator studies. John Benjamins.
10. Olos, A. (2010). Premises for the reception of Edgar Allan Poe's work in Romania at the bicentenary of his birth. The Edgar Allan Poe Review, 11(2), 9–20. https://www.jstor.org/stable/41506408
11. Szabo, L. V., & Crișan, M. M. (2018). Edgar Allan Poe in Transylvania: Poe's short stories and gothic elements in nineteenth-century Romanian literature. Palgrave Communications, 4(1), 26. https://doi.org/10.1057/s41599-018-0074-2
12. Vîlceanu, T. (2005). Re-shaping identity in the translation of advertisements. In Re-shaping Eastern communities' patterns through the European Union context. INST. https://www.inst.at/trans/16Nr/14_1/vilceanu16.htm

THE POWER OF LOVE: LITERATURE AND COLONIALISM

Cristian Dragnea
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *This article examines how colonialism reshaped intimacy by imposing Victorian and Romantic ideals of monogamous, emotionally exclusive love onto societies whose marital systems emphasized kinship, reciprocity, and labor. Drawing on Mamdani and Goody, it shows how colonial authorities denigrated polygamy while instrumentalizing "customary law" for control. At the same time, European literature, from Conrad's repressed treatment of sexuality to missionary and travel writing, reinforced the moral divide between "civilized" love and "barbaric" sexuality (Hawthorn; Pratt). Colonial encounters thus staged a collision of imaginaries - oral traditions valorizing kinship versus Romantic novels valorizing passion - making literature itself a colonial technology that not only judged but also reshaped both indigenous and European models of intimacy.*

Keywords: *colonialism; intimacy; literary imaginaries; Victorian love; polygamy*

The advent of colonialism altered substantially the understanding and the practice of intimacy and emotions, particularly in their institutionalised forms - for example, polygamy. The colonial administrations, influenced by Victorian morality and Christian missionary zeal, usually tried to subvert the indigenous marital systems, and they branded polygamy as "barbaric" and incompatible with modernity. Mahmood Mamdani (1996) lays this out accurately in *Citizen and Subject*, where he writes that the colonial project involved a bifurcated state apparatus that simultaneously entrenched customary law in rural areas while denying it political legitimacy. Polygamy was preserved as a "native custom" but denigrated in legal, educational and ecclesiastical frameworks, leading to a fractured perception of indigenous institutions: tolerated, yet delegitimised.

Mamdani shows how colonial powers in South Africa transitioned their perspective on tribalism: from viewing it as a dangerous form of native autonomy and resistance, to instrumentalising it as a mode of control, once that autonomy had been effectively dismantled. Early settlers, especially in the Boer republics and Natal, feared the tribal institutions, because they provided an independent economic and political base. Polygamy and *lobolo* (bridewealth) were condemned by colonial authorities not just as immoral, but as unfair economic competition. As Governor Pine lamented: "How can an Englishman with one pair of hands compete with a native man with five to twenty slave wives?" (Mamdani, 1996:91) Settler governments initially refused to legally recognize customary law, as it would grant legitimacy to tribal authority. The *Transvaal Volksraad's Law 13* of 1876 even stated: "In furtherance of morality the purchase of women or polygyny among the coloured races is not recognized in this Republic by the law of the land." (Mamdani, 1996:92). However, once tribal autonomy was crushed and land and labor were incorporated into settler markets, the attitude changed. Tribalism, now seen as politically harmless, was recast as a tool for social order. Institutions once considered regressive were suddenly praised for "keeping young people in check." (Mamdani, 1996:92) This reimagined tribalism, Mamdani argues, was not a surviving pre-colonial tradition but: "the outcome of a specific historical encounter" between weakened tribal authorities and anxious colonial rulers. (Mamdani, 1996:92) In short, tribalism was re-engineered by colonial regimes, not preserved. It transitioned from a threat towards a strategy of ruling, thus marking a shift from race-based domination to the indirect rule via tribal identity.

To further dig into historical-anthropologic analysis, the socio-economic foundations of marriage in precolonial societies, as carefully analysed by Goody (1976) draw on Ester Boserup's

work[1], to reveal a pragmatic logic often obscured by Western moralism. In regions where women actively participated in agriculture, they were valued both as productive workers and child bearers, leading to a higher incidence of polygamy, typically accompanied by bridewealth paid by the husband or his family (Goody, 1976:33–34). Conversely, in societies where women's agricultural role was minimal, their value tended to be confined to motherhood, dowries were more common and, thus polygamy was rare. This correlation between the division of sex roles, marriage systems and inheritance mechanisms reveals how marital arrangements functioned within wider economic and kinship structures. Such pragmatic arrangements which had their origins in the collective labor and in the lineage, survival contradicted the romanticized Western ideal of marriage as a purely emotional or spiritual union.

Importantly though, this pragmatic view of marriage was not unique to precolonial societies. Europe's own historical marital practices included concubinage, serial monogamy through remarriage, or even dynastic alliances that prioritized economic and political interests over conjugal love. The emergence of the Victorian monogamous ideal and the concomitant forgetting of Europe's own complex marital history cannot be explained without reference to the intellectual and cultural shifts of the Enlightenment and Romanticism. Enlightenment rationalism introduced the idea of marriage as a contractual institution founded on reason and individual rights, an institution respecting universal moral principles and aiming to regulate family life within the emerging bourgeois order. Yet it was Romanticism that revolutionized the marital norms, when it put above all the exclusive emotional bonds and the notion of "soulmate" union - an ideal that gained immense social traction alongside the rise of the middle class.

The political revolutions of the late 18th century catalyzed radical redefinitions of marriage and family, especially in France and the United States, where Enlightenment ideals were put into legislative action. As Stephanie Coontz recounts (2005), marriage was reimagined as a freely chosen civil contract, divorce was liberalized, and laws began to "abolish the right of fathers to imprison children to compel obedience" (Coontz, 2005:179). Revolutionary feminists like Olympe de Gouges and Etta Palm d'Aelders demanded equal rights for women in marriage, as well as property and political life, while some legislators even sought to eliminate the category of illegitimacy: "There are no bastards in France," became a slogan of the time (Coontz, 2005:180). These shifts represented what Coontz calls the "intrinsically subversive character of the romantic love complex" (Coontz, 2005:178), threatening centuries of patriarchal and economic control.

However, this upheaval prompted intense conservative anxiety. The love match, critics warned, would lead to moral decline, familial instability and ungovernable individualism. As one English writer cautioned in 1774, "the idea of matrimony" was never meant for "men and women to be always taken up with each other" (177). Fears about female autonomy, about masturbation and about youth rebellion fueled what Coontz describes as a "moral panic", culminating in a backlash that rolled back revolutionary gains. The Napoleonic Code of 1804 once again barred French women from owning property or signing contracts, and America saw a retreat from earlier flirtations with women's suffrage and legal equality (180). Coontz notes that, ironically, the ideals of choice and emotional fulfillment that began in Western political revolutions would later be weaponized through colonial narratives of "civilizing" indigenous marital practices.

The Enlightenment and Romantic movements of the 18th century redefined the nature of marriage, challenging its longstanding function as a tool of economic alliance or political strategy. As Coontz observes, Enlightenment thinkers such as John Locke proposed that marriage, like government, should be a "contract between equals" (Coontz, 2005:176), though he still assumed male leadership. Building on this, feminist writer Mary Astell provocatively asked: "If Absolute

1 Ester Boserup, *Woman's Role in Economic Development* (London: George Allen & Unwin, 1970).

Sovereignty be not necessary in a State, how comes it to be so in a Family?"[2] We see here the contradiction between liberal political philosophy and patriarchal domestic norms.

The rise of Romanticism further intensified this transformation, as new ideals of love, passion, and emotional exclusivity permeated cultural expectations. The emerging middle class embraced the idea of the **"soulmate"** and emotional partnership, recasting marriage as a "haven in a heartless world" rather than a civic or familial duty (Coontz, 2005:177). However, this new model did not yet imply egalitarianism:

> "The people who pioneered the new ideas about love and marriage… were not, by and large, trying to create anything like the egalitarian partnerships that modern Westerners associate with 'true love'" (Coontz, 2005:176).

Still, the *emotional turn* laid the groundwork for questioning coercion and hierarchy in intimate life, even as these ideas would be selectively exported by colonial regimes seeking to "modernize" the marital customs of others.

These changing conceptions of intimacy and marriage coincided with the height of European colonial expansion. Colonizers, armed with Victorian moral codes and romantic ideals, enforced monogamous Christian marriage systems on colonized peoples, and in the same time reprehended indigenous practices of institutionalized intimacy as "primitive." This imposition was seen as not simply an expression of moral superiority but, first and foremost, as a strategic aspect of the colonial "civilizing" mission to decompose and recompose the social relations of the locals, in order to facilitate the economic extraction and ideological domination. The colonial project thus played a crucial role in exporting and entrenching modern Western marital norms globally.

But the opposite has also good historical grounds: While it is true that colonial powers weaponized intimacy and marriage in their civilizing missions, the deeper ideological machinery that enabled such interventions had already been set in motion within Europe itself. Long before colonial administrators' enterprise to reshape indigenous marital customs, a profound reordering of intimacy had occurred inside the West, driven by Enlightenment rationalism and by the Romantic idealism. This internal revolution, which might be called the "sentimental turn" in European marital norms, introduced new emotional expectations, grounded in compassionate love, philosophically linked to individual choice and aesthetically to moral refinement.

Goethe's *The Sorrows of Young Werther* (1774) dramatized the overwhelming power of love as individual passion, portraying love as both morally and psychologically formative. In the same time, Jane Austen's novels, from *Pride and Prejudice* to *Sense and Sensibility*, codified companionate marriage as an ideal that was able to bring together emotional choice and social decorum. The Brontë sisters, particularly in *Jane Eyre* and *Wuthering Heights*, pushed this a step further when they embedded high value in obsessive, soul-bound attachments and when they presented romantic fulfillment as a personal as well as moral imperative. Scholars like Caroline Franklin (1998) argue that these works did more than reflect contemporary social norms; they produced a codified affective vocabulary that defined proper intimacy and marked certain marital customs as morally exemplary.

Goethe's contribution to Romantic love as a conceptual tool for colonial ideology is evident in his *Die Braut von Korinth*, which Byron admired and which influenced his own *The Siege of Corinth* (Franklin, 1998:232). In Franklin's analysis, Goethe's tale "told the story of a pagan youth visited unexpectedly by the maid he had hoped to marry before her parents forbade the match on account of their conversion to Christianity" and whose "revenant becomes vampiric, illustrating the life-denying creed of Christianity draining the spirit of the Hellenic civilization" (Franklin, 1998:232). By framing Christian moral and sexual codes as constraining, Goethe established a literary model in which individual passion, particularly romantic love, becomes a vehicle for critiquing, and

2 Quoted in Sara Mendelson and Patricia Crawford, *Women in Early Modern England,* 1550-1720 (New York: Oxford University Press, 1998), p. 444.

implicitly justifying, the imposition of one culture's moral norms on another. Franklin shows how Byron, inspired by Goethe, dramatizes the use of such ideals in colonial contexts: the heroine Francesca embodies a "feminine principle" representing Venice's claim to blend classical republican and Christian traditions, while Alp's refusal of earthly and spiritual rewards signifies a resistance to imposed orthodoxy (Franklin, 1998:233). Through Goethe's Romantic codification of love, European literature provided both a moral vocabulary and a conceptual framework through which colonizers could evaluate, judge, and intervene in the intimate practices of colonized societies.

One could speculate that this literary ideal became an exportable cultural weapon, providing the conceptual framework through which European colonizers judged and sought to reshape indigenous marriage practices. Polygamy, flexible kinship, and economically strategic marriages in colonized societies were often construed as "barbaric" because they violated the literary grammar of exclusive, emotionally reciprocal unions established in European novels. In this sense, the codification of Romantic love in Goethe, Austen and the Brontës was not merely a cultural expression but a vector of moral authority/authoritarianism: it naturalized monogamy, companionate marriage and soulmate ideals as universal standards. They simultaneously delegitimised other peoples' marital institutions and justified their violent transformation in colonial contexts. Literature, in a weaponized version, supplied both the vocabulary and the evaluative lens through which the colonizers interpreted and intervened in the intimate realms of the colonized individuals.

Joseph Conrad vs. eroticism in his colonial literary stories

A relevant example for this analysis are Joseph Conrad's literary texts, which are inseparable from the colonial settings in which they unfold. From *Heart of Darkness* to *Lord Jim* to *Nostromo*, his writing intersects the mechanisms of imperial expansion: the encounter between Europe and its "others," the moral disintegration wrought by power and exploitation. Yet, these portrayals of colonialism are never simply external accounts of conquest. They are also shaped by the inner constraints of the culture that produced them. English fiction at the turn of the twentieth century struggled to represent both the brutality of empire and the equally fraught domain of sexuality. In Conrad's work, these two silences often cross: colonial violence is narrated through a prose that, in the same time, registers and represses the erotic. A narrative phenomenon that exposes how deeply Victorian anxieties about sex forged the imaginative boundaries of literature.

When read through the filter of Jeremy Hawthorn's *Sexuality and the Erotic in the Fiction of Joseph Conrad*, the critical debates over Conrad's reticence about sex elucidate a deeper cultural problem: the Victorian and Edwardian inability to represent violence, particularly colonial violence, without simultaneously repressing or displacing sexuality. The anxieties critics perceive in Conrad's life and writing - his "strange proposal of marriage" (Jessie Conrad, 1935:105), his studied discretion, or Zdzisław Najder's assertion that "Eros did not play an important part in Conrad's spiritual life" (1983, 420) – are a looking glass of the cultural conditions of English literary production. In this ambience, Conrad's evasions of sexuality are not simply personal idiosyncrasies but symptoms of a broader repression in a society that rendered the erotic taboo, particularly when bound up with questions of race and empire. As Virginia Woolf observed, even when Conrad writes of "[t]he men he loves… reserved for death in the bosom of the sea" (1966, 311), the erotic charge is transposed into heroic death, purged of the threatening intimacy that might destabilize masculine and imperial authority. The colonial encounter, with its undercurrents of domination, possession, and desire, could not easily be narrated within a culture that insisted on treating sexuality with reticence, suspicion, or embarrassment.

Critics such as Thomas C. Moser further illustrate this cultural blind spot. His claim that Conrad's creativity suffered "near paralysis" when confronting "a sexual subject" (Moser, 1957:77) testifies not only to a judgment about Conrad's art but also to the critic's own discomfort with the overlap between sexual and political power. Indeed, Conrad's supposed "failure" to write about love or sex effectively parallels the larger failure of English fiction to speak openly about the erotic

dimensions of imperial violence. Colonial domination was, in many ways, a sexualised project - penetration, possession, violation - yet the literary culture that produced *Heart of Darkness* and *Lord Jim* could not articulate such truths without lapsing into euphemism, displacement, or silence. This repression produced precisely the contradictions Hawthorn identifies: Conrad's "first-rate story of female sexuality and male impotence" (*A Smile of Fortune*, 1911: 98) emerges in a body of work otherwise haunted by sexual awkwardness, evasion, or "belligerent lack of genuine, dramatic interest in sexual problems" (Moser, 1957:128). To read Conrad's reticence, then, is to recognize how English authors of his generation were constrained: their depictions of colonial violence were forged, and often blunted, by the same cultural forces that rendered sexuality unspeakable. Thus, Conrad's uneasy treatment of the erotic becomes an index of how repression at home structured the limits of representing violence abroad.

At the same time, English literary texts suggest an opposite direction of interpretation: that the modernization of intimacy in colonial contexts did not simply follow from European intellectual traditions such as Enlightenment rationalism or Romantic ideals of authentic feeling. Rather, colonial encounters themselves may have played a constitutive role in shaping the very models of intimacy that Europe later claimed as the natural outgrowth of its own cultural modernity. What counted as "proper" intimacy (monogamy, domestic affection, the ideal of the lifelong soulmate) emerged in sharp relief against what colonizing powers framed as the sexual "disorder" of colonized societies. Practices such as polygamy, fluid kinship structures, or non-normative erotic bonds were represented as markers of "barbarism" and "primitivism," against which European notions of fidelity and domesticity could define themselves.

Seen in this light, the colonial world was not merely a stage on which European norms were imposed; it was a *mirror in which Europe discovered and disciplined its own intimate ideals*. The violence of sexual repression in the Victorian period, so evident in the critical unease with Conrad's attempts to write the erotic, was inseparable from the symbolic violence of colonial discourse. Both worked to regulate desire, to channel intimacy into narrow and "civilized" forms, and to project deviation outward onto the colonized other. If, as Foucault reminds us, sexuality is a site of power and knowledge, then colonial modernity reveals how Europe's own self-image as monogamous, orderly and domestically affectionate was produced not in isolation but in dialectical opposition to the peoples it dominated. In this sense, what appeared as the "export" of European models of intimacy may have been in fact also a return: colonial encounters fed back into the very constitution of European modernity itself, shaping its fantasies of love, fidelity, as well as of sexual restraint.

Missionary and ethnographic writing often blurred into literature, shaping what readers at home thought of "native customs." In this sense, literature itself functioned as a colonial technology, stabilizing the moral distinction between "civilized" love and "barbaric" sexuality. Mary Louise Pratt shows how from the 1760s onward, travel and survival narratives staged sexual difference and slavery as "a single great theme" (Pratt, 1992:84). In abolitionist-era sentimental travel writing, conjugal love was often invoked as the alternative to enslavement and colonial domination. Or, more ambiguously, as a newly legitimated version of them. This allegorical use of intimacy helped domestic readers interpret empire not simply through the lens of violence, but through the moral vocabulary of affect and attachment.

Pratt notes that survival literature - shipwrecks, captivities, castaway tales - had long provided a "safe" space to dramatize taboo configurations of intimacy across cultural boundaries (Pratt, 1992:85). Captive Europeans became concubines or spouses of non-Europeans, or were forced into slavery, only to be "redeemed" through their narrative reintegration into Europe. The very form of the tale guaranteed that such transgressions could be explored without threatening metropolitan hierarchies. As she observes, "the context of survival literature was 'safe' for transgressive plots, since the very existence of a text presupposed the imperially correct outcome: the survivor survived, and sought reintegration into the home society" (Pratt, 1992:85).

By the late eighteenth century, such sentimentalized representations had converged with the abolitionist movement, producing a highly eroticized frontier of feeling. Figures like François Le Vaillant, who famously narrated his love affair with the Khoikhoi woman Narina, turned scientific travel into an erotic spectacle of interracial desire. Le Vaillant's Travels, Pratt notes, was saturated with Rousseauian *sensibilité*, "structured around human dramas of which he is the protagonist" (Pratt, 1992:86). Meanwhile, John Stedman's *Narrative of a Five Years' Expedition against the Revolted Negroes of Surinam* (1796) combined ethnography and natural history into interracial romance, to produce what Pratt calls "one of the most detailed 'outsider's' descriptions ever written of life in an eighteenth century plantation society" (Pratt, 1992:88). Both works dramatized colonial sexuality in ways that captivated European audiences, even as they reinscribed the moral boundary between European sensibility and colonial "licentiousness."

In this context, English literature drew heavily on ethnographic and missionary accounts to encode sexual morality into its narratives. The sentimental valorization of monogamous conjugal love, imagined as the opposite of colonial "barbarity", was not merely a domestic cultural formation. It was forged in the crucible of colonial contact zones, where the very possibility of intimacy across difference was simultaneously sensationalized and disavowed. What emerged was a powerful ideological effect: "civilized" love became the mark of European superiority, while "barbaric" sexuality was displaced onto colonized peoples, stabilizing the affective boundaries of empire.

What if we think of the colonial encounter not merely as a political or economic imposition, but as a **collision of literary imaginaries**? Indigenous societies used to maintain a rich patrimony of oral traditions and to praise poetry. Their poetry celebrated kinship and bridewealth. They praised pragmatic forms of marital alliances and dramatized communal stability and economic reciprocity (Goody, 1976; Boserup, 1970). Those texts valued bonds that were social and instrumental as much as emotional. They situated intimacy within networks of familial obligation rather than the private pursuit of passion. In contrast, the European imagination, increasingly infiltrated by the Romantic novel, cherished intense emotional attachment, promoted choice, and regarded exclusivity as central to the ideal of marriage and intimacy (Coontz, 2005). Love was framed as an individualistic, almost sacred pursuit, demanding fidelity and emotional transparency, while kinship or economic considerations were relegated to the background, or rather to an inferior level.

Colonization, then, was not only an exercise in governance, legal reform, or economic extraction. It was also an **export of literary norms and moral imaginaries**. As Jeremy Hawthorn (1996) observed, even authors who narrated colonial violence, such as Joseph Conrad, were constrained by the Victorian moral frameworks of their own culture, which limited their ability to represent sexuality and eroticism in ways that might have fully captured the social deeds of the colonies. Likewise, Pratt (1992) showed how sentimental travel writing and abolitionist literature eroticised the "contact zone," and framed the European subject as morally and emotionally exceptional, with conjugal love presented as a civilizing counterpoint to the "vulgar" sexualities of colonized peoples. Literature became, in this sense, a colonial technology (of war), narratively stabilizing the moral distinction between "civilized" love and "barbaric" intimacy. Colonized societies were thus judged and conquered not only on their economic or political practices, but on the extent to which their intimate lives aligned with European literary ideals, a standard deeply established in Romantic, sentimental and even abolitionist rhetoric.

BIBLIOGRAPHY:

1. Boserup, E. (1970) *Woman's Role in Economic Development*. London: George Allen & Unwin.
2. Coontz, S. (2005) *Marriage, a History: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage*. New York: Viking.
3. Conrad, J. & Conrad, J. (1935) *Joseph Conrad and His Circle*. New York: E.P. Dutton & Co., Inc.
4. Franklin, C. (1998) 'Chapter 13: [Title of Chapter]', in Fulford, T. & Kitson, P.J. (eds.) *Romanticism and Colonialism: Writing and Empire, 1780–1830*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 232–233.
5. Goody, J. (1976) *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*. Cambridge: Cambridge University Press.
6. Hawthorn, J. (1996) *Sexuality and the Erotic in the Fiction of Joseph Conrad*. London: Arnold.
7. Mamdani, M. (1996) *Citizen and Subject: Contemporary Africa and the Legacy of Late Colonialism*. Princeton: Princeton University Press.
8. Moser, T.C. (1957) *Joseph Conrad: Achievement and Decline*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
9. Najder, Z. (1983) *Joseph Conrad: A Chronicle*. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Pratt, M.L. (1992) *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. London: Routledge.
11. Woolf, V. (1966) *Collected Essays, Volume II*. London: Hogarth Press.

CHARACTERISTICS OF THE SUBTERRAIN SPACE IN LITERATURE AND CINEMATOGRAPHY: THE SUBTERRESTRIAL ELEMENT

Oana Bădăluţă
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *In literature as well as in cinematography, the subterrain represents the space from below, situated under another space, which is equivalent to that of the depths. The movement in the subterrain space is developed from a low level to upwards a high one, with a precise objective, that through which the evil is eliminated. The subterrain world is, in fact, an insufficient space for the human being, because it generates some claustrophobic and anguished states of mind.*
The ideea of the subterrain in literature has also its equivalent in the work Notes from subterrain, by F.M Dostoievski, 1864, who in the first part of his writing investigates the inner most thoughts of the human being constraint to live under the pressure of a civilized, but no longer sacred world. This writing mentions, identifies limit situations, being considered as the first existentialist novel in the world literature.
The director's perspective which has in view the connections betwen the human universe and the inhuman one, differs from that described by Dostoievski, so that the character Frodo Baggins from the novel Lord of the Rings will go down togheter with the ohter members of the Fellowship in the Mines of Moria, a forbidden depth which mustn't be disturbed. Frodo is tempted by his intention to return to the native space, that is why the camera takes him by surprise frecquently looking back.
The subterrain will be disturbed, because the forces of the depths and of the darkness will be unleashed, in opposition with the ones of the good.
At the imaginary level of the fantastic type, the subterrain remains a closed and dark space which generates illusions, that mental and physical sufferings.

Keywords: *subterrain; space; mines; grottoes; marshes.*

Atât în literatură, cât și în cinematografie, subteranul reprezintă spațiul de dedesubt, situat sub un alt spațiu, echivalent al adâncului. Mișcarea din subteran se desfășoară de jos în sus, având un obiectiv precis, acela prin care răul este eliminat. Lumea subterană reprezintă un spațiu insuficient ființei umane, generator al unor stări de claustrofobie și angoasă.

Ideea subteranului în literatură își găsește corespondentul și în opera *Însemnări din subterană*, de F.M. Dostoievski, 1864, care, în prima parte a scrierii, *Subterana*, investighează interiorul uman al ființei, constrânse să trăiască sub presiunea unei lumi civilizate, însă desacralizate. Scrierea menționată identifică situații limită, fiind considerată primul roman existențialist din literatura universală.

În povestirile lui F.M. Dostoievski, subteranul ilustrează ideea de spațiu inconfortabil, ostil ființei umane, prin imaginea unei camere aflate în orașul Petersburg, un mediu periferic, care sugerează condițiile degradante ale unui trai stagnant, aflat la limita suportabilității. Se poate vorbi, astfel, despre o suburbie a interiorului uman, asociată sentimentului de vid, ilogicului, care dezorientează și afectează ființa, ajungând până la trăirile de tip patologic. Acest tip de existență este incompatibil cu omul, creat pentru a evolua spiritual. Motivul subteranului reproduce, într-o formă restrânsă, imaginea labirintului, un spațiu a cărui geometrie contradictorie ambiguizează logica lucrurilor. Personajele sunt marcate de convulsii, frământări și temeri contradictorii: „Eu am subterana mea"[1], mă expun, deci, continuei încercări, prin care are loc confruntarea dintre voință și compromis. Răul din orice spațiu subteran presupune un periplu al tenebrelor. În subteran, eroul se însingurează, devenind un individ dominat de vanitate și de furie.

[1]F.M.Dostoievski, *Însemnări din subterană*, București, Editura Corint, 2015, p.38.

Perspectiva regizorală care are în vedere relațiile dintre universul uman și cel antiuman diferă de cea *dostoievskiană*, astfel că personajul Frodo Baggins din romanul *Stăpânul Inelelor* va coborî, împreună ceilalți membrii ai Frăției, în subsolul *Minelor din Moria*, un adânc interzis, care nu trebuie tulburat. Acesta este încercat de intenția întoarcerii în spațiul natal, motiv pentru care este surprins de aparatul de filmat privind frecvent în urmă. Subteranul va fi deranjat, întrucât se vor declanșa forțele adâncurilor, ale întunericului, aflate în opoziție cu cele ale binelui. Odată înfăpuit acest demers, întreg ansamblul de elemente subterane va fi afectat.

Bipolaritatea axială sus - jos, înalt - adânc este inversată, ca rezultat al unor anomalii evidente. Hobbitul efectuează o mișcare ascendentă, dar și una descendentă. Lumea fantastică nu înseamnă doar înalt, ci include, deopotrivă, spațiul subteran, acțiunea filmului evoluând pe toate nivelurile de organizare ale universului. Personajul filmului menționat urmează un traseu descendent în ceea ce privește încercarea eșuată de a ordona haosul din subteran.

La nivelul imaginarului de tip fantastic, subteranul rămâne un spațiu carceral, generator de iluzii și angoasă. Omul, ajuns în această zonă influentă, are o percepție alterată asupra existenței, similară cu cea a *bolgiilor dantești*, din care se răsfrânge ideea lumii pe dos. În vederea sacralizării ființei captive în acest spațiu, celestul își va pierde atât indicele de lumină călăuzitor, cât și funcția eliberatoare.

Referitor la motivul lumilor subterane, un alt exemplu îl reprezintă ecranizarea *Călătorie spre centrul Pământului,* în regia lui Eric Brevig, 2008, după un roman de Jules Verne, 1864, care tematizează universul orașelor pierdute, existența animalelor preistorice, adâncul oceanelor, ca expresie a interesului pentru explorarea zonelor de adâncime ale lumii.

Subteranul *Minelor din Moria*. Grota păianjănelui gigant și *Muntele de Foc*: atât în opera literară, cât și în ecranizarea *Stăpânul Inelelor*, Infernul este asociat locurilor tenebroase, cum ar fi *Minele din Moria*, Grota păianjenelui sau *Muntele de Foc*, în care ajung ființele aflate în căutarea comorilor, care pot supraviețui în aceste condiții sau care sunt constrânse să coboare în subteran, după *mithril* sau alte diamante, bogății ale adâncurilor.

Excluzând funcția lor elementară, și anume extragerea bogățiilor, minele pot fi considerate peșteri sau grote, fiind componente ale unui lanț muntos. Hobbitul Frodo trebuie să înfrunte lumea de dedesubt, pentru a i se revela lumina de la suprafață. Lumea lui Sauron este considerată tot un subteran (*The Dark World*), care se diferențiază de *Rivendell,* spațiu în care lumina se revarsă generos, astfel încât observatorul detașat nu poate rezista acestei abundențe optice, deoarece i se revelează o supralumină, a cărei strălucire și acuratețe o depășește pe cea solară. Descrierea luminii se transformă într-un spectacol oniric, susținut prin tehnici cinematografice care combină arta imaginilor, cu cea a sunetului. Un simbol asociat subteranului *Muntelui de Foc* este craterul, termen provenit din latinescul *crātēr-ēris*[2], care denumește un crater sau o prăpastie, o deschizătură în pământ, replică a Infernului dantesc.

Lumea subterană. Văgăunile hobbiților: Camerelor lugubre din adâncuri le găsim corespondenți în triada *grotă - peşteră - labirint*. Caracteristicile acestora sunt sugerate prin trimiteri la substantive sugestive, precum: adânc, subterestru, genune. Acest loc, mai puțin cunoscut, nu este un spaţiu protector. În terestrul răsturnat, fiecare element interior este inversat şi exprimat în mod indirect: lumina din locuință devine o undă rece care nu poate salva spaţiul căruia i se subordonează. Ființele care trăiesc în acest subteran, în grotă, peșteră sau labirint, și care se alătură binelui, sunt nevoite să caute soarele strălucitor de la suprafaţă, pentru a-și găsi echilibrul: „Peştera şi spectacolele ei de umbre sau păpuşi reprezintă lumea aceasta de aparenţe agitate, din care sufletul trebuie să iasă, pentru a contempla adevărata lume a realităţilor – lumea Ideilor.”[3] (volumul 3, P-Z)

Grota este reprezentată atât printr-o imagine a repausului, care implică meditația ființei umane, cât și printr-o imagine dinamică, continuă, a labirintului. În grotă te oprești, în labirint

[2]Rodica Ocheșanu, *Dicționar latin-român*, București, Editura Științifică, 1962, p.182.
[3]Jean Chevalier şi Alain Gheerbrant, *Dicționar de simboluri*, București, Editura Artemis, 1995, p.75.

înaintezi, nu încetezi să cauţi. Personajul care traversează aceste spaţii întreprinde o călătorie în centrul lumii, deci în propria fiinţă sau în sălaşul celor morţi. În acest fel, adâncul devine o taină care face posibilă *scufundarea* ființei, astfel că orice coborâre transformă călătoria personală într-o adevărată experiență a tenebrelor.

Spațiul infrauman în care locuiesc hobbiții este unul liniștit, asemănător unui rufugiu, așa cum sunt grotele ecologice și văgăunile săpate în pământ, care prezintă următoarele caracteristici: extindere generoasă, temperatură constantă, capacitatea de a-i proteja pe cei care încearcă să se ascundă de privirile unor străini neobișnuiți, așa cum sunt călăreții negri. Locuințele miniaturale ale hobbiților, în care predomină lemnul și culorile complementare, generatoare de echilibru, mai ales nuanțele pământului, se caracterizează printr-o arhitectură asimetrică și minimalistă, prin simplitate. Camerele hobbiților nu sunt înalte, fiind construite în acest fel pentru a fi mai călduroase iarna și pentru a-și păstra intimitatea, iar formele inegale caracterizează fiecare perimetru. Cu toate acestea, nu sunt supraaglomerate, lăsând impresia unor spații familiare, extrem de protectoare și sigure. Aceste asimetrii nu sunt aleatorii, ci au un scop practic, pentru a induce călătorului care poposește, pentru scurt timp în acest spațiu, așa cum este personajul Gandalf cel Sur, sentimentul de încredere. Chiar și unghiurile înclinate ale plafoanelor, creând impresia de scund, ilustrează atracția și înclinația către pământ și sunt un indiciu cu privire la comoditatea acestor ființe. Se pot observa tablourile, portretele, pipele, mesele încărcate cu hârtii de lângă șemineu, decorațiunile de lemn sau piatră, lumânările, bucătăria cu ceainicul și cămara cu merinde. Cu excepția intrării, întreaga locuință a hobbiților se află la un nivel mai jos decât înălțimea solului, sugerând ideea de spațiu închis la intrare și deschis în interior, respectiv întoarcerea celor care locuiesc aici la rudimentar sau primitivism.

Fantasticul elementului apă - subteranul acvatic: în plan literar și cinematografic, acvaticul subteran poate fi reprezentat prin intermediul hobbitului Frodo, din romanul *Stăpânul Inelelor*, despre care putem spune că devine un personaj al adâncului, prin probele la care este supus, care presupun detașarea și înstrăinarea de sine. Această desprindere de propriul sine se poate materializa doar atunci când personajul efectuează o coborâre, în spațiile aride, o scufundare în ape, care îi testează rezistența și sufletul. Frodo este atras în adâncuri de luminile din apă, care îl păcălesc și îl duc dincolo de granița terestru-acvatic, în lumea umbrelor. Gollum este varianta masculină a Ofeliei din studiul lui Gaston Bachelard, *Apa și visele*, în care autorul construiește un personaj promis apelor aparent liniștite și pozitive. În lipsa logicii și a rațiunii personajelor, putem vorbi despre o *sinucidere acvatică*, termen folosit de cercetătorul mai sus menționat, care nu se justifică în cazul personajului Frodo Baggins: „Din acea clipă, Ofelia trebuie să moară pentru păcatele celuilalt, ea trebuie să moară în rîu, lin, fără strălucire. Viața-i scurtă este viața unei moarte.”[4] (*Complexul lui Caron. Complexul Ofeliei*)
Din momentul disoluției ființei, elementul ales pentru parcurgerea acestei experiențe a scufundării va deveni substanță a morții, iar călătoria înecatului va simboliza nu doar o plutire pe un râu, ci o cucerire a apei, în cel mai sumbru mod.

Smârcurile din romanul *Stăpânul Inelelor* - oglindirea într-o apă rea: motivul smârcurilor este asociat unor imagini terifiante ale apelor impure, alterate, în care sunt ținute prizoniere duhuri rele, ființe degradate moral, cărora le este interzis a se elibera din mediul acvatic, ieșind rareori la suprafață. Aceste ape sunt periculoase, pentru că au capacitatea de a influența ființa umană, prin seducția oglindirii și a falselor lumini, care strălucesc în mod straniu, în acest decor înșelător. În ținutul smârcurilor, călătorul neinițiat simte o tăcere deranjantă, care îl induce în eroare, fascinat de această pseudosiguranță, spre deosebire de apele line, transparente, pe care barcagiul le traversează liniștit, fără a fi supus unui risc. Balta reprezintă mâlul, apa stătută: „un spațiu necosmicizat și impur, sediul duhurilor rele”[5], populată cu ființe și lucruri nefaste, precum sunt știmele, izmele, strigoii, ielele, peștii mitologici sau ființele demonizate, care aparțin imaginarului profan, după cum Părintele

[4]Gaston Bachelard, *Apa și visele*: *Eseu despre imaginația materiei*, București, Editura Univers, 1995, pp.84-85.
[5]Ivan Evseev, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1997, p.45.

Arhimandrit Ilie Cleopa afirmă, și anume faptul că toate aceste elemente se cer respinse de conștiința creștină, având în vedere natura lor profană.

Această vegetație murdară, numită *smârcuri*, reprezintă toposuri mlăștinoase, pestilențiale, pustii, pe care orcii le traversează, un loc care are un deasupra și un dedesubt, prefigurând o scurtătură, un drum terestru inundat, pe care personajul Gollum îl preferă, cu intenția de a-i duce pe cei doi protagoniști, Frodo și Sam, către Mordor, sperând ca aceștia să fie atrași de ochii luminați ai morților din adâncuri, în lumea umbrelor.

Smârcurile în care se dezvoltă un anumit tip de vegetație rară, sunt în permanență acoperite de noroi. Oglinda acestor ape este distorsionată, atrăgându-i în spațiul ei iluzoriu pe cei neinițiați, care nu pot evita periculoasele licăriri care se ivesc în adâncuri, tot mai intens și mai aproape de suprafață. Apa poate acționa asemenea unui personaj contradictoriu, poate părea umilă, deoarece ajunge în subteran și, de cele mai multe ori, oamenii se feresc de această formă inversată a ei, care alunecă și nu purifică, dar, contrar acestei coborâri: „(…) apa nu capitulează niciodată, pentru că nu poate fi comprimată niciodată. Modul ei de a ceda nu este decât o aparență, întrucât, deși rămâne insesizabilă, (…) totul depinde de ea."[6]

Fluidul acvatic poate induce în eroare călătorul aflat pe apă, astfel încât, până nu îi sunt încercate funcțiile, apa nu își demonstrează calitatea sau voința. Prin urmare, oglindirea într-o apă, bună sau rea, reprezintă prima formă de atestare a acestui lichid, iar navigația justifică intenția, dorința interioară, cât și forța de a acționa a celui care iese în larg, pentru a cuceri adâncul. Există posibilitatea ca apa să aibă la origine un blestem, cât și caracteristici supranaturale, așa cum se întâmplă cu lichidul descoperit de membrii echipajului de pe *Corabia Zori-de-zi* (*Călătorie pe mare cu zori-de-zi,* seria *Cronicile din Narnia*, de C.S.Lewis), care are capacitatea de a transforma orice ființă sau obiect într-un metal prețios. Tocmai de aceea, cei care asistă la acest fals miracol o denumesc *Apa Morții*, un lichid care, pe lângă funcția de transformare pe care și-o însușește, are capacitatea de a influența negativ comportamentul oamenilor, întrucât aceștia se simt deodată cuprinși de o stare de lăcomie și o dorință obsesivă de a intra în posesia acestor locuri sau lucruri, încărcate cu obiecte neobișnuite, râvnite în mod straniu de către toți cei prezenți.

O apă neagră, întunecată, este un fluid care testează spiritul din oglinda ei. Un suflet bun va lumina apa, în timp ce un suflet rău o va închide, o va înnegri. Contactul cu o apă murdară te obligă să îți atingi umbra, să te contopești cu ea și să pătrunzi în inconștient, înfruntându-ți propria existență. O astfel de apă, întunecată, este cea mai grea, cea mai apăsătoare și distrugătoare dintre toate tipurile de fluide acvatice. Pentru personajele captive în spaţiul acvatic subteran, moartea reprezintă unica posibilitate de eliberare, singura cale de evadare dintr-un univers terifiant, lipsit de lumină, care nu oferă perspective compensatorii. În acest sens, pentru înecați, moartea nu are o funcție negativă, ci una neutră. În schimb, pentru privitori sau pentru cei care se reflectă în apă fără a o atinge, elementul poate însemna primejdie sau mister, în măsura în care apa trezește, în mod repetat, aproape obsesional, interesul călătorului sau pe cel al privitorului.

Trebuie amintit faptul că smârcurile unei ape voluminoase, în general ale mării, sunt atribuite în basm unui zmeu înstărit, ale cărui locuințe se rotesc după soare, în timp ce smârcurile din romanul *Stăpânul Inelelor* aparțin unei ape rele, care prefigurează un sfârșit cosmic, toate aceste finalități fiind opuse undei luminoase care se propagă din fântâna lui Galadriel. Această apă tenebroasă este un lichid aparent inert, static, care, deși este receptat de către călător într-un mod impasibil, acumulează energii și forțe întunecate, ce necesită a fi eliberate înspre ceva sau asupra cuiva, pentru a se a orândui.

Apa moartă pregătește intrarea în Infern și, odată ajuns în această stare, te poți salva doar prin intervenția unei persoane din afară, tot astfel cum Gollum îl scoate pe Frodo din smârcurile blestemate. Apele din Mordor anihilează condiția umană a celor înecați, întrucât aceștia nu mor în totalitate, ci dobândesc o moarte aparentă, care funcționează doar pe moment. Atras în smârcuri, Frodo învinge moartea, anulând frica. Apa grea, întunecată, *mordoriană,* pe care acesta și Sam se

[6]Jacques de la Rocheterie, *Simbologia viselor. Natura*, București, Editura Artemis, 2006, p.31.

feresc a o atinge, nu are parte de o devenire, nu se schimbă, urmând același destin decadent, asemănător cu cel al personajelor care aparțin acestui loc.

Dispariția celor înecați în smârcuri este una specială, oglinda acestei ape fiind impură, întrucât nu ne lasă să vedem decât ceea ce acest lichid intenționează să transmită privitorului. Atunci când privim în adâncul apei și suntem lăsați să pătrundem, pentru câteva clipe, moartea, ni se arată o viziune diferită a lumii, pe care, în mod normal, nu am fi cunoscut-o. Materia smârcurilor aflate în valea *Morgul* reprezintă un rău al lumii care nu poate genera decât răul, fie acesta individual sau colectiv. Chiar dacă ai dreptul să vezi, în fața unui astfel de lichid nu poți alege, nu ești lăsat să alegi. Dacă lichidul *mordorian* este încărcat de prezența umbrei care călătorește pe întinderea *Pământului de Mijloc*, și pe care o absoarbe, destinul acestei ape este atins de durere omenească. Umbrele, care reprezintă sufletele celor păcătoși, sunt legate în chip nemijlocit de acest fluid acvatic. După cum Gaston Bachelard afirmă, în studiul *Apa și visele*: „Apa nu mai este o substanță pe care o bem, ci o substanță care bea”[7], elementul acvatic acționează asemenea unei ființe. Apa invită sau atrage călătorul înspre o moarte de suprafață, cât și înspre una de adâncime, mai neagră, mai periculoasă, astfel că putem vorbi despre o sinucidere permanentă a ființei umane, care se produce în momentul contactului cu lichidul acvatic. Apa din smârcuri, în care cei capturați devin corpuri înghețate, statice, este imobilă. Apa stătătoare este o apă moartă, care stagnează și care își are proprii înecați.

Apa existentă după căderea adamică este echivalentă cu blestemul, fiind opusă celei paradisiace, din momentul creării de către Dumnezeu a izvoarelor, râurilor, ploilor pământului, din ziua a treia. Dintr-o apă blestemată nu te poți elibera decât prin moarte, ajungând tu însuți un înecat, totul petrecâdnu-se în același topos al adâncurilor incerte, lipsite de lumină. Apele din *Mordor* sunt tăcute, insondabile. Aceste ape nu comunică cu cei care le traversează, având nevoie de un anumit îndrăgostit, de o dramă aparte sau de o disoluție totală, pentru a le fi satisfăcută intimitatea înecului și pentru a putea fi domolite.

Frodo este atras în smârcurile din *Mordor*, înșelat de luminile din apă, care sunt, de fapt, ochii morților. În acest moment al căderii, apa este împăcată cu propriul destin, întrucât lichidul își atrage ultimul înecat, care i se va dărui. Dacă Frodo ar fi murit, înecul ar fi devenit unul colectiv, iar drama, totală.

Acvaticul, supranumit *smârc,* nu este o apă superioară, ci una a căderilor, în simbolistica căreia nu se regăsește nicio formă de purificare spirituală. Dacă reușești să supraviețuiești acestei ape, riști să devi parte din lumea celor morți. Frodo este salvat de elfi, prin folosirea anumitor leacuri din plante și ritualuri de vindecare. Așa cum Jean Chevalier menționează în *Dicționarul de termeni literari*, apele morții sunt destinate numai păcătoșilor.

Frodo depășește probele prin care este încercat și, astfel, i se oferă o nouă șansă, a unei ființe mult mai puternice și mature, pregătite pentru orice tip de itinerariu.

[7]Gaston Bachelard, *Apa și visele: eseu despre imaginația materiei*, Editura Univers, București, 1995, p.65.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bachelard, Gaston, *Apa şi visele: Eseu despre imaginaţia materiei*, Bucureşti, Editura Univers, 1995;
2. Chevalier, Jean şi Gheerbrant, Alain, *Dicţionar de simboluri*, Bucureşti, Editura Artemis, 1995;
3. Dostoievski, F.M., *Însemnări din subterană*, Bucureşti, Editura Corint, 2015;
4. Evseev, Ivan, *Dicționar de magie, demonologie și mitologie românească*, Timișoara, Editura Amarcord, 1997;
5. Jacques de la Rocheterie, *Simbologia viselor. Natura*, București, Editura Artemis, 2006.

*This work was cofinaced from the European Social Fund through Sectoral Operational Programme Human Resources Development 2007-2013, project number POSDRU/159/1.5/S/140863, Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network, sau Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 Ŕ 2013, Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională (CCPE)

LITERARY AND CINEMATOGRAPHIC CREATIONS REPRESENTATIVE FOR THE SCIENCE-FANTASY

Oana Bădăluţă
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *In 1977, the producer George Lucas launches the series of science-fiction films, Star Wars, which has inspired the appearance of books, of the video games and animated cartoons, for instance the TV series of the Clone Wars, in 2008, produced by Brian O'Connell and by Dave Bullock. The script describes the extended universe of Star Wars, at the fictitious level as well as the cinematic transition is concerned. Star Treck, produced by Gene Roddnenberry in the middle of the year 1960, has generated the appearance of the video games or of those on the computer, therefore of the science-fiction writings. The debut of the series took place in 1966, in the United States. The novel Solaris by Stanislaw Lem, divided into in fourteen chapters, deals with the problem of communication among different species, the terrestrial people and extraterrestrial beings. Being shot for three times, the novel has preserved its narrative nucleus, kept its ideea of connecting the species and of its failure between two opposite forms of life: the male character, Kris Kevin, and the female one, Rheya. In 1968, the novel Solaris has produced under the lead of the director Boris Nirenburg. New versions appear, that of the director Andrei Tarnovski, in 1972, and also that of Steven Soderbergh, in 2002, both of them keeping the title of the novel.*

Keywords*: science-fiction; movies; review; researchers; worlds*

În lucrarea *S.F.-ul românesc, între ideologie şi utopie*, criticul literar Angelo Mitchievici face următoarele consideraţii, în legătură cu literatura fantastică: „S.F.-ul se instalează convenabil pe locul lăsat de avangarda istorică, atât în România, cât şi în Uniunea Sovietică, pentru că, în sine, S.F.-ul constituie, la rândul său, o avangardă, este prin definiţie futurism, vizionar, transformist, tehnofil."[1] Florin Manolescu este considerat observatorul român care a realizat primul studiu asupra literaturii *science-fiction* din spaţiul nostru, parcurgând toate etapele de cercetare ale genului, pornind de la relaţiile implementate între domeniul ştiinţei, basmului, fantasticului şi *science-fictionul,* respectiv speciile, temele, personajele şi obiectele care aparţin acestui concept. În ceea ce privește legătura dintre specia basmului şi *science-fiction*, dacă ținem cont de itinerarul întreprins de către eroul de basm şi personajul interplanetar, există câteva asemănări notabile: traseul iniţierii, anumite stereotipii din structura basmului, personaje uzuale, teme comune, elemente de acţiune centrală, cronotopi, semnificaţia poveştilor. Aceste similitudini îşi încetează funcţia în momentul în care intervine elementul raţional, chiar dacă structura basmului promite un *aranjament schematic al situaţiilor*, termen folosit de teoreticianul Florin Manolescu, în lucrarea *Literatura s.f.:* „Şi totuşi, există un fond de noţiuni comune, o mentalitate a autorului de s.f., diferită de toate celelalte, dar asemănătoare cu mentalitatea de lucru a creatorului de literatură populară."[2]

Contrar acestor speculaţii, Eugen Stancu semnalează inexistenţa unei tradiţii în literatura română, privind creaţiile *science-fiction*. Tot ceea ce este uman în fantastic devine mecanicizare în *ştiinţifico-fantastic* (romanul fantastic *Stăpânul Inelelor* nu este o poveste *science-fiction*, deoarece îi lipsește latura tehnologică, se folosesc tehnici manuale, obiecte de luptă, personaje reale), iar funcţia de manifestare a fantasticului, prin limbaj, devine, în plan *ştiinţifico-fantastic*, o constantă robotizată insuficientă, sub raportul cunoaşterii umane. În acest domeniu ne interesează nu atât problematica umană, majoră, cât și performanţa imaginaţiei, care activează și influențează acest subgen. Astfel, limbajul folosit în *fantastic* devine limbaj imaginar în *ştiinţifico-fantastic*. Se constată lipsa

[1]Angelo Mitchievici, *Cultura faliei și modernitatea românească. O introducere și câteva lecturi*, Iași, Editura Institutul European, 2013, p.343.
[2]Florin Manolescu, *Literatura s.f.,* Bucureşti, Editura Univers, 1980, p.57.

substanţialităţii umanului, *omul ca miez*, expresie folosită de scriitorul György Lukács, în studiul *Omul ca miez şi coajă*. Acesta este prototipul omului care echilibrează universul înconjurător, prin creație: „Arta este, în acelaşi timp, descoperire a sâmburelui vieţii şi critică a vieţii.”[3]

Combinaţiile de om şi animal sau om şi maşină (*robotizarea*) presupun intervenţia bruscantă a personajelor sau a obiectelor-personaje din sfera artificială în cea naturală, fapt care sugerează existența subramurii *științifico-fantasticului*. Realitatea devine o suprarealitate, manifestată dincolo de normalitate, compusă dintr-o multitudine de entităţi asociate, care iau naștere prin combinarea regnurilor, provenind din medii antinomice de viaţă.

În cadrul structurii literaturii ştiinţifico-fantastice ne confruntăm cu un conglomerat de opțiuni, inserate în ansamblul lumilor fantastice, aparent imposibile. *Science-fictionul* reprezintă un ideal în planul ştiinţei, care presupune o formă de exprimare pretenţioasă şi riscantă. Se conturează, astfel, două direcții, care conțin elemente de congruență, dar care se diferențiază la nivelul formelor de expresie, respectiv arta fantastică și cea științifico-fantastică. Din ansamblul tehnicilor și ai termenilor cinematografici, specifici producțiilor de film *science-fiction*, ne concentrăm atenția asupra realizării personajelor-robot, create pe calculator sau în mediul real, cu care această subcategorie fuzionează, până la confuzie. Elementele componente ale unui astfel de personaj mecanic sunt următoarele: aspectul, vocea, abilitățile locomotorii, conduita sau acțiunile specifice umanului.

Subramurile literaturii *fantasy* prezintă similitudini, însă se diferențiază prin viziunea asupra relațiilor, care solicită atât planul real, cât și pe cel fictiv. Având în vedere conexiunea pe care *science-fictionul* o stabilește cu realul, se observă activarea interesului pentru experiențele abisale, trăite de ființa umană.

Științifico-fantasticul atrage societatea modernă din punctul de vedere al preferințelor pentru o astfel de literatură de consum, marcată de o absenţă a valorilor morale, aşa cum afirmă filozoful Mircea Vulcănescu: „Criza moralei creştine are însă rădăcini mult mai adânci, atât în Răsărit, cât şi în Apus. Căci această criză nu mai e o simplă criză a regulilor de purtare, ci e o criză a stării de har. E o decădere din vrednicia primirii harului, care e pusă de mai multe ori în legătură cu înţelesul adânc al crizei celor zece porunci.”[4]

În cadrul literaturii *science-fiction*, personajele-eroi pot fi nemuritoare și pot trăi un timp limitat. Excluzând progresul lumilor *science-fiction* şi *fantasy*, ceea ce se perimează este existenţa individului, factorul perturbator fiind filonul temporal, care intervine în parcursul ontologic al personajului.

În ceea ce privește basmul, literatura *science-fiction* își însușește atât puncte de convergență, cât și dezacorduri vizibile, după cum urmează: omul va fi întotdeauna încercat de nevoi, aceea de a se face nevăzut, de a se metamorfoza, pentru a se putea transporta într-un alt spațiu cu o viteză uimitoare, de a rezolva, de la distanță, o anumită cerință, de a fi servit de instanțe supranaturale, duhuri sau stihii ale naturii, de a lua în posesie obiecte, a acumula avere, și nu în ultimul rând, de a interveni asupra sfârșitului ontologic, în general.

Paul Dugneanu enumeră temele literaturii *science-fiction*: „călătoriile în spaţiu şi timp (micro şi marcomateria, trecutul şi viitorul, metamorfoze benefice sau malefice, relaţia om-maşină, umanizarea robotului, robotizarea omului, dominaţia maşinii asupra omului), întâlnirile şi contactele cu alte lumi, omul-demiurg, prin ştiinţă, sau rob al ştiinţei, expansiunea civilizaţiei umane şi viziunile catastrofice ale dispariţiei vieţii planetare.”[5]

În deplina verticalitate a ideii de ascensiune a robotizării umane, mitul romantic al subconştientului este zdruncinat de cercetările asupra personalităţii umane, considerate miraculoase, întrucât își însușesc o formă practică de aplicabilitate asupra domeniului it, în care se pot încadra: deplasările în spaţiu, compuşii electronici moderni, telefoanele, calculatoarele, tabletele, alte

[3]Lukács, G., *Specificul literaturii şi al esteticului*, București, E.P.L.U., 1969, p.323.
[4]Mircea Vulcănescu, *Posibilitățile filosofiei creștine*, București, Editura Anastasia, 1996, pp.200-201.
[5]Paul Dugneanu, *Forme literare. Între real şi imaginar*, București, Editura Eminescu, 1993, p.87.

maşinării şi practicile yoga. Acest ansamblu de explorări reprezintă o incursiune în realitatea, mai curând psihică, a fiinţei umane, modificată, prin procesul robotizării, în care observăm intervenţia, din punct de vedere axiologic, a fantasticului, în planul unei realităţi mentale. Fantasticul este un compus al spectacolului psihic, care se naşte din scenariu, generat de fenomenologia socială și tehnologică.

Tărâmurile îndepărtate, care aparţin unui plan ştiinţifico-fantastic, corespund celor din spațiul terestru, fiind credibile, dacă sunt privite ca părți ale unui întreg. Pe cât de mult ne lăsăm convinși de existența spațiului ştiinţifico-fantastic, pe atât de surprinzător pare acest fapt. Ştiinţifico-fantasticul este înţeles la nivel absolut, prin forţarea logicii şi a raţiunii, a neverosimilului, prin depăşirea limitelor normalului şi accederea într-un univers perfect conturat, incredibil, comparativ cu natura primară a omului, care nu poate atinge idealul. Povestirile cu fantome sau plutiri de fiinţe se deosebesc de fantastic, supranaturalul devine funcționabil, în momentul când este necesar unui spațiu macrocosmic, asupra căruia se poate interveni. Această rupere şi irumpere în real modifică traiectoria și funcțiile toponimice generate de fantastic, prin iluzionism. Forţele supranaturale intervin în fantastic, atunci când se asociază unor personaje care aparțin acestui spațiu, întreprind acte ieșite din comun, şi povestea farmecă cititorul. Delimitarea supranaturalului de uman nu atrage întotdeauna privitorul sau spectatorul, care nu poate rămâne blocat în acest topos caracterizat prin instabilitate.

Cum se întâmplă și în mitologie, timpul existent în științifico-fantastic este reversibil, opus celui uman, ireversibil. Putem vorbi despre o dinamică a timpului, care cuprinde procese de comprimare sau dilatare a clipei, prin hiperbolizare. Dacă spațiul este rezultatul vitezei înmulțite cu timpul, acesta devine elementul central, care anticipează timpul. Importantă este atitudinea personajului față de timp, care poate fi uman sau inuman, așa cum sunt roboții, dar și diversitatea timpului, care poate fi real sau ireal.

Chiar dacă ştiinţa subramurii științifico-fantasticului a apărut în jurul anului 1926, studiul critic al acestui subgen a început după al Doilea Război Mondial, între anii 1950-1960, timp în care, în anul 1959, a fost publicat Jurnalul academic, denumit *Extrapolation*. *Science-fictionul* este asociat cu apariția și inventarea unor lumi virtuale autonome. Termenul propriu-zis a apărut, mai întâi, la editorul american Hugo Gernsback, cel care, în luna aprilie a anului 1926, a contribuit la apariția revistei *Amazing Stories*. Același întreprinzător a fondat, în luna iunie a anului 1929, un nou pulp de *science-fiction*, pe care l-a numit *Science Wonder Stories*, ceea ce a dus la apariția, o lună mai târziu, a publicației *Air Wonder Stories*. Sintagma *science-fiction* a fost menționată în primul număr al revistei menționate, de Gernsback.

Colaboratorii acestei reviste erau H.G. Wells, D.H. Keller și Stanton A. Coblentz. Keller și-a exprimat opinia antiștiințifică, care contrazicea celelalte păreri, cu privire la evoluția mijloacelor tehnologice, oferind drept exemplu televizorul, care, folosit în exces, ar fi avut efecte dăunătoare asupra acestuia, dacă ne referim la dezumanizare, introvertire, prin pierderea oricărui contact cu latura umană.

Luna ianuarie a anului 1930 marchează apariția unei noi reviste, *Astounding Stories of Super-Science*, a cărei publicație va dura aproximativ douăzeci de ani și care va fi coordonată de Barry Bates. O altă apariție, care rămâne fidelă acestui pulp science-fiction, este revista *Argosy* (1882-1978), denumită ulterior *The Argosy* și *Argosy All-Story Weekly*, aflată sub coordonarea lui Frank Munsey, ai cărei colaboratori principali sunt Abraham Merritt și Ray Cummings. Este prima revistă americană dedicată literaturii de consum, care a publicat și literatură de tip *science-fiction*.

Anterior acestei apariții, putem menționa revista *Weird Tales*, coordonată de Edwin Baird, al cărei prim număr este publicat în luna martie, anul 1923. Revista are și un subtitlu, și anume *The Unique Magazine*. Publicația are ca tematică explorarea macabrului, a oribilului și a grotescului, laolaltă cu perversiunile de natură sexuală. Revista abordează subiecte interzise, care își propun să înspăimânte cititorii. Unul dintre autorii revistei a fost Howard Phillips Lovecraft, care publică, în luna ianuarie a anului 1926, textul de tip *fantasy*, intitulat *The Tomb*, și ulterior, în luna aprilie, textul *The Outsider*.

Totuși, cristalizarea genului *science-fiction* se produce prin apariția publicației *Amazing Stories,* care poartă subtitlul *The Magazine of Scientifiction*. Revista este consacrată, în această perioadă, ca fiind un nou tip de revistă ficțiune, în care predomină povestirile autorilor Jules Verne, H.G. Wells și Edgar Allan Poe, bazate pe fapte științifiice și profeții ale viitorului. Dacă primele două numere ale revistei conțin, în general, retipăriri, al treilea număr, datând din iunie 1926, aduce ca noutate textul intitulat *The Coming of the Ice*, aparținând autorului G.Peyton Wertenbaker. Povestea descrie supraviețuirea ultimului om de pe Pământ, care se afundă în studiu și a cărei existență se va finaliza odată cu încetarea funcției energetice a Soarelui și înghețarea Pământului. Același autor, Howard Phillips Lovecraft, publică textul numit *The Colour out of Space*.

Cercetători precum: E.T.A. Hoffman, Mary Shelley, Edgar Allan Poe, Jules Verne, Villiers de L'Isle-Adam şi H.G.Wells au contribuit la înţelegerea, din punct de vedere ştiinţific, a fenomenelor secolului al XIX-lea, demonstrând, prin intermediul scrierilor acestora, că ştiinţa poate fi considerată ficţiune, dar și invers, pornind de la procese precum: hipnoza, mecanica, electricitatea, experimentele de laborator, care au avut ca obiectiv respondenți precum animalele sau chiar ființele umane. Trei dintre aceștia pot fi considerați întemeitorii categoriei *science-fiction*, și anume Edgar Allan Poe, care s-a făcut remarcat prin romanul de întindere restrânsă *Aventurile lui Arthur Gordon Pym*, publicat în anul 1837; acestuia i-a urmat Jules Verne, cu romanul *Călătorie spre centrul Pământului*, 1864, și romanul *De la Pământ la Lună*, 1865, dar și H.G.Wells, care publică, în 1896, *Mașina timpului*, iar în 1898, *Războiul lumilor*. Fiecare dintre acești precursori ai categoriei *science-fiction* au transmis cititorilor o tematică destul de variată a operelor care i-au consacrat, dintre care enumerăm: creaturi necunoscute, venite din alte spații, pe Terra (Edgar Allan Poe), surprinderea unor forme de viață în interiorul Pământului, lumea subacvatică, invizibilitatea, forța cataclismelor, care pot distruge civilizația noastră (Jules Verne), călătoria temporală, lupta cu alte forme de viață, extraterestre, invizibilitatea, de această dată obținută pe cale științifică, meditația filosofică asupra ființei umane (H.G. Wells).

Începutul, și prin aceasta, definirea științei ficțiune este dificil de stabilit. Istoriografii genului asociază momentul propriu-zis cu apariția poemelor legendare *Ghilgameş* și *Odiseea*, sau cu unele picturi rupestre, în care oamenii primitivi modificau imaginile reprezentate, îndepărtându-le de adevărata lor formă și denaturând, astfel, mesajul receptat de privitor.

Științifico-fantasticul a fost considerat o disciplină hibridă, prin legătura existentă între literatură şi obiectul fantomatic, care ne convinge de necesitatea lui, prin intermediul cercetărilor inițiate de oameni avizați. În ceea ce privește legătura stiințifico-fantasticului cu alte subramuri sau alte categorii estetice, unii cercetători, precum este scriitorul Jacques Sadoul, sunt de părere că acest gen reprezintă, în mod strict, o latură a irealului, care este strâns conectată cu alte specii asemănătoare, precum literatura fantastică și cea a miraculosului.

Cu toate acestea, *science-fictionul* este receptat de numeroși specialiști ca o ramură de sine stătătoare, chiar dacă poate conține, în structura lui, elemente fantastice și chiar miraculos. În accepția autorului menționat, subgenul poartă denumirea de *science-fantasy*. Este dificil de stabilit granițele acestui gen, întrucât subiectele, temele și acțiunile personajelor, existente într-o povestire de acest fel, pot fi comune. Excepția o face modul și perspectiva auctorială, astfel că unele evenimente sau personaje nu își găsesc locul într-o povestire de tip *science-fiction*. În lucrarea abordată de cercetătorul Jacques Sadoul, acesta include și romanul fantastic *Hobbitul*, de J.R.R Tolkien. Acesta menționează faptul că lumea creaturilor numite *hobbiți* este un univers paralel cu al nostru, care exercită o influență certă asupra unor tineri autori de literatură științifico-fantastică.

Ştiinţa secolului al XIX-lea a devenit un soi de religie a ştiinţei, o epocă de reînnoire a relaţiilor dintre om şi uneltele sau obiectele sale de lucru, fiind un cerc închis, accesibil doar celor cunoscători sau profesioniştilor. Se urmărește promovarea ştiinţei ca disciplină de studiu, anexată celorlalte. Cunoştinţele în domeniu, descoperirile ştiinţifice sunt protejate, publicate doar în reviste de specialitate, la care are acces doar un public restrâns. Ştiinţifico-fantasticul s-a concretizat, ca fenomen, în secolul al XX-lea, nefiind considerat un gen propriu-zis literar, ci mai degrabă: „(…) o

literatură paralelă, cu genurile şi speciile ei. (…) Într-un foarte modest articol de popularizare, cineva observa că S.F.-ul nu e un gen în sine, ci le conţine pe toate”[6], idee preluată de Florin Manolescu.

În cadrul acestui domeniu, ştiinţa şi literatura transmit mesaje textuale, prin intermediul limbajului scris, mai puţin a experimentelor. Ulterior, se remarcă modificarea limbajului cinematografic, prin care se pot transmite aceste experimente-tip, cu ajutorul imaginarului. Ceea ce exista înaintea cinemaului se poate numi spectacol, expunere vizuală, care se desfăşura printr-o iluzie, transmisă într-un mod cât se poate de real, credibil. Dintre operele reprezentative de început ale genului, reţinem: *Călătoria pe lună, Metropolis, KingKong, Superman, Invazia profanatorilor de morminte, Portocala mecanică, Războiul stelelor*. Un alt model, deseori folosit pentru a exemplifica o operă de tip science-fiction, este romanul *Frankenstain*, al autoarei Mary Shelley, readaptat în cinematografe. Opera transpune motivul creării monștrilor, prin extensie, a roboților, ființe metalice lipsite de viață. Unii cercetători confundă momentul de apariție al *science-fictionului* cu acest roman, deși, înainte de acesta, au existat numeroase opere care aparțin, cu precădere, genului consacrat. Dintre acestea, putem enumera următoarele: *dialogul Icaromenip*, aparținând scriitorului grec Lucian din Samosata, în care acesta relatează întâmplări cu privire la o deplasare pe Lună; aceeași temă este abordată și de scriitorul Savinien Cyrano de Bergerac, în 1657, în opera intitulată *Istorii comice de Dl. Cyrano de Bergerac,* conținând Statele și Imperiile Lunii, cât și în 1662, în lucrarea postumă, *Fragmente de Istorii comice de Dl. Cyrano de Bergerac*, conținând Statele și Imperiile Soarelui; *Călătoriile lui Guliver,* aparținând scriitorului Jonathan Swift, roman apărut în 1726, care abodează dimensiunile gigantice, cât și pe cele ale nanismului; *Descoperirea australă făcută de un om zburător* sau *Dedalul francez*, aparținând scriitorului Restif de la Bretonne, 1781, în care se discută despre civilizațiile dispărute; de același autor, *Anul 2000* sau *Regenerarea,* 1789; *Aventurile baronului Munchhausen,* aparținând scriitorului Rudolf Erich Raspe, care datează din anul 1785.

Cu privire la alte domenii de manifestare, putem enumera undele radio şi benzile desenate, selecție realizată de cercetătorii Marcel Thaon, Gérard Klein, Jacques Goimard, Tobie Nathan şi Ednita Bernabeu.

Acelaşi fenomen se produce la radio, care cunoaşte vârsta de aur între 1930-1950. *Buck Rogers* devine un foileton radio (1932-1946). Va urma *Flash Gordon*, apoi *Superman* (1940-1952). Radioul şi banda desenată sunt forme de precinema, prin publicul lor mare, înclinaţia pentru seriale şi vocaţia pentru munca în echipă. Televiziunea a înlăturat tot, începând cu 1976 : serialul cinematografic a dispărut, apoi serialul radio. Vom regăsi *science-fictionul* pe micul ecran. Cei care nu cunosc fenomenul, de regulă copiii, sunt atrași spre o formă inovativă a vizualului, care descrie o lume extraterestră, cu farfurii zburătoare, personaje stranii, limbaje codate.

Literatura fantastică se diferenţiază de cea ştiinţifico-fantastică, prin următoarele disocieri: magicianul devine savant, instrumentele pe care le folosește în jocul inventat sunt bagheta, uneori pălăria şi cei doi iepuri, iar elemente adjuvante, care vor fi supuse unui proces de robotizare, cât și actele magice, se vor transforma în prerogativele ştiinţei şi ale tehnicii it. Se remarcă un proces al diferențierii între un tip de fantastic tradiţional şi unul programatic, care pregăteşte şi cultivă genul *science-fiction*. Marcantă şi influentă este noua eră it, a tehnicii, a robotizării plenare, chiar abuzive. Separația o face acest proces al tehnologizării. Instrumentele şi senzaţiile surprinse în interiorul ființei umane de către Edgar Allan Poe sunt reutilizate, şi astfel putem vorbi despre o nouă rasă, un soi de vampirism, a celor care acționează printr-o supraputere, inumană. Latura imaginarului se pierde, fiind substituită de instrumente lipsite de viață, a căror funcție este activată prin întrebuințarea de către personaje iraționale (savantul nebun, captiv în laborator), şi întreaga permutare devine un *delir tehnicist*[7], termen folosit de autoarea Florina Rogalski, în studiul *Evoluția fantasticului. Aspecte ale genului în proza lui Mircea Eliade* (după Jean-Baptiste Baronian, *Panorama de la littérature fantastique de langue française*, Éd. Stock, Paris, 1978, p. 175).

[6]Sorin Antohi, *Utopica. Studii asupra imaginarului social,* București, Editura Științifică, 1991, p.29.
[7]Apud Florina Rogalski, *Evoluția fantasticului. Aspecte ale genului în proza lui Mircea Eliade*, București, Editura Corint, 2002, p. 26.

În centrul viziunii tehniciste se află imaginea modelului Frankestain, nebunul, savantul, omul-robot, personaj care se opune magicianului, vrăjitorului, celui rău, deşi ambii sunt compuşi ai maleficului. Inițiatorul primului robot-femeie este Fritz Lang, special creat pentru pelicula *Metropolis*, 1927, având-o în rolul principal pe Brigitte Helm.

Literatura *science-fiction* este numită şi *ficţiune speculativă*, şi reprezintă acea modalitate care apelează la forme imaginare, pentru a realiza o proiecţie în viitor a conceptului. În cadrul acestui subgen se dezvoltă poveștile, caracterizate prin întinderi scurte, în care supranaturalul se autodefineşte, astfel că misterul se clarifică, prin narare.

Științifico-fantasticul se opune categoriei *fantasy,* în care includem subcategoriile *low fantasy* şi *high fantasy*. Subgenul *science-fiction* dezvoltă şi amplifică misterul unei poveşti, fără a-l consuma, încadrându-l în mitic, în legendar. Ceea ce unifică momentul *fantasy* cu cel *science-fiction* este amprenta tehnologică, potențată în epoca contemporană, așa cum se întâmplă în cazul trilogiei *The Sword of Shannara*, aparținând autoarei Terry Brooks, în care magicul se întrepătrunde cu tehnologicul. Știința și fantasticul își propun să anticipeze evenimentele ulterioare, în comparaţie cu fantasticul, care se concentrează pe coordonatele atunci și acum. În acest sens, posibilitatea unui trecut care poate deveni prezent sau viitor este încurajatoare în ceea ce priveşte aspectele ştiinţei, care evoluează cu rapiditate. Alte povestiri *science-fiction* pot fi exemplele cuprinse în primul volum din seria *Dragonriders of Pern*, al scriitoarei Anne Mc Caffrey, numit *Dragonsdawn*, apărut în 1988.
În anul 1977, regizorul George Lucas lansează seria de filme *science-fiction, Războiul Stelelor* (*Star Wars*). Tema centrală a seriei o constituie confruntarea dintre diferitele puteri, care se desfășoară în spațiul cosmic, conturând o lume robotizată, cu nave spaţiale, arme, lasere sau alte accesorii tehnice. Toposul, supranumit *galaxie*, în care se desfășoară acțiunea, este unul fictiv, formând, la nivel macrocosmic, *Imperiul Galactic*. Personajele sunt umanoide, specii extraterestre sau hibrizi ai acestora. Ceea ce guvernează aceste galaxii se rezumă la elementul forță, care antrenează și conexează generațiile de roboți supuși (servitori) sau ale ființe, care aparțin spațiului cosmic. Primul personaj pe care regizorul l-a creat este Darth Vader.

Seria *Star Wars* a inspirat apariția cărților, a jocurilor video și a benzilor desenate, spre exemplu seria tv *Războiul clonelor/The Clone Wars*, 2008, în regia lui Brian O'Connell și a lui Dave Bullock. Scenariul descrie universul extins *Star Wars*, atât la nivel fictiv, cât și în ceea ce privește transpunerea cinematografică.

Star Trek (Printre stele), creat de Gene Roddnenberry la mijlocul anilor ’60, a generat apariția jocurilor video sau a celor pe calculator, respectiv a scrierilor *science-fiction*. Debutul seriei a avut loc în anul 1966, în SUA, și contrar sentimentului de optimism pe care încearcă să îl inducă publicului, datorită fuziunii dintre specia umană și alte ființe raționale din Galaxie, cu scopul creării unor rase, care să înlăture defectele și să rezolve problemele existențiale, reușește să schițeze realitatea contemporană, transpusă sub forma unei alegorii, și totodată oferă un răspuns eronat în ceea ce privește sfidarea primelor ființe umane.

Romanul *Solaris* (Stanislaw Lem), împărțit în paisprezece capitole, tratează problema comunicării între specii, oamenii tereştri şi ființele extraterestre (Kris Kevin și Rheya). Această formă de interceptare, existentă în afara graniţelor terestre, se va dovedi inutilă, mai mult, dăunătoare pentru Pământ. Tot ceea ce pare acceptabil, cunoscut de către om, se va transforma într-un rigid mecanism ştiinţifico-fantastic, planeta fiind un organism viu, care acționează independent. Agresiunile asupra planetei *Solaris,* bombardamentele cu raze x, vor declanșa repercusiuni asupra savanţilor, care se vor confrunta cu drame personale, implicând stări alienante, combustii psihice şi fizice, amintiri dureroase regresive, sentimente negative, gânduri ascunse, trăiri reprimate.

Ecranizată de trei ori, opera și-a păstrat nucleul narativ, ideea conexiunii speciilor şi a eşecului între două forme opuse de viață. În anul 1968, romanul *Solaris* a fost ecranizat sub îndrumarea regizorului Boris Nirenburg. Apar noi versiuni, cea a lui Andrei Tarnovski (1972) și a lui Steven Soderbergh (2002), ambele păstrând titulatura romanului. Readaptările nu au respectat în totalitate temele filozofice şi ştiinţifice ale scriitorului Stanislaw Lem, cea mai recentă obiectivând relaţia de

cuplu, mai puţin motivul unui spaţiu extraterestru. Regizorii optează pentru o abordare fenomenologică și existențială a propriilor percepții, întrucât aleg să exprime stările melancolice sau melancolia, de care personajele sunt afectate, prin manifesătrile externe ale unui corp animat. Aceștia creează senzația singurătății, ruptura, pe care o resimt atât personajele, cât și publicul cinefil, căruia i se transmite această stare. Deși tema ecranizărilor este una a melancoliei profunde, iese în evidență amploarea sentimentului, de care personajele sunt încercate. Deplasarea în cosmos, către *Solaris,* generează declanșarea problemelor mentale, psihice ale personajului central masculin, și nu numai. Pe pământ, Kevin încearcă să umple golul lumesc, generat de moartea celor apropiați, luând hotărârea de a se implica într-o misiune spațială. Nivelul de interpretare este unul metacinematografic, întrucât apropierea de această planetă îi permite acestuia să-și revadă soția. Astfel, prin descrierea relației dintre Rheya și Kris ni se dezvăluie perfecta iluzie cinematografică. Lumile personajelor centrale sunt fragmentate, prezentate în detaliu, mai puțin a celorlalți protagoniști, aflați la bordul navei. La început, Kris o percepe pe Rheya ca o manifestare a necunoscutului, ulterior această incertitudine capătând sens. Menționăm faptul că personajul central feminin nu este unul real, ci doar o reproducere mecanică, un produs al memoriei lui Kris, prin care este activat jocul reflexiilor, astfel că cel care percepe imaginea și imaginea percepută nu se întâlnesc niciodată, deoarece adevărata existență a Rheyei s-ar fi produs într-un alt spațiu și timp. Neantul se interpune între cele două conștiințe, Rheya nu se poate defini în momentul în care își privește reflexia în oglindă, întrucât existența ei nu este reală, ci are nevoie de un privitor, pentru a se recunoaște. La rândul lui, Kris experimentează starea de nedeterminare, de care este, în permanență, încercat.

BIBLIOGRAPHY:

1. Antohi, Sorin, *Utopica. Studii asupra imaginarului social*, București, Editura Științifică, 1991;
2. Dugneanu, Paul, *Forme literare. Între real şi imaginar*, București, Editura Eminescu, 1993;
3. Manolescu, Florin, *Literatura s.f*., București, Editura Univers, 1980;
4. Mitchievici, Angelo, *Cultura faliei şi modernitatea românească. O introducere și câteva lecturi,* Iași, Editura Institutul European, 2013;
5. Rogalski, Florina, *Evoluția fantasticului. Aspecte ale genului în proza lui Mircea Eliade,* București, Editura Corint, 2002
6. Vulcănescu, Mircea, *Posibilităţile filosofiei creştine*, București, Editura Anastasia, 1996.

***** This work was cofinaced from the European Social Fund through Sectoral Operational Programme Human Resources Development 2007-2013, project number POSDRU/159/1.5/S/140863, Competitive Researchers in Europe in the Field of Humanities and Socio-Economic Sciences. A Multi-regional Research Network, sau Această lucrare a fost cofinanţată din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial pentru Dezvoltarea Resurselor Umane 2007 Ŕ 2013, Cod Contract: POSDRU/159/1.5/S/140863, Cercetători competitivi pe plan european în domeniul ştiinţelor umaniste şi socio-economice. Reţea de cercetare multiregională (CCPE)

MARGARET ATWOOD'S THE TESTAMENTS AND THE FOURTH WAVE FEMINISM

Orsolya Deji-Nagylaki
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *This article is dedicated to Margaret Atwood's novel The Testaments (2019) and its relation to politics, feminism, and fiction. The paper will also introduce the fourth wave of feminism and analyze how women's narration processes transform into resistance. The sequel to Margaret Atwood's celebrated debut novel, The Handmaid's Tale (1985), appeared thirty-four years later. The new media associated with the fourth wave of feminism and emerging movements, including #MeToo, were active during Donald Trump's first term as president. Consequently, Atwood declared in an interview that the world was moving in the direction of Gilead rather than moving away from it, which motivated her to write a sequel. (Feldman, 2019).*

Keywords: *Testaments; Handmaid's Tale; feminism; #MeToo; resistance.*

1. Politics, Feminism, and Fiction

In an interview with C.B.S., Margaret Atwood stated that she wrote *The Handmaid's Tale* (1985) as a warning: "Until very recently, I could not imagine that a different situation could be possible here. More and more people agree. [...] I did not invent such a thing; the human race invented it, unfortunately." (Atwood, 2019). Her first book in the series, *The Handmaid's Tale* (1985), was written as a reaction to Reaganism and the second wave of American feminism in the 1970s and 1980s, which introduced, along with the cliché of the independent woman, the idea of the conservative, family-oriented wife.

It has taken the author 34 years to revisit the world she created in the novel that brought her success with the publication of *The Testaments* (2019). Donald Trump was the president of the United States, and right-wing politics and movements, namely, #MeToo and fourth-wave feminism, gained popularity. According to the article by Nadia Khomami in *The Guardian* entitled "#MeToo: How a Hashtag Became a Rallying Cry against Sexual Harassment," the trend began with a report that enumerated various accusations against Harvey Weinstein, a Hollywood producer. Soon after that, real-life stories from women of all fields of work appeared, and the hashtag became the phrase against sexual harassment and abuse.

Actress Alyssa Milano, who has been one of Weinstein's fiercest critics, launched the campaign on social media and encouraged people to post "#MeToo" if they had been sexually harassed or assaulted, symbolizing the scale of the issue. Therefore, millions of women – and some men – turned to Facebook, Instagram, and Twitter in the following days to provide accounts of harassment and abuse they had endured.

According to the same article, in 2006, Tarana Burke initiated the "#MeToo" movement to assist victims of sexual harassment, especially girls of color from disadvantaged backgrounds, in their healing process. Thanks to the success of the movement, several other countries have connected to campaigns initiated in the United States, employing various hashtags and tactics to raise awareness of harassment.

The "Access Hollywood" tape[1] in which Donald Trump talked about kissing and touching women because "when you're a star, they let you do it," was leaked on the same date, along with the Weinstein facts. Men have also shared hashtags related to the campaign, such as #IDidThat and #HowIWillChange, to acknowledge the mistakes they made. However, there has also been a reaction to the so-called "MeToo" movement, triggered by patriarchy and the hatred of an established order.

[1] https://www.nytimes.com/2024/05/28/nyregion/access-hollywood-tape-trump-trial.html#

Tarana Burke's organization received no support – including funding – that could improve the movement's impact.

In the following part, patriarchal dominance, female resistance, and several types of feminism will be discussed. As Michaela Praisler asserts in "Rewriting Politics, or the Emerging Fourth Wave of Feminism in Margaret Atwood's *The Testaments*:" "Women's liberation from patriarchy comes in waves, in *the stream of consciousness* that escalates when the individualistic experience strays far from politics, or when femininity perceived a threat from the *other*." (Praisler, 2020).

The first wave of feminism (late nineteenth to early twentieth century) was fueled by a belief that women were as capable and as interested as men in work, thus seeking equal rights. The second (late 1960s and onwards) was born in the post-war years, when women were sent home to cook and bear children. Starting from the 1990s and continuing into the first decade of the 2000s, the third wave acknowledged the existence of relative equality and the need to search for new causes. In theorizing the third wave, critics argue that it seeks to disrupt grand narratives or interrupt dominant, imperialistic views of gender and inequality (Rivers, 2017: 17), thereby challenging Faludi's 1992 backlash perspective, in which she contended that postfeminism was used to weaken feminism as a modern-day political force. (Praisler, 2020)

According to Praisler, the fourth wave, which is already emerging to capture today's society, differs from the second and third waves. As Baumgardner noted, "It is almost a return to some of the thinking of the second wave, with a greater emphasis on identity politics that were dismantled within the third wave." (Baumgardner in Praisler, 2020).

"Rewriting Politics" by Oana Celia Gheorghiu and Michaela Praisler argues that *The Testaments* (2019) can be seen as Atwood's assertive contribution to a "Women's March against patriarchal abuse," similar to the events that followed Trump's inauguration on January 20, 2017. According to the article by Alice O'Connor, published in *The Time*, entitled "Let's Break Down the Most Mysterious Parts of *The Testaments*, With a Little Help from Margaret Atwood" (2017), the Women's March was estimated to have had 4.6 million women participating in different cities across America. They were demonstrating against the newly elected president of the United States; an uprising considered the single largest protest in the United States in the 21st century.

Furthermore, Offred's destiny in the Hulu series has also encouraged Margaret Atwood to write a sequel. Her action is speculative, or purely political, stemming from her frustration with the show's scriptwriter's control following the open ending in the second and third seasons. The events of *The Testaments* (2019) revolve around the character of Aunt Lydia, the protagonist and narrator, who serves as the driving force and power manipulator behind the story. This gave Atwood a reason to demand that she not be "killed" or, as producers would call it, "written off."

The commercialization and adaptation of the novel *The Handmaid's Tale* (1985) into a television series affects the feminist message of the novel, where the increased visibility and success of the story strengthen the political and feminist views. The book and the television series made by Hulu portray a society where a low birth rate results in fertile women, referred to as Handmaids, being raped to conceive for the Commanders and their barren Wives.

Still, Atwood typed the book in 1984; much has occurred in culture and technology since then. Therefore, homosexuals and more non-white characters were introduced into the show. The main female character in the series, June, demonstrates on the women's street marches, whereas Offred does not. These are relatively minor alterations to the story rather than other radical changes, such as Serena Joy being portrayed as younger than in the book and the producer's decision to reveal Offred's real name.

Time Magazine reporter Eliana Dockterman interviewed Bruce Miller, who produced *The Handmaid's Tale* (1985). In this series, he expressed his concern about the differences between the series and the novel, discussing the changes he preferred to make with Atwood. He explained the purpose for most of the changes they made, for example, adding more ethnic diversity to the group, eliminating June's mother from the movie, and making June more rebellious than she is in the book.

The Handmaids change their names when they go to a new home. This is why Offred is Fred's Handmaid, Ofglen is Glen's Handmaid, and so on. While Atwood never revealed Offred's birth name in the book, some fanatics thought that Offred's name was June.

> We learned to whisper almost without sound. In the semi-darkness, we could stretch out our arms when the Aunts weren't looking and touch each other's hands across space. We learned to lip-read, our heads flat on the beds, turned sideways, watching each other's mouths. In this way, we exchanged names, from bed to bed: Alma. Janine. Dolores. Moira. June. (Atwood, 1996: 14).

Thus, when Offred and the other women moved to the Red Centre, they exchanged names, bed to bed, looking for the last time to June. Offred is a more passive character in the novel, and she is not ready to demonstrate when the government decides that women should not go to work.
Similar to the Nazis, the Gilead officials in the book segregate people by color. They declare that through the policy of removal, Non-Whites were transferred from society to "the National Homelands." (Most likely, they were executed or sold as enslaved people.) Other characters in the series include June's best friend, daughter, and husband, who are people of color. Similarly, there are relatively more LGBTQ+ characters in the T.V. show than in the book. Information about Ofglen having a wife in the first part of the show is revealed in the episode, with Miller explaining that this decision referred to our times. (Dockterman, 2017).

In the article "Rewriting Politics," Aunt Lydia is outlined as a case of "bisexuality" (i.e., emasculation), which is "the location within oneself of the presence of both sexes" (Cixous); the author compares her status to the famous plea of Lady Macbeth: "unsex me here and fill me from the crown to the toe top full of direst cruelty." (Macbeth I.5 – the most famous "emasculating" scene in literature). (Gheorghiu and Praisler, 2020: 93). Consequently, *The Handmaid's Tale* (1985) and *The Testaments* (2019) explain the extrapolation of the U.S.A. and the emergence of Gilead, revealed from Offred's perspective as a Handmaid, discussing various facets and waves of feminism.

2. **Women's Storytelling as Survival Narrative**

Virtually all witness or testimony literature describes incidents such as the Holocaust, world wars, genocidal wars, and communism. The current era is testimonial because of how histories are told, not only because awful things have occurred. Julian Wolfreys explained that testimony must always be unquantifiable because each testimony must address the unique individualism of a traumatic event. This means that testimony cannot be reduced to a single notion, number, or story within historical texts or historiography. (Wolfreys, 2015: 130).

The Testaments (2019) expands the horizons of the prequel's point of view by adding a voice from inside, the inner woman of power—an Aunt in the heart of Gilead—and another voice from the outside—Canada. They delineate a solid Gilead for the reader and record the final days of theocracy. The most substantial shifts are the emergence of Aunt Lydia and the speculation about the two girls, Agnes and Daisy, who are Offred's lost daughters.

Agnes was the daughter of a couple from the free world in Boston, given to her adoptive parents, Commander Kyle and Tabitha, so she obeyed all the rules in Gilead. Commander Kyle divorced, and when the adoptive mother died, he remarried and the new adoptive mother planned to marry Agnes as soon as possible. Agnes decided to decline the arranged marriage and avoid the man who killed young wives. Therefore, she becomes Aunt Lydia's helper, who sends her to Canada. Daisy is Offred's daughter, raised in Canada by overprotective parents. Her mother dies later, and she discovers her true identity and returns to Gilead undercover, sent by Aunt Lydia.

Part XVII, "The Reading Room," is one of the best examples of how Atwood incorporates many themes and plots in her dystopian survival novel. In their process of becoming Aunts, Agnes, and Becka are associated with their phobia of being married to a commander and forming a mentoring relationship, as Becka studied reading and writing far earlier than Agnes. At the novel's end, the

reading and writing functions are stressed and become their purpose. “My reading skills have progressed slowly and with many stumbles. Becka helped me a lot. I used Bible verses to practice from the approved selection available to Applicants. With my own eyes, I could read portions of scripture that I had only heard before.” (Atwood, 2019: 274).

These scenes remind us of pictures in the original novel, where the Commanders read scriptures to the Wives and Handmaids, and Becka reveals to Agnes the existence of the locked wooden Bible box, also known as the forbidden book. (Atwood, 2019: 279). In both novels, Atwood emphasizes that literacy, or the ability to read and write, means power; therefore, those who own it govern society. These novels remind readers that reading has been a privilege throughout history—whom it is allowed to read, whom it is not, and who is so pressured by life that reading seems a luxury.

> We would collapse under contradictions; we would not be able to stand firm. Until then, I had not seriously doubted the correctness and veracity of Gilead's theology. If I had failed to perfection, I would have concluded that it is my fault. But as I discovered what Gilead had changed, what had been added, and what had been omitted, I feared that I would not be able to lose my faith. (Atwood, 2019: 280).

The detail that Offred is the biological mother of Agnes and baby Nicole of *The Handmaid's Tale* (1985) has not yet been revealed, which links this story to the sequel, reassuring the reader that she left Gilead alive. In their monologues, Offred, Lydia, Daisy, and Agnes express their protest against the repressive regime, narrating their experiences throughout the novel. “It has several different meanings: last will and testament, Old and New Testaments. And what does a witness give? A testimony, but also a testament […] So it's those three: the witness, the will, and 'I'm telling you the truth.'” (Feldman, 2019).

A sculpture was discovered many years after the death of Gilead; at the heart of the sculpture is a young lady wearing the gown of a Pearl Girl, with two birds seated on her shoulders. There is also an inscription on the pedestal revealing that the statue was ordered by Agnes and Nicole with their families in honor of Becka –Aunt Immortelle– for sacrifice and suffering. Interestingly, the statue of Becka, which Nicole and Agnes' mother paid for, turns the girl into their sister even if she is no longer alive. The two birds standing on her shoulder are Agnes and Nicole, whereas “A.L.” might be Aunt Lydia.

Nevertheless, Lydia is the most autocratic, the protagonist of Ardua Hall, one of the novel's female rulers, and its narrator. When we first meet her, representing the power and domination of Gilead, the reader learns later that Aunt Lydia had planned to overthrow Gilead while disseminating the ideology to the women in the society. Even though Lydia organizes many evil murders, she has gathered evidence of horrific practices in Gilead, which proves the tyranny. She works for the resistance as a whistleblower for Operation Mayday, providing them with information to help women escape from Gilead into Canada. When nobody notices, Lydia ensures that women like Agnes and Becka never marry men like Dr. Grove.

When Nicole and Ada have to hide, Lydia informs Mayday that she knows facts about Gilead that will lead to its decline if Mayday can guarantee them protection. From Ardua Hall, Lydia helps Nicole and Agnes escape to Canada, at the cost of Becka's life, which grants Agnes liberty and Mayday the most potent responsive force against Gilead. Lydia thus plays a complicated and morally ambiguous role: she is one of the terrible regime's most popular and influential players.

Aunt Lydia is also a member of the oppressive patriarchy, but she actively denies it, even though she is a part of the system. In *The Testaments* (2019), three narrators shift the process between the narrator(s) and readers from analyzing and confirming facts to identifying and empathizing with the characters.

Contrary to *The Handmaid's Tale* (1985) and most of Atwood's books, *The Testaments* (2019) has a happy ending.

- Some people move to a less oppressive country;
- Gilead's dictatorship is overthrown, and the guilty and corrupt people are incarcerated;
- At the same time, innocence is rewarded or sacrificed for the greater good.

The Testaments (2019) expands the viewpoints of the prequel by presenting an inside view of Gileadean power, an inner woman of power, and the opposite—an outside view of Canada that is somewhat innocent but entirely disillusioned. These confessions provide continuity to a Gilead firmly established for the reader and record the final moments of theocracy.

The author focuses on the genre she employed in The *Handmaid's Tale* (1985) with the help of the essay "Margaret Atwood on What *The Handmaid's Tale* Means in the Age of Trump." Notably, Atwood frequently depicts the eyewitnesses of historical ordeals and those who wrote about them. Gilead is a dystopian hell on earth, and its witnesses—the marginalized—can recount their tales afterward.

In conclusion, the author emphasizes that the owner of the language is an influential figure in both cases. These novels serve as a gentle reminder that reading can be regulated in terms of who can read, who is not allowed to, and who is so oppressed by life that something like reading appears to be a luxury.

3. *The Testaments* as "Meta" Pseudo-Autobiography

Meta-referencing is a characteristic feature in autobiographies; however, it is strategic in *The Testaments* (2019) because it could be considered a pseudo-autobiography. It also reminds the reader of fiction's authenticity by addressing the implied reader and eradicating Atwood from the writing process. That makes the text believable, and the reader feels they can enter the world of fiction and identify with the characters.

Atwood confesses that *The Testaments* (2019) was proposed to her by readers' questions over the years; however, our society was also involved. According to the author, September 11, 2001, has had a profound impact on society, reminding us that there was very little security at airports in the past. Subsequently, people became much more fearful. (Atwood, 2019). The other sources of inspiration for Atwood were recent, including the 2008 financial crisis and Donald Trump's victory in the 2016 U.S. elections.

The author admits she had made notes for a sequel in the early nineties. However, she only reported it to her publishers in 2017, as readers awaited Offred's escape from Gilead. Instead, she concentrated on investigating the fates of Offred's two daughters: the one kidnapped before Gilead's establishment, whose name is never revealed in the book, and the one who is to be born.

Some have acclaimed *The Handmaid's Tale* (1985) and *The Testaments* (2019) as lessons against authoritarian governments removing women's civil and reproductive rights, especially after Trump's presidency in 2016. Other critics have noted that Trump's views concerning immigration and the media belong to a dystopian story.

Drawing attention to the literary mode of the survival narrative, Atwood confesses in her essay "Why Margaret Atwood waited more than 30 years to write *The Testaments*" that she was influenced by people who survived the postmodern disasters and wrote their testimonies. Gilead is one terrifying world yet different from the present, but Atwood's witnesses live to tell the tale in subsequent narratives. Offred records what happens to her and then hides it, realizing it may be helpful when whoever is in power can share it. This is an act of hope that every recorded story suggests to a future reader. (Atwood in McLaughlin, 2019).

The article mentioned above illustrates Atwood's method regarding the scope of oppression—from past tyrannical systems to near-future scenarios and hypothetical future societies that may judge the twenty-first century for its sins. That also applies to her conclusion, as she admits the possibility of dystopian futures but firmly states that people can overcome evil. (Atwood in McLaughlin, 2019).

In an interview published in *Contemporary Women's Writing* in 2017 by Fiona Tolan, Atwood described the increase in sales of dystopian literature, including *The Handmaid's Tale* (1985), after

Trump's first election. The *New York Times* disclosed that Atwood's publisher was forced to reprint 100,000 copies of the novel to meet the market demand. Although terms such as "alt-right," "fake news," and "alternative facts" point to Orwell's, Atwood's book is set in a world under the absolute rule of an evangelical patriarchal Christian regime. They seek to govern women's bodies and reproductive capacity, and this reminds the recent political battles over women's reproductive health in America over affordable healthcare and abortion rights. Together, the timing of the Hulu television series adaptation of this novel has made Atwood – a fighter for civil rights, a leading figure of P.E.N. International, and a supporter of Amnesty International – one of the most recognizable contemporary writers of the present day.

The Testaments (2019) plot starts 15 years after Offred disappears from the story. It represents the story of three Gilead women: the strong Aunt Lydia, who teaches and disciplines handmaids in Gilead; the beautiful young girl Agnes, who has been living in Gilead; and the Canadian girl Daisy, also known as Baby Nicole. Their testaments are written by alternating the three stories: Aunt Lydia composes her will at Ardua Hall, whereas the other two women tell their own stories.

At Ardua Hall, we encounter the history of the former judge, who becomes Aunt Lydia, who creates and implements the laws governing women's existence or non-existence in Gilead. Despite being the right hand of the Commanders Judd and Viddala, who created Gilead, Aunt Lydia dislikes how society develops. She becomes an informer about Gilead for the rebels and the free world. In *The Testaments* (2019), the three women's voices are delineated, though the most relevant one is Aunt Lydia, who was also present in *The Handmaid's Tale* (1985). In this novel, she addresses an unknown reader at an unspecified time, asking not to be judgmental, emphasizing the significance of reader response analysis.

> Who are you, my reader? And when are you? Perhaps tomorrow, perhaps fifty years from now, perhaps never. (Atwood, 2019: 60).
> This morning, I got up an hour early to steal a few moments with you, my reader, before breakfast. You've become somewhat of an obsession-my sole confidant, my only friend- for whom can I tell the truth besides you? Who else can I trust? (Atwood, 2019: 162).
> But now I must end our conversation. Goodbye, my reader. Try not to think too badly of me or no more badly than I think about myself. (Atwood, 2019: 366).

In both novels, typical of Atwood, the narratives present or voice characters who are otherwise marginalized. These are metanarratives about the nature of truth, as both novels conclude with Gilead as the focus of academic congresses, where stories are told, rewritten, and documents analyzed. As this book represents a series of contrasting interpretations due to different narrators, the consequent reading reaction will depend on the reader's attitudes towards the credibility of the narration, which originates from Iser's anthropological point of view to his reader-oriented perspective. Atwood's fiction relies on her ability to construct narrators who fit the postmodern pattern, making her entire story compelling, as seen from three perspectives: the author, the characters, and the readers.

Atwood employs a second-person point of view, directing herself to the readers and then continuing with the engagement they will or already have had with the story. Thus, the implied reader of the novel can be identified as an experienced adult reader, probably having a feminist perspective. Since one literary work is interconnected with other works through intertextuality, readers can decode the book's metafiction and genre mixtures because the past is already familiar to them.

Even if it does not deny reality, the "Historical Notes" at the end of *The Testaments* (2019), as in the case of The *Handmaid's Tale* (1985), puzzle the reader regarding the truthfulness of the stories told by the narrators. After several opening remarks, Professor James Darcy Pieixoto gives a speech at the Thirteenth Gilead Symposium in Maine in June 2197 entitled "Inside Gilead: Daily life in a Puritan Theocracy." The professor briefly discusses the stories Aunt Lydia, Agnes, and Nicole created and concludes that they are genuine but that Aunt Lydia can be an impostor.

The Lydia character is mentioned in several debriefings of deep-cover Mayday agents as highly efficient, evil, and intelligent. They have not been able to identify her in the televised footage that remains from the period; however, a photograph from which the frame has been removed has been found in the aftermath of Gilead's fall, along with the remnants of a girls' school, on which "Aunt Lydia" is written on the back. If the manuscript had been forged—paper and ink would reveal such a trick—it was forged in Gilead at Ardua Hall. (Atwood, 2019: 371).

Prof. Pieixoto is a recurring character from *The Handmaid's Tale* (1985), which serves the same purpose here: to provide an outside view of the story and the events that occurred more than one and a half centuries before. First, Pieixoto's account confirms that Gilead has fallen in the succeeding decades, or the future, from Atwood's narrative positioning, thus meaning that any authoritarian regime could eventually collapse. As a result, when he and his team of students tracked a New Hampshire woman whose great-grandfather narrated how he used his boat to smuggle women, they gathered evidence to prove that Agnes and Nicole's tales were true.

4. **Resistance and Complicity**

According to Atwood's assertion in *Survival: A Thematic Guide to Canadian Literature* (1972), victimhood and survival are the central topics of Canadian poetry and prose. She explains the concept of victimhood in four primary ways: actively refusing to be a victim, recognizing that victimization is a destiny, refusing to accept that one must remain a victim, and embracing a creative non-victim attitude. (Atwood*,* 1972*)*.

This novel portrays women as subjects in a patriarchal culture, similar to the first novel, but distinct due to their cooperation and subversion. The reader is informed about the testimonies, which they could act for or against. In addition to helping Agnes undermine existing structures in Gilead, Atwood has created a character that embodies those structures in the person of Aunt Lydia.

As Margaret Atwood noted in the sequel, the central theme is a time jump in Gilead. It starts fifteen years after the readers witness Offred being forced to flee the Commander's home and board a vehicle with men of uncertain origin – they could be part of the resistance or men from the Republic. Offred was either going to be free or caught by the secret police as the van door slammed at the end of the novel. "I made a rule for myself, which was nothing goes in for which there is not a historical precedent" (Atwood, 2019).

Resistance in Margaret Atwood's book will be considered through evocations of internalized power, Foucault's power/knowledge concepts, and the Panoptic phenomenon. Therefore, the theory of how power/knowledge constitutes truth in *The Testaments* (2019) is relevant because one of the characters is involved in creating those truths and because of the organized opposition to the government.

The vows stated by Aunt Lydia's followers are to protect women and girls in Gilead. As they become Aunts, they start thinking they have the right to govern, educate the Handmaids, and control their living. In other words, Aunt Lydia has created a structure that the followers accept and find a rational manner of living and working. Moreover, Aunt Lydia has enforced power relations and made others conform to those regulations, illustrating Luke's one-dimensional view of power, which is more complex; her helpers embody the second and third-dimensional views as they assume that complicity is equivalent to being on the side of evil.

Consequently, Aunt Lydia is a leader and knows there is spying within Gilead, including in Ardua Hall. Agnes's companion, Becka, warns her to be careful what she says when she goes to Ardua Hall because "She [Aunt Lydia] has a way of knowing about it." (Atwood, 2019: 242). As the reader will learn further in the book, Aunt Lydia perfected her espionage skills and became a filter and an information collector. However, due to her determination to gain information, the woman can participate in the contested Panoptic phenomena and, therefore, is constructed as the figure of collaboration and resistance.

In Atwood's work, power relations and structures of resistance are well represented. Examining contemporary history from the anthropological view, we can see how sexual oppression, radicalism, and nuclear accidents erased the lives of people around the world. Atwood said for *The Handmaid's Tale* (1985), she found inspiration while visiting Afghanistan in the late 1970s. As a result, she wrote the book to reveal the desperations of contemporary society.

The novels *The Handmaid's Tale* (1985) and *The Testaments* (2019) also depict a powerless society and anxiety about body image. In this regard, Foucault defines bodies that have been subjected to punishment and have become obedient, thereby meeting the requirements of the commanding power. In other words, the body's energy is produced and managed before being harnessed and used as a source of power. However, Foucault identifies power with resistance, asserting: "Where there is power, there is resistance, and yet, or rather consequently, this resistance is never in a position of exteriority about power." (Foucault, 1980: 95). Therefore, it is crucial to regard the intersected aspects of power/knowledge and truth found within the given novels in several ways to understand *The Testaments* (2019).

Atwood and her works have been praised for their feminist themes and the controversy they raise, whereas the narrative and writing style have attracted the interest of scholars. *The Testaments* (2019) expands on the viewpoints presented in its prequel, *The Handmaid's Tale* (1985), by offering an inside view from a woman who is part of the Gileadean system, as well as an outside perspective.

In some of her writings, Atwood utilizes feminist views and eyewitness accounts of historical disasters together with their records. Gilead is a nightmarish society, and Atwood's witnesses are alive to tell their experiences later. In conclusion, in her novels, Atwood has described how, throughout the centuries, the introduction to literacy – the right to read and write – has always been regulated, and sometimes the idea of reading seems like pure luxury.

BIBLIOGRAPHY:

1. Atwood, M. (1972). Survival*: A Thematic Guide to Canadian Literature*. Toronto: Anansi.
2. Atwood, M. (1996). *The Handmaid's Tale*, London: Vintage Books.
3. Atwood, M. (2019). *The Testaments*, New York: Doubleday, Penguin Random House LLC.
4. Dockterman, E. (2017, May 1). "The Differences Between *The Handmaid's Tale*-Show and Book, Explained." Time USA, LLC.
5. https://time.com/4759957/handmaids-tale-book-vs-show-differences/
6. Dockterman, E. (2017, April 25). "*The Handmaid's Tale* Showrunner on Why He Made Some Major Changes From the Book." Time USA, LLC.
7. https://time.com/4754200/the-handmaids-tale-showrunner-changes-from-book/
8. Feldman, L. (2019, September 10). "Let's Break Down the Most Mysterious Parts of *The Testaments*, With a Little Help from Margaret Atwood." Time USA.
9. Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge. Selected Interviews and Other Writings* 1972–1977, ed. Colin Gordon, New York: Pantheon Books.
10. Gheorghiu, Oana Celia & Praisler, Michaela. (2020). "Rewriting Politics, or the Emerging Fourth Wave of Feminism in Margaret Atwood's *The Testaments.*" Vol. 17 (1), 87-96(164) https://doi.org/10.4312/elope.17.1.87-96
11. Khomami, N. (2017, October 20). "#MeToo: How a hashtag became a rallying cry against sexual harassment." The Guardian.
12. https://www.theguardian.com/world/2017/oct/20/women-worldwide-use-hashtag-metoo-against-sexual-harassment
13. McLaughlin, A. (2019, September 6). "Why Margaret Atwood waited more than 30 years to write *The Testaments*". CBC Toronto.
14. https://www.cbc.ca/radio/thecurrent/the-current-for-september-6-2019-1.5271819/why-margaret-atwood-waited-more-than-30-years-to-write-the-testaments-1.5271822
15. Rivers, N. (2017). *Postfeminism(s) and the Arrival of the Fourth Wave. Turning Tides.* London: Palgrave Macmillan.
16. Orwell, G. (2024), *Nineteen Eighty-Four: A Novel, often referred to as 1984*, Prabhat Prakashan, Kindle.
17. Tolan, F. (2017). "I could say that, too: An Interview with Margaret Atwood." *Contemporary Women's Writing*, Volume 11, Issue 3, November, pp. 452-464,
18. Wolfreys, J. (2015). "Trauma, Testimony, Criticism: Witnessing, Memory and Responsibility." *Introducing Criticism in the 21st Century*, edited by Julian Wolfreys, pp. 126–48. Edinburgh: University Press.

ENDGAME: A DRAMATIZATION OF EXISTENTIAL BREAKDOWN IN MODERNITY

Paul Albu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Samuel Beckett's Endgame stands as one of the most striking representations of the existential vacuum that defines much of twentieth-century literature and philosophy. This paper examines the play as a profound dramatization of the breakdown of existential values in the modern world, focusing on the erosion of meaning, the collapse of communication, and the gradual disintegration of human relationships. Set in a post-apocalyptic space that is both literal and metaphorical, the play features characters who are trapped not only physically but also psychologically and spiritually, caught in repetitive gestures and empty dialogues that underscore the futility of their existence. In this context, Beckett questions the viability of concepts such as hope, purpose, identity, and moral responsibility.*

Drawing on existentialist philosophy, particularly the thought of Jean-Paul Sartre, the analysis considers how Endgame engages with themes such as freedom, absurdity, and the absence of transcendence. Unlike Sartre's belief in the human capacity to create meaning through choice and action, Beckett presents a bleaker vision, one in which the will itself appears paralyzed and consciousness is burdened by the weight of its own awareness. Hamm, Clov, Nagg, and Nell do not act to affirm their existence; they merely endure, awaiting an end that neither arrives nor redeems.

Yet within this void, Beckett's art finds a unique form of resistance: by presenting a world where all traditional structures have collapsed, the play invites the spectator to confront the bare condition of being. This confrontation, though painful, is also deeply human. Endgame becomes not just a portrayal of despair but also a mirror in which modern man sees the consequences of a world divested of illusions—religious, ethical, or metaphysical.

Ultimately, the paper argues that Endgame is not nihilistic, but rather radically honest. It strips existence down to its skeletal form and, through this process, opens the possibility for a new kind of awareness—one that does not console, but clarifies. In this sense, Beckett's theatre of the absurd is not an escape from philosophy but its continuation by other means: a poetic exploration of the existential condition in an age where the question is no longer "What should we believe?" but "How do we go on when there is nothing left to believe in?"

Keywords: *Existentialism; Absurdity; Meaninglessness; Human condition; Samuel Beckett*

INTRODUCERE

În epoca modernă, dominată de incertitudine, fragmentare și prăbușirea marilor narațiuni, literatura devine adesea o oglindă a vidului interior și a crizei de sens care macină individul contemporan. Samuel Beckett, unul dintre cei mai importanți dramaturgi ai secolului XX, surprinde cu luciditate acest impas existențial printr-o estetică a absurdului, în care reperele tradiționale – religioase, morale, familiale – sunt radical puse sub semnul întrebării. Sfârșit de partidă (Endgame), piesă emblematică a teatrului postbelic, explorează cu mijloace minimale degradarea umanității, reducerea vieții la supraviețuire mecanică și imposibilitatea construirii unui sens coerent în absența transcendenței.

Prin analiza acestei opere, în dialog cu perspectiva existențialistă formulată de Jean-Paul Sartre, devine vizibilă o tensiune fundamentală între idealul libertății umane și realitatea unei voințe paralizate. Personajele lui Beckett par prinse într-un joc fără miză, într-un univers închis, unde timpul nu mai aduce speranță, iar comunicarea nu mai deschide drumuri către celălalt. În acest sens, Sfârșit de partidă nu este doar o dramă a sfârșitului, ci și o meditație amară asupra prăbușirii valorilor existențiale în lumea contemporană – o lume în care individul, lipsit de repere, rămâne suspendat între conștiință și neputință, între luciditate și absență de sens.

Criza valorilor existențiale este una dintre cele mai acute și percutante problematici ale modernității târzii, reflectând destrămarea reperelor fundamentale care odinioară oferiseră coerență și sens vieții umane: religia, morala, familia, comunitatea. În contextul cultural și filozofic al secolului XX — marcat de două războaie mondiale, de apariția ideologiilor totalitare și de dezvrăjirea treptată a lumii — individul modern se confruntă cu o profundă nesiguranță identitară și spirituală. Literatura, ca formă privilegiată de reflecție asupra condiției umane, devine astfel un spațiu de interogație radicală, de demontare a iluziilor și de confruntare cu golul existențial. În acest cadru, teatrul absurdului, prin formele sale experimentale și refuzul convențiilor tradiționale, exprimă poate cel mai fidel dezechilibrul metafizic al epocii.

Unul dintre cei mai emblematici autori ai acestei mișcări este Samuel Beckett, dramaturg și prozator irlandez, care a oferit literaturii universale o serie de opere ce explorează cu luciditate absurdul existenței, singurătatea, stagnarea și pierderea sensului. Piesa Sfârșit de partidă (Endgame), scrisă în 1957, ocupă un loc central în creația sa și se distinge printr-o reprezentare minimalistă, dar devastator de precisă, a unei lumi reduse la esențe degradate: o cameră închisă, patru personaje izolate și un timp suspendat, golit de orice promisiune. Aici, dialogul este mecanic, relațiile umane sunt parodice, iar acțiunea e redusă la un ritual repetitiv și fără finalitate — semne evidente ale unei realități în care valorile existențiale au fost erodate, iar condiția umană s-a prăbușit în absurd.

Prin intermediul acestui decor închis și al unor personaje marcate de neputință, dependență și cinism, Beckett propune o meditație profundă asupra epuizării formelor de viață autentice. Totul este lipsit de transcendență, iar supraviețuirea devine un reflex biologic golit de sens interior. Relațiile dintre personaje nu mai sunt animate de afecțiune sau responsabilitate, ci de simulacre ale puterii și ale fidelității. În acest sens, Sfârșit de partidă reflectă nu doar un sfârșit literal, ci și unul simbolic: sfârșitul capacității omului de a construi sens în absența unui fundament absolut.

Eseul de față își propune să analizeze în profunzime modul în care Sfârșit de partidă tematizează criza valorilor existențiale în lumea contemporană, punând în dialog universul dramatic beckettian cu perspectiva existențialistă formulată de Jean-Paul Sartre. Prin explorarea relațiilor dintre personaje, a simbolismului spațiului scenic și a formei teatrale utilizate, se va evidenția cum Beckett transformă piesa într-o veritabilă radiografie a unei umanități suspendate între luciditate și paralizie, între libertatea iluzorie și incapacitatea de acțiune. Într-o lume în care nici Dumnezeu, nici omul nu mai oferă soluții, Sfârșit de partidă devine o metaforă dureroasă a unui sfârșit trăit în mod repetitiv, fără izbăvire.

CRIZA VALORILOR EXISTENȚIALE

„Sfârșit de partidă sau despre criza valorilor existențiale în lumea contemporană” explorează, prin prisma operei lui Samuel Beckett, o reprezentare a lumii în care valorile tradiționale sunt profund contestate și adesea pierdute, iar identitatea umană rămâne suspendată într-un spațiu al ambiguității și al incertitudinii.

În analiza operei lui Beckett, cum observă John Pilling, cititorul se poate confrunta cu diverse strategii interpretative. Una dintre cele mai evidente este încercarea de a extrage din scrierile discursiviste ale autorului o estetică coerentă, care să lumineze și să ofere o cheie pentru înțelegerea dramelor, ficțiunilor sau poeziilor sale. Astfel, textele aparent fragmentate și absurde devin o formă de teorie estetică sau filosofică care stă la baza întregii sale creații.

Acest lucru este evident și în „Sfârșit de partidă” (Endgame), unde complotul, la fel ca în „Așteptându-l pe Godot”, este relativ simplu de rezumat, dar relațiile dintre personaje și interpretările posibile sunt departe de a fi clare sau definitive. Personajele – Nagg și Nell, părinții lui Hamm, Clov, fiul, servitorul sau chiar „creatura” acestuia – trăiesc într-un spațiu al ambiguității identitare. Această fluiditate a identităților și rolurilor reflectă o criză a valorilor existențiale, în care legăturile familiale, ierarhiile sociale și chiar sensul existenței par să se dizolve sau să fie puse sub semnul întrebării.

Prin această structură și tematică, Beckett reflectă, într-un mod emblematic, criza valorilor existențiale din lumea contemporană. O lume în care certitudinile vechi, iar odinioară fundamentale,

sunt erodate, iar individul se confruntă cu absurdul existenței, cu singurătatea și cu lipsa unui sens absolut garantat. „Sfârșit de partidă” nu este doar o piesă despre sfârșit, ci și o meditație profundă asupra condiției umane în epoca modernă, în care valorile trebuie reinventate sau acceptate în starea lor fragmentară și precarizată.

Există mai multe moduri radical diferite prin care cititorul poate aborda scrierile discursive ale lui Beckett. Probabil cea mai evidentă strategie este încercarea de a scoate la iveală o estetică care apoi să servească la elucidarea celorlalte lucrări ale autorului. Astfel, scrierile sale discursive sunt citite ca și cum ar conține o teorie estetică sau chiar o doctrină filosofică ce fundamentează drama, ficțiunea și poezia sa: „Poate cea mai evidentă strategie este să încerci să descifrezi o estetică care apoi să poată explica celelalte opere ale lui Beckett.’’[1]

Intriga din Sfârșit de partidă, la fel ca cea din Așteptându-l pe Godot, poate fi rezumată mai ușor decât ficțiunile mai târzii ale lui Beckett. Dar relațiile dintre personaje sunt ambigue, iar interpretarea este complexă. „Nagg și Nell sunt părinții lui Hamm, dar Clov este numit pe rând fiul, servitorul, creatura și câinele său. O mamă Pegg care apare în afara scenei nu este niciodată dezvăluită ca fiind mama cuiva, și la fel ca restul lumii care rămâne în afara scenei, se presupune că este moartă când începe piesa. După ce Clov așază un băiețel pe plajă, el se pregătește să-l părăsească.’’[2]

Această ambiguitate a identităților și rolurilor în cadrul piesei ilustrează o criză profundă a valorilor existențiale. Legăturile tradiționale, precum familia sau statutul social, sunt puse sub semnul întrebării, iar sensul vieții devine un teren nesigur. Lumea Beckettiană este o lume a sfârșitului, dar și o reflecție asupra precarității condiției umane în epoca contemporană.

Fragmentul scurt și aparent simplu al dialogului dintre Hamm și Clov, în care Hamm întreabă „Ei? Cum e?”[3] iar Clov răspunde „Stă.”, urmat de o acțiune concretă în care un câine este așezat în picioare și ținut de Clov, poartă în sine o încărcătură simbolică profundă. Această scenă reflectă într-un mod minimalist și totodată puternic tema fragilității existențiale și a dependenței absolute între personaje.

Hamm, care orbește și nu se poate ridica singur, depinde de Clov pentru toate acțiunile sale fizice, iar această relație de interdependență simbolizează condiția umană marcată de neputință și vulnerabilitate. Întrebarea „Se uită la mine?”[4] adresată câinelui, împreună cu gestul de a pune mâna pe capul acestuia, exprimă nevoia disperată a lui Hamm de contact, de confirmare, de o prezență vie care să-l ancoreze în realitate.

Această situație evocă un spațiu de repetitivitate și stagnare, specific întregii piese, în care fiecare gest pare să fie reînnoit fără să aducă progres sau schimbare esențială. Totuși, în această repetare constantă, există o dimensiune a comunicării și a legăturii, oricât de fragilă, care încă mai susține existența personajelor. Clov nu doar „pune câinele în picioare”, ci și îndreaptă mâna lui Hamm, participând activ la menținerea unui echilibru precar între neputință și susținere.

Astfel, momentul simbolizează atât sfârșitul unei epoci, cât și criza valorilor existențiale în contemporaneitate — pierderea siguranței originare, dependența de ceilalți, și totodată nevoia de a găsi sens într-o lume în care tradițiile, identitățile și certitudinile se destramă. Personajele lui Beckett trăiesc o stare de „sfârșit de partidă”, în care ultimele resturi ale ordinii umane și simbolice sunt puse sub semnul îndoielii, dar și al unei înfruntări tăcute cu absurdul condiției umane.

Dacă Așteptându-l pe Godot menținea iluzia unei deschideri simbolice — drumul, copacul, spațiul exterior — Sfârșit de partidă adâncește personajele într-un univers închis, cufundat în cenușiu, în degradare fizică și morală. Kuby Cohn remarcă pe bună dreptate faptul că „situația fizică de pe scenă este imediat mai sumbră decât cea din Godot. De la drumul de țară care sugera spațiu îndepărtat și copacul care conota creștere, trecem la o cameră întunecată, cu două ferestre mici și înalte, acoperite cu draperii, care privesc spre pământ și mare; singura imagine de pe perete stă cu fața spre zid’’[5]

---

[1] John Pilling, *Beckett*, p. 27.
[2] Ruby Cohn, *Samuel Beckett: The Comic Gamut*, p. 227.
[3] https://fr.scribd.com/doc/235489770/Fin-de-Partie-de-Samuel-Beckett
[4] *Ibidem*
[5] Ruby Cohn, *Samuel Beckett. The Comic Gamut*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, p. 227

Clov, singurul care poate ieși — teoretic — din această cameră, este și el prins într-un ciclu repetitiv al obedienței și al resemnării, incapabil să rupă cu adevărat cercul. Hamm, de pe scaunul său cu rotile, revendică o autoritate absurdă și teatrală, imitând ritualuri de stăpânire: „Ca şi cum mi-ar cere să mergem la plimbare [...] sau ca şi cum mi-ar cere un os. [...] Lasă-l aşa, să mă implore.”[6] Prin această punere în scenă a puterii, Hamm își afirmă falsa suveranitate asupra lumii reduse la patru pereți și câteva ființe dependente. În timp ce câinele de jucărie cade inert pe podea, Clov constată sec: „Te las.”[7]

Întrebarea despre bătrâna Pegg — „E lumină acasă la bătrâna Pegg?”[8] — introduce o ultimă urmă de memorie comunitară, dar și o vagă suspiciune de viață în afara camerei, care este imediat anulată de tăcerea morții. Pegg, ca și restul lumii exterioare, rămâne invizibilă, probabil dispărută. În această privință, spațiul închis al piesei nu este doar o cameră, ci devine un construct mental: o lume în care sensurile au fost erodate, iar cuvintele — deși încă rostite — nu mai mediază decât golul.

Această insistență pe degradare, pe închiderea spațiului și pe simulacrul relațiilor interumane reflectă o criză adâncă a valorilor existențiale. Personajele se agață de formele uzate ale comunicării, de roluri teatrale vidate de substanță, de obiecte moarte care mimează viața. Câinele — confecționat de Clov din sârmă și material textil — este doar o fantasmă a fidelității sau a prieteniei, așa cum relația dintre Hamm și Clov este o parodie a oricărei forme autentice de apropiere umană. Lumea nu mai e locuită de sens, ci de imitația lui.

În acest cadru sumbru, Beckett nu oferă soluții, ci doar o oglindă fidelă a unei umanități prăbușite în absurd, în care supraviețuirea se reduce la un minim biologic, iar gândirea — departe de orice formă de transcendență — se consumă în cicluri autoreferențiale și gesturi ritualice fără scop.
Afirmațiile lui Jean-Paul Sartre pun în lumină o viziune esențială pentru înțelegerea omului în lumea modernă: „Această legătură între transcendență, ca fiind constitutivă omului — nu în sensul în care Dumnezeu este transcendent, ci în sensul depășirii — și subiectivitate, în sensul în care omul nu este închis în sine însuși, ci este mereu prezent într-un univers uman, este ceea ce noi numim umanismul existențialist”[9].

În acest cadru, omul este definit nu printr-o esență prestabilită, ci prin acțiunile și alegerile sale, într-o lume în care sensul trebuie creat, nu descoperit.

Or, în Sfârșit de partidă, asistăm exact la prăbușirea acestei capacități de a crea sens. Personajele lui Beckett nu mai transcend condiția lor, nu mai tind spre niciun ideal și par suspendate într-o lume fără proiecte, fără devenire. Hamm nu se poate ridica, Clov nu poate pleca, Nagg și Nell zac în coșuri de gunoi. „Chiar dacă Dumnezeu ar exista, asta nu ar schimba nimic; aceasta este poziția noastră”[10] , spune Sartre. În acest sens, piesa lui Beckett pare să dramatizeze tocmai acel spațiu în care absența lui Dumnezeu nu mai este o problemă, ci o realitate asumată, în care omul este singur și înfruntă absurdul propriei libertăți și neputințe.

Sartre critică viziunea tradițională despre om ca fiind o „creație” a unui Dumnezeu-artizan: „Astfel, conceptul de om, în mintea lui Dumnezeu, este asimilabil cu conceptul de desfăcător de scrisori în mintea unui fabricant; iar Dumnezeu produce omul conform unor tehnici și concepții, exact așa cum artizanul fabrică un desfăcător de scrisori după o definiție și o tehnică”[11]

Această comparație, de un umor amar, pune sub semnul întrebării ideea că omul ar avea o misiune sau o natură impusă din exterior. În Sfârșit de partidă, Beckett pare să dramatizeze tocmai căderea acestei paradigme. Personajele sunt suspendate într-un spațiu închis, o cameră fără scăpare, în care până și fereastra spre lume este simbolic acoperită. Nu există „proiect”, iar omul nu mai seamănă nici măcar cu un obiect funcțional — el este încremenit într-o repetiție absurdă, vidat de sens și de finalitate.

---

[6] https://fr.scribd.com/doc/235489770/Fin-de-Partie-de-Samuel-Beckett
[7] *Ibidem*
[8] *Ibidem*
[9] Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1970, p. 14:
[10] *Ibidem*
[11] Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1970, p. 2

Pentru Sartre, în absența lui Dumnezeu, omul este singurul responsabil de propria devenire: „Existențialismul ateu […] afirmă că, dacă Dumnezeu nu există, există cel puțin o ființă la care existența precedă esența, o ființă care există înainte de a putea fi definită prin vreun concept, iar această ființă este omul”[12]

Această răsturnare de perspectivă implică o libertate radicală, dar și o responsabilitate teribilă: omul „există mai întâi, se întâlnește pe sine, apare în lume și apoi se definește”[13] Acest simulacru de relație umană, această înlocuire a celuilalt cu un obiect inert, ilustrează ruptura dintre subiect și lume, dintre om și transcendență, fie ea divină sau umanistă. Astfel, piesa lui Beckett nu neagă doar existența unui sens exterior (divin), ci și capacitatea interioară a omului de a construi sens. Sartre susținea că „omul este ceea ce face din el însuși” — dar în Sfârșit de partidă, omul pare să nu mai poată „face” nimic. El nu mai e nici măcar un desfăcător de scrisori: nu mai are întrebuințare, nu mai are voință, nu mai are direcție.

Dacă, așa cum afirmă Sartre, existența precede esența, atunci „omul este responsabil de ceea ce este” și „această responsabilitate nu se limitează la individualitatea sa strictă, ci se extinde asupra întregii umanități”[14] ” . În viziunea existențialistă, fiecare act individual poartă în sine valoarea unui model: aleg să fiu, dar prin această alegere „propun” implicit și o imagine a omului. Libertatea mea nu este solipsistă, ci întotdeauna implicată într-o relație etică față de ceilalți.

Acest principiu, radical și optimist, este însă anulat în universul lui Beckett. În Sfârșit de partidă, niciun personaj nu pare să-și asume vreo responsabilitate, nici față de sine, nici față de altul. Hamm este orb și paralizat, dar mai ales este cinic, jucând jocuri de putere cu Clov și ignorând complet suferința părinților săi, Nagg și Nell, pe care îi ține în coșuri de gunoi. Solidaritatea umană, așa cum o proiectează Sartre, nu există în această lume: în loc de asumare, vedem retragere; în loc de responsabilitate, vedem stagnare.

Responsabilitatea în sens existențialist implică proiect, devenire, și o raportare autentică la ceilalți. Dar în Sfârșit de partidă, raportarea la celălalt este golită de conținut. De exemplu, când Hamm întreabă dacă „e lumină acasă la bătrâna Pegg”, întrebarea nu e motivată de empatie, ci de dorința de a menține o iluzie de control. Clov, care ar putea fi cel capabil să aleagă și să iasă, repetă zilnic același ritual, incapabil să plece cu adevărat. Refuzul de a acționa devine alegerea definitorie — dar una care nu conduce la nicio umanizare.

Astfel, Beckett pare să răstoarne optimismul existențialist. La Sartre, chiar și în absența lui Dumnezeu, omul poate deveni „propriul său creator” și poate construi un univers valoric în jurul său, prin fapte și asumări. La Beckett însă, omul e captiv într-un univers închis, repetitiv, în care nici gestul, nici cuvântul nu mai creează sens. E o lume post-sartreană în care responsabilitatea nu mai e posibilă pentru că voința a fost anihilată, iar alteritatea nu mai provoacă reflecție etică, ci doar silă sau indiferență.

Universul dramatic din Sfârșit de partidă devine un spațiu golit de afect și de alteritate, în care ceea ce s-a micșorat nu este doar spațiul fizic, ci însăși posibilitatea de deschidere către celălalt. Brutalitatea gesturilor și cuvintelor este simptomatică pentru această închidere. Hamm, întrebat despre părinții săi, răspunde cu indiferență: „Ai închis-o înăuntru? Da. Sunt amândoi înăuntru? Da. Înfiletează capacele”[15]

Nu mai e loc pentru empatie, iar actul de „înfiletare” simbolizează nu doar o izolare fizică, ci și o înmormântare simbolică a responsabilității față de ceilalți. Criticul Hugh Kenner observă cu finețe că „ceea ce a micșorat lumea odinioară vastă este, poate, retragerea iubirii din partea lui Hamm”[16]

Ceea ce vedem nu este doar un cataclism exterior, ci unul interior, o retragere completă în sine, în care afectivitatea a fost anulată. Hamm nu spune doar că nu a fost prezent, ci afirmă o absență

[12] *Ibidem,* p. 3
[13] *Ibidem,* p. 3
[14] Samuel Beckett, *Sfârşit de partidă*, trad. Ion Pop, Humanitas, București, 2007, p. 12
[15] Samuel Beckett, *Sfârşit de partidă*, trad. Virgil Tănase, Humanitas, București, 2010, p. 12.
[16] Hugh Kenner, *Samuel Beckett*, University of California Press, 1973, p. 148

existențială: „N-am fost niciodată acolo. Absent, întotdeauna. Totul s-a petrecut fără mine. Nu știu ce s-a întâmplat''[17]

Spațiul scenic reflectă această retragere: camera întunecoasă cu ferestre înalte și opace, în care doar Clov mai poate ieși, sugerează o „lume-craniu", un univers închis, solipsist, în care alteritatea nu mai pătrunde. Hamm este literalmente și simbolic blocat în fotoliul său cu rotile — dar mai profund este închis în sine, incapabil de iubire, de deschidere, de responsabilitate.

În contrast cu etica sartriană, în care omul este chemat să se definească prin acțiune și prin raportare la ceilalți, Hamm trăiește retragerea totală: un refuz al responsabilității și al alterității. Destrămarea lumii nu este doar fizică, ci morală și ontologică — iar acest vid existențial este poate cel mai puternic „sfârșit de partidă" imaginat de Beckett.

Sfârșit de partidă nu este doar o piesă a teatrului absurd, ci o meditație profundă asupra vidului de valori care definește existența umană modernă. Personajele lui Beckett par captive într-un spațiu limitat, într-un timp care nu mai avansează, unde reperele fundamentale – credința, afecțiunea, sensul vieții – au fost erodate sau complet înlăturate. În acest cadru închis, individul nu mai este capabil să se orienteze sau să găsească un scop; rămâne doar supraviețuirea inertă și repetitivă a unei condiții devenite absurdă.

Spre deosebire de perspectiva existențialistă clasică, care pune accent pe libertatea de a alege și pe asumarea propriei condiții, viziunea lui Beckett este mult mai pesimistă: omul nu mai pare capabil să dea sens propriei vieți, ci doar să constate inutilitatea gesturilor și să trăiască în așteptarea sfârșitului. Relațiile dintre personaje sunt marcate de alienare și neputință – dialogurile sunt circulare, mecanice, adesea lipsite de orice empatie reală.

Astfel, piesa nu oferă soluții sau ieșiri salvatoare, ci rămâne o reflecție amară asupra prăbușirii reperelor care dădeau coerență și sens ființei umane. Jocul continuă, dar nu mai are miză, nu mai are finalitate – asistăm la o existență care și-a pierdut temeiurile și care refuză, prin tăcere sau ironie, orice iluzie de salvare. Sfârșit de partidă devine, în acest sens, o metaforă puternică pentru impasul spiritual al epocii moderne.

Sfârșit de partidă nu este doar expresia unei estetici a absurdului, ci o veritabilă radiografie a unei lumi în care reperele existențiale s-au dezagregat, iar individul rămâne suspendat într-o așteptare fără finalitate, incapabil să se reconstruiască interior sau să reconfigureze un sens coerent al propriei ființări. Beckett construiește un univers închis, atât din punct de vedere fizic, cât și metafizic: personajele nu pot ieși din spațiul în care se află, dar mai ales nu pot evada din conștiința propriei zădărnicii.

În acest spațiu claustrant, timpul este golit de evenimente, iar comunicarea dintre personaje este erodată de rutina unor gesturi și replici care nu mai urmăresc înțelegerea celuilalt, ci doar conservarea unei aparente mișcări. Totul este redus la repetiție și automatism, iar viața pare să fi devenit un reflex biologic golit de sens spiritual sau emoțional. Dacă în Așteptându-l pe Godot mai exista măcar speranța unui „ceva" ce poate veni, în Sfârșit de partidă acea speranță este deja consumată. Rămâne doar conștiința lucidă a sfârșitului, a epuizării oricărei semnificații.

Această atmosferă de dezintegrare reflectă fidel criza valorilor în societatea contemporană: valorile religioase, etice sau umaniste nu mai reușesc să dea coerență vieții, iar libertatea – pilon central al existențialismului – devine o povară, nu o promisiune. Omul beckettian nu este stăpânul propriului destin, ci martorul neputincios al propriei prăbușiri interioare. El nu mai este un creator de sens, ci un supraviețuitor într-o lume în care Dumnezeu a tăcut, iar umanitatea pare abandonată sieși. Prin urmare, piesa lui Beckett este nu doar un experiment formal, ci o interogație profundă a condiției umane postmoderne. Criza valorilor nu este doar o temă filozofică, ci o realitate trăită de personajele sale: alienate, dezorientate, rănite de propria luciditate. În lipsa unui fundament transcendent sau a unui sens imanen, omul se regăsește într-o existență absurdă, în care jocul nu mai are reguli, iar sfârșitul este anticipat, dar niciodată înfăptuit. Așa cum sugerează titlul, „partida" este deja pierdută, dar continuă printr-un mecanism absurd, fără miză, fără speranță, fără ieșire.

[17] *Ibidem*

Sfârșit de partidă devine, astfel, o alegorie dureroasă și lucidă a unei epoci în care omul nu mai știe cine este, ce vrea sau încotro merge – o epocă în care conștiința rămâne trează, dar nu mai are resurse să se regenereze. Beckett nu oferă răspunsuri, ci obligă cititorul să-și pună întrebările esențiale: ce mai înseamnă să fii om într-o lume fără sens? Cum trăim într-un univers în care valorile par demontate? Și, poate cel mai important, putem reinventa o etică a supraviețuirii în absența unei finalități clare?

CONCLUZIE

Sfârșit de partidă nu este doar o piesă reprezentativă a teatrului absurdului, ci și o expresie profundă a impasului ontologic și moral în care se regăsește omul modern. Prin spațiul scenic închis, prin dialogurile mecanice, prin relațiile marcate de dependență, indiferență și neputință, Beckett construiește un univers în care criza valorilor existențiale nu este doar sugerată, ci trăită la nivel visceral de către fiecare personaj. Fără credință, fără speranță, fără o finalitate posibilă, personajele par să supraviețuiască din inerție, prin gesturi repetitive și vorbe golite de substanță — simbol al unei umanități ce a epuizat orice resursă de reconfigurare morală sau spirituală.

În acest context, raportarea la filozofia existențialistă, mai ales la viziunea lui Jean-Paul Sartre, evidențiază tensiunea dintre două paradigme: una în care omul este responsabil să-și creeze singur sensul în absența unui Dumnezeu, și alta — cea propusă de Beckett — în care voința însăși este anihilată, iar responsabilitatea devine o noțiune vidă. Dacă în gândirea sartriană libertatea este o promisiune, în universul lui Beckett, ea apare ca o povară inutilă, o ironie amară a unei autonomii fără obiect. Personajele nu își asumă proiecte, nu se definesc prin alegeri semnificative, nu se raportează etic la celălalt. În locul devenirii — stagnare; în locul construcției de sens — conștiința zădărniciei; în locul speranței — o luciditate amară și resemnată.

Această viziune radical pesimistă nu înseamnă însă că Sfârșit de partidă este o piesă golită de valoare filozofică sau umană. Dimpotrivă, tocmai prin această lipsă de soluții, prin refuzul reconfortant al sensului prestabilit, Beckett provoacă o reflecție autentică asupra ceea ce înseamnă să trăiești într-o lume în care toate reperele s-au prăbușit. În acest univers redus la gesturi automate și la o existență repetitivă, fiecare întrebare rostită, fiecare contact uman — oricât de fragil — devine un semn de rezistență în fața neantului. Chiar dacă piesa nu propune o salvare, ea nu cade în nihilism steril, ci rămâne o oglindă lucidă a unei epoci care și-a pierdut orientarea.

Așadar, Sfârșit de partidă trebuie înțeleasă nu ca o capitulare în fața absurdului, ci ca o dramatizare a acestuia — o formă de artă care, asumând destrămarea valorilor, reușește totuși să formuleze întrebări esențiale despre condiția umană. Într-o lume în care jocul pare pierdut dinainte, Beckett păstrează măcar luciditatea de a-i observa mecanismele, fără iluzii, dar cu o sinceritate artistică ce transformă absurdul în reflecție și lipsa de sens în act de conștiință. De aceea, piesa sa rămâne actuală și profundă: o radiografie a unei epoci în care umanitatea trebuie să învețe să trăiască nu doar fără certitudini, ci și fără promisiuni.

BIBLIOGRAFIE:

1. Hugh Kenner, *Samuel Beckett*, University of California Press, 1973
2. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris 1970
3. John Pilling, *Beckett*, 1976
4. Ruby Cohn, *Samuel Beckett: The Comic Gamut*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, 1962
5. Samuel Beckett, *Sfârșit de partidă*, trad. Ion Pop, Humanitas, București, 2007
6. https://fr.scribd.com/doc/235489770/Fin-de-Partie-de-Samuel-Beckett

REREADING MAUPASSANT. THE INDISTINGUISHABLE SMILE. THE AVATARS OF THE GOOD TEMPERED EVIL

Simona-Andreea Șova
PhD Teacher, National College „Ferdinand I" Bacău

Abstract: *This study, dedicated to the 175th anniversary of the birth of the great French writer Guy de Maupassant, offers a brief retrospective — necessarily incomplete, yet timely — on several essential biographical coordinates that played a decisive role in shaping his literary trajectory. It also proposes a rapid, almost urgent, rereading of his prose (novels, short stories, and novellas), with the aim of reconsidering, on one hand, the enduring relevance of Maupassant's writing — its archetypes, recurring themes, and obsessive motifs — and, on the other, the validation of certain identity-defining narrative toposes, juxtaposed with stylistic variations and alternative modes of the epic.*

The study deliberately leaves open the question of Maupassant's affiliation with the literary movements traditionally associated with his work (naturalism, realism, decadence, classicism), invoking the notion of artistic "intentionality" while subtly arguing for a reassessment of this interpretive horizon. In doing so, it gestures toward a reading unencumbered by aesthetic preconceptions—one that might instead be informed by the perspective of artistic "non-intentionality."

Keywords: *short story; naturalism; decadentism; irony; fantastic*

Fericitul vâslaș al lui Renoir?

Când vorbesc sau scriu despre Guy de Maupassant (1850-1893), unor francezi le place, în general, să recurgă, poate și dintr-un reflex al obișnuinței, la sintagma, pe care tot ei au inventat-o, „images d'Epinal": o ușurință, o limpezime artificială ar caracteriza existența sa, unii confundându-l, fără a sta mult pe gânduri, cu fericitul vâslaș al lui Renoir. Dar și creația, uneori, este receptată altfel. Nimic nu este ușor totuși de explicat în opera sa, iar transparența nu este o însușire specifică universului marelui scriitor francez. Tatăl său, Gustave, agent de schimb înnobilat, proverbial de galant, preferă viața pariziană, nu liniștitul conac normand, și se desparte în curând de soția lui Laure, care se va ocupa de creșterea și educația celor doi fii. Laure este o femeie cultivată, rafinată, chinuită. Guy de Maupassant se joacă împreună cu copiii de țărani: nu va uita niciodată primul său contact fericit cu natura. Legăturile cu societatea îi plac mai puțin: viața într-un colegiu religios, micul seminar din Yvetot, nu-i convine deloc copilului și adolescentului obișnuit cu o oarecare libertate de mișcare și de gândire; face escapade, scrie satire împotriva profesorilor, se întoarce. Își încheie școlaritatea la Rouen, iar Flaubert, un prieten de familie, îi ține loc de părinte spiritual plin de afecțiune. Când se gândește să urmeze studii de drept, tânărul Maupassant este mobilizat și trebuie să guste din experiența războiului, adică să fugă împreună cu armata din fața inamicului prusac; nu va accepta nicicum atrocitățile absurde, omorurile gratuite și nepedepsite, o îndeletnicire ce revelează moliciunea unora, eroismul altora, elemente întâlnite în numeroase povestiri, unde cruzimea este mereu relevantă („Le père Milon"). Eliberat, obține un post în ministerul Marinei și visează să scrie. Flaubert, „une sorte de tutelle intellectuelle" pentru tânărul lui ucenic, înainte ca acesta să vadă în el, în studiile pe care i le va consacra, maestrul „de l'accouplement du style et de l'observation modernes", îi șterge pasaje întregi, îl face să reia fără încetare munca de corectare și nu-i permite încă să publice. Duminica, Maupassant uită de posomorâta lui viață cotidiană și vâslește pe lângă malul Senei, momente vesele ce lasă urme în operă („Mouche"). Viața asta va dura zece ani, marcată de urâtul vieții active, prin regăsiri cu un peisaj liniștitor, prin semnele precoce ale unei maladii ce se va croniciza și mai ales prin prietenia intransigentă cu marele scriitor, sub înrâurirea căruia se formează ca prozator: o privire fixată pe esențial, un stil neredundant, eliminând ce este inutil.

În 1880, Maupassant, în postura așadar de fals novice în ale scrisului, participă la culegerea „Soirées de Médan", ce regrupează, pe o temă comună, războiul din 1870, texte semnate de Émile Zola, Henry Céard, Joris-Karl Huysmans, Léon Hennique, Paul Alexis, publicând „Boule de suif". Succes instantaneu. Dar „Des vers", un volum de poezii ce provoacă scandal, este un eșec: de acum înainte se 9va consacra în exclusivitate prozei. Acceptă propunerile tentante ale unor ziare (colaborează cu predilecție la „Gaulois" și „Gil Blas"), abandonează ministerul, câștigă notorietate și devine bogat. Își arde viața; nu-i rămân decât zece ani să călătorească (îndeosebi la bordul iahtului său și în Africa de Nord) și să-și edifice opera importantă: trei sute de povestiri pe care le reunește în 15 volume – „La maison Tellier" (1881), „Les contes de la bécasse" și „Miss Harriet" (1884) sau „La Petite Roque" (1886); două sute de cronici, care fac din el unul dintre cei mai remarcați jurnaliști literari ai vremii; șase romane, dintre care, cele mai citite sunt „Une vie" (1883), „Bel-Ami" (1886), „Mont-Oriol" (1887) și „Notre Coeur" (1890); nuvele, fără a socoti jurnalele de călătorie („Au soleil", 1884; „Sur l'eau", 1888; „La vie errante", 1890) și câteva piese de teatru („Histoire du vieux temps", „Musotte", „La paix du ménage"). A găsit răgaz să-și reorganizeze textele, să le corecteze sau să le modifice, după cum învățase de la Flaubert.

În tot acest timp, se instalează boala, îl hărțuiește, își arată simptomele de tot felul (nevralgii, 484pera484iv, halucinații etc.). Ce să fi fost? Un sifilis ereditar sau dobândit? Ori dezvoltarea unei maladii mentale, având, poate, originea în imaginea unei mame sinucigașe (Hervé, fratele mai mic, va sfârși devreme în demență)? Suferința triumfă, întrerupe activitatea literară: 484pera484ive de sinucidere, deliruri, internare în clinica doctorului Émile Blanche. Nebunia și avatarurile ei îl „fulgeră" pe Maupassant, părând a justifica această frază pe care i-ar fi spus-o lui José Maria de Heredia: „Je suis entré dans la vie comme un météore et j'en sortirai par un coup de foudre."

Fața și reversul

Dacă Maupassant a enunțat vreun obiectiv, acesta a fost să-i picteze pe contemporani. L-a frecventat pe Zola și poate fi socotit, cu măsuri de precauție, chiar dacă s-a îndepărtat repede cam de toate școlile, printre scriitorii naturaliști cu un profil aparte. A făcut chiar operă de teoretician în studiul său „Le roman" (deseori cunoscut, inexact, lucru de care se plângea, sub titlul „Préface de *Pierre et Jean*"), unde își definește estetica întemeiată pe o observare minuțioasă ce nu refuză totuși o interpretare personală: esențialul constă, într-adevăr, din alegerea detaliilor semnificative, punerea în formă a elementelor reținute și compoziția. Scriitorul este o privire scrutătoare ce dă seamă despre societățile pe care le cunoaște, punând în evidență, dar fără să insiste, legile guvernante. Este și un pictor al țărănimii normande și-i arată răutatea și duritatea („La bête à Mait Belhomme", „Toine"). Lăcomia proverbială a țăranului din regiunea Caux capătă formă și, în ciuda consecințelor adesea dramatice, nu pare niciodată caricaturizată. Explicația o putem probabil afla în amintirea copilăriei; își garnisește povestirile cu un savuros argou mai mereu comprehensibil și găsește nu o dată în faptele diverse anecdota servind drept armătură narațiunilor sale. Mai mult, nu se îndepărtează de o realitate familiară, nici nu cade în neverosimilitate – o altă exigență teoretică – când evocă universul meschin, fremătând de iluzii încontinuu masacrate, al micilor burghezi („En famille") și al drăguțelor lor soții, care cultivă un bovarism fără speranță („La parure"). Mici aristocrați decăzuți, notabili de provincie, rentieri, artizani, toate nivelurile sociale sunt explorate. „Bel-Ami", roman al unei ucenicii multiple și al unei imposibile purități, se deschide cu satirizarea unei societăți a banului în vremea scandalurilor politico-financiare de la sfârșitul secolului al XIX-lea și a întreprinderilor coloniale, pe parcursul avatarurilor unui Rastignac din a doua generație.

Maupassant pare mai puțin interesat totuși de câteva universuri privilegiate și accentuează un fenomen: cruzimea. Numeroase elemente de sadism apar în povestirile sale, al căror finaluri sumbre, atât de numeroase, au contribuit la a i se da reputația unui pesimist. Povestirea pune în scenă călăi și victime, fără să alunece spre/ în patetic: nicio lamentație așadar, uneori doar înțepătura unei ironii amare, scăpată

involuntar dintr-un condei reținut. Elementul-motor al persecuției se dovedește, de cele mai multe ori, a fi un amestec de avariție și prostie: ne îndoim că Maupassant a meditat la lecțiile lui Flaubert din „Bouvard et Pécuchet" și din „Dictionnaire des idées reçues"; urmărește cu inocență stupiditatea, însă o face pentru a-i revela puterea primejdioasă. Îl interesează, astfel, partea ascunsă a conformismului cu față senină, arătând cum bonomia inofensivă poate ceda urii și disprețului nemăsurat. Insistă asupra funcționării relei-credințe („Boule de suif") ce permite torturarea ingenuă a unor minorități oprimate și tăcute, printre care, infirmii („L'aveugle"), bătrânii („Uni famille") ori animalele neproductive („Pierrot", „Coco"). Găsim, în filigran, denunțarea aspectelor pernicioase ale unei societăți nemiloase, care martirizează și umilește în totală cunoștință de cauză, o critică, de exemplu, a căsătoriei din interes și în toate mediile („Les sabots", „Première neige") sau a unei legi ce face din soție aproape o sclavă („L'inutile beauté"). Asta nu împiedică mitologia tradițională să se desfășoare într-o 485pera ce prezintă cocheta („Pétition d'un viveur"), femeia fatală („L'inconnue"), cotoroanța („La parapluie"), senzuala indigenă („Allouma"). Există, în general, la Maupassant o oarece „pitié pour les femmes", ceea ce explică, într-un fel, povestirile sale nostime despre adulter („Joseph"), aproape tandre despre iubirea imposibilă („La rempailleuse") și prostituție („Mme Fifi") și îngăduitoare despre pruncucidere („Rosalie Prudent"). Fiindcă Maupassant nu se teme să violeze tabuurile; evocă incestul („L'ermite"), paricidul („Un parricide"), homosexualitatea („La femme de Paul"), chiar și starea de bastard („L'aveu"), temă majoră pentru cea a paternității nesigure și a suferințelor ei adânci („M. Parent"); pe scurt, pune degetul pe rănile unei lumi cinice și unele pagini din „Bel-Ami" (despre colonialism, speculație ori jurnalism) pot atinge satira. Dar nu numai problema răului este pusă în termeni sociali. Ceea ce destramă o existență poate fi un destin rău, un fatum cu șapă de plumb („Une vie"); mai mult decât atât, o întrebare rămâne mereu deschisă: cum să explici, între altele, bucuria de a distruge? Maupassant s-a aplecat asupra perversiunii sau perversității, precum un număr însemnat de naturaliști fascinați de mecanismele patologice ale psihismului; caută sursa dereglării ce conduce un spirit inteligent să se delecteze cu crime sordide („Fou", „Moiron") și, cum își pune întrebări despre granița nesigură ce separă normalitatea de nebunie, ajunge, în plan estetic, la fantastic.

„Un posibil perfect plauzibil"

Pe vremea scriitorului, hipnoza era la modă; vindecătorii prin sugestie, hipnotizatorii, se bucurau de un imens succes, iar Maupassant urmează cursurile alienistului Jean-Martin Charcot la spitalul „Salpêtrière"; studiază atât de bine diversele aberații ale spiritului, încât s-a putut spune despre povestirile sale că ofereau un tablou cvasicomplet al nosografiei psihiatrice. Desigur, este mai puțin vorba de a face monografii, de a peria câteva studii de caz ca neurastenia („Le père Amable"), obsesia („Un vieux"), fobia („La chevelure") sau necrofilia („La tombe"), ci de a delimita calea ce duce la nebunie, basculare în afara raționalității obișnuite, puse, de altfel, în discuție. Ca mulți dintre contemporanii săi, într-adevăr, Maupassant nu mai vrea să creadă în virtuțile pozitivismului; se miră de pretențiile științifice ale lui Zola, regretă că știința, de la o zi la alta, „recule les limites du merveilleux", meditează la eventuala existență a extratereștrilor („L'Homme de Mars"), se gândește la mediocritatea simțurilor noastre și face elogiul nebuniei („Mme Hermet") ori al misterului propice imaginației și poeziei; va deschide prin urmare „ces portes d'ivoire ou de corne qui nous séparent, selon Nerval, du monde invisible" și, ca Nerval, va sfârși prin a se nărui. Chiar aici se situează fantasticul, chiar dacă autorul utilizează procedeele tradiționale aparținând unui gen ce are deja câțiva maeștri (E.T.A. Hoffmann, Théophile Gautier ...), ca recursul la un *eu* narativ. Procedeu efectiv?

Cum n-ar fi putut cunoaște Maupassant din interior oroarea de a se simți murind? El transcrie așadar mișcările bruște ale unei conștiințe care se voalează încetul cu încetul, antrenată de un flux atotputernic. Eroii lui împărtășesc gustul singurătății și al nopții, pentru care resimt o atracție irezistibilă și apar ca niște înțelepți deziluzionați și senini, pe care angoasa îi va distruge lent. Percepem mai mereu un proces de degradare ireversibilă, ca un înec teribil și voluptos. Apa rămâne un element deseori asociat

cu disoluția individului și una dintre primele povestiri scrise de Maupassant („Sur l'eau") evocă vraja printr-o lichiditate tulburătoare. Astfel, râul, dar și mlaștinile sau marea, suprafețe sclipitoare, ascund moartea. Dincolo de aparența limpede, zace necunoscutul aducător de primejdii, care poate în orice moment să vă înghită. Paradisul ascunde un infern lugubru; Sena, „singura pasiune" a lui Maupassant, „absorbante passion pendant dix ans", suscită o asemenea exclamație: „Ah! La belle calme, variée et puante rivière pleine de mirages et d'immondices"; faimosul râu devine pentru el „symbole de l'éternelle illusion". Regăsim fața ascunsă a unui decor, o parcurgere a aparențelor pe care autorul ar fi dorit-o ca să arate, asumată ca martor lucid, adevărata față a oamenilor, a cărei victimă neputincioasă însă devine; este vorba, atunci, mai puțin despre o dezvăluie activă, cât despre o trecere progresivă și pasivă de partea cealaltă a unei oglinzi mortale. Apa și, în egală măsură, femeia (Maupassant indică paralela și le vede pe amândouă atrăgătoare și perfide), obiectele cele mai insignifiante, pot astfel să posede o putere malefică și este specific acestui tip de fantastic de a se manifesta într-un univers familiar, de a apărea, după formula lui M.C. Bancquart, „non pas comme l'expression de minutes exceptionnelles, mais comme une émergence de la vie de tous les jours, un possible parfaitement plausible." Vedem atunci individul golindu-se puțin câte puțin de propria viață, spre profitul creșterii prodigioase a vieții lumii neînsuflețite; mobilele („Qui sait?") dansează în fața unui erou copleșit; invizibilul prinde viață și, ca Horla, devorează lent, ca vampir, prada lui vie. Distrugere printr-o realitate exterioară amenințătoare sau autodistrugere prin disocierea unui eu devenit prea fragil și friabil? Diseminarea identității și, în particular, dedublarea personalității ce suscită halucinații și care îl va înghiți sunt, și ele, paradoxal, pentru Maupassant, la baza creației literare.

Insuportabila impersonalitate

Scriitorul este „acteur et spectateur de lui-même et des autres." Este dubla sa condiție, „la force et toute la misère"; el posedă o „a doua vedere" ce face din el un vizionar; or această facultate care i-a servit atât de mult natualistului – cel ce știe să vadă este sursă de suferințe și frizează disperarea. Mai întâi, imposibilitate a unității celui care nu este decât „reflet de lui-même et un reflet des autres", destinat „să se privească simțind, acționând, iubind, suferind" – și putem nota că Maupassant, ca și cum și-ar asuma această fragmentare, a recurs câteodată la pseudonime, Maufrigneuse și Valmont cu predilecție – ; apoi, descoperire a neantului corupând orice proiect. Moartea este suverană în această operă, unde nu lipsesc accentele nihiliste – decelate mai degrabă în romane, având în vedere amploarea lor și că sunt, precum cronicile, mai explicite. Tragedia sub diverse modalități – sociale, familiale, fatale – distruge orice făptură a cărei viață nu mai este decât o sinistră și derizorie comedie. Timpul, de exemplu, este mereu conceput ca dizolvant: nu există niciodată viitor la Maupassant, doar certitudinea trupului ce se desface, repetarea și agravarea acelorași rele. Asta înseamnă că suntem toți prizonieri „condamnés à traîner le boulet de notre rêve sans essor." Dincolo de sentimentul de libertate se disimulează capcana, dincolo de iubire, instinctul de reproducere (este lecția dezabuzată a lui Schopenhauer, care a influențat profund sfârșitul secolului al XIX-lea și pe care Maupassant îl citise cu atenție). Prin această viziune tragică, printr-un spleen la fel de grav, prin tentativa de a scăpa de plictiseală sau de boală cu ajutorul morfinei ori eterului (căruia îi face apologia în „Rêves"), prin gustul rar al rafinamentului sofisticat (orhideele din „Un cas de divorce") sau revendicarea dreptului la sinucidere ca formă de dandism ori de filozofie („L'endormeuse"), Maupassant poate fi situat în mișcarea literară a scriitorilor *decadenți*. Se îndepărtează totuși de ea prin tot ceea ce evidențiază influența lui Flaubert: limba concisă, sintaxa clară, lexicul epurat (de altfel, a criticat „le vocabulaire bizarre, compliqué, nombreux et chinois" al fraților Goncourt), în care unii critici literari au văzut semne ale clasicismului. Dar aceștia din urmă nu au sesizat că s-a îndepărtat și de clasicism prin absența complezenței; nu se preface când nu ia nimic în serios și, peste lumea plină de violență transfigurată în proză, se profilează zâmbetul său imperceptibil.

Cu toate cele invocate mai sus, discreția naratorului nu atinge niciodată gradul zero al impasibilității; dacă Maupassant a elogiat impersonalitatea lui Flaubert, dacă tinde el însuși spre atingerea

ei, mărcile narațiunii rămân vizibile fie prin prezența recunoscută a unui narator, fie prin frecvența unor notații umoristice. Maupassant este din când în când un scriitor ironic, cu o stilistică subtilă. Știe să se joace cu punctul de vedere, cu ambiguitatea. Recurge, de exemplu, la stilul indirect liber, o altă moștenire de la Flaubert. Excelează în persiflarea subțire și utilizează toate resursele gamei comice, de la farsa trivială la zeflemeaua ușoară, trecând prin ironia rece, fără să împiedice grotescul aliat perfect cu tragicul; distanța pe care o ia autorul accentuează chiar cruzimea povestirii ce funcționează ca o mașină infernală. Cu toată această violență impasibilă, Maupassant nu repudiază totuși aspectele poetice (completare în descrierea peisajelor normande) ori cele ce țin de mister, notațiile pitorești sau malițioase. Dar, judecând ansamblul operei, întoarce hotărât spatele lirismului. O asemenea artă a dramei concise, fără înfloriturii stilistice, inutile, fără efecte facile, se deschide spre moarte sau spre... râs. Dar râsul la Maupassant are câteodată ceva neliniștitor. Esențialul operei sale se află aici, în povestirile scurte și limpezi, care țin de fiziologia scheciului: prin ricoșeuri și prin numeroase dialoguri, se agrementează detaliile realiste sau uneori se epuizează în descrieri poetice...

BIBLIOGRAPHY:

1. M.-C. Bancquart, „Maupassant, conteur fantastique”, 1976.
2. M. Bury, „La poétique de Maupassant”, 1994.
3. P. Danger, „Pulsion et désir dans les romans et nouvelles de Guy de Maupassant”, 1979.
4. A.-M. Schmidt, „Maupassant”, 1990.
5. A. Lanoux, „Maupassant et Bel-Ami”, 1995.
6. A. Quesnel, „Premières leçons sur le romans de Maupassant”, 1999.

THE PATERNAL AND MATERNAL IMAGE REFLECTED IN THE WORK OF WRITES: URMUZ AND GEORGE CĂLINESCU

Rebeca-Daniela Stănescu
PhD Student, National University of Science and Technology, "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

***Abstract**: The work aims to bring to light the striking similarities in the lives and works of two Romanian writers, who at first glance seem to have nothing in common. The emphasis is on the paternal and maternal image that is similarly reflected, both in the life and in the work of the writers Urmuz and George Călinescu, for educational and moralizing purposes. The paternal image and the maternal image (an image to which critics have not given much importance) leave their visible mark on the lives and work of the two writers.*

The work analyzes the prose of the writer Urmuz and the novels "Enigma Otiliei" and "Cartea nunții" by George Călinescu. From the perspective of the parental image, the work explains the apparently enigmatic choice of Otilia (Pascalopol) and the "misogyny" in Urmuz's prose.

The study also presents the writers' vision of traditionalism and modernism, with their positive and negative aspects, also referring to the Bible. If George Călinescu finds a balance between the two, Urmuz presents a final generation in which both traditional and modern elements are compromised. In Urmuz's universe, society can no longer exist in its current form due to total corruption. In the Christian religion, this society, totally fallen, is the final generation in which the Lord Jesus Christ will return. The popular myth that said that the mistakes of parents are atoned for by children is also explained.

In conclusion, the work traces the paternal and maternal image in the life and work of the two writers in order to understand the profound elements of their literary creations and to learn from concrete examples. Despite the parental image that each person carries, the final choice belongs to each individual (an example is the two writers with different destinies), as one of the greatest proofs of love that God has shown to man is the gift of free will.

***Keywords**: The paternal image; the maternal image; George Călinescu; Urmuz; the Bible.*

De-a lungul timpului s-a observat impactul major pe care imaginea parentală l-a avut în viața copiilor, respectiv viitorilor adulți. Ulterior, aspectele observate sunt creionate în manieră artistică, în literatura scrisă sau orală, urmând ca, la timpul potrivit, când cunoștința a crescut, cercetătorii să postuleze descoperirile clare în studii științifice, de sine stătătoare. Astfel, cercetătorii au demonstrat că imaginea paternă și maternă își pune amprenta voluntar sau involuntar, pe caracterul, valorile, formarea viitorului adult, găsindu-se explicația științifică la zicala populară: „copiii sunt oglinda părinților".

Cu toate acestea, trebuie menționată și concluzia că, indiferent de mediu, la un moment dat, viitorii adulți vor alege pentru propria viață, însă, din nefericire, în majoritatea cazurilor (nu în toate) s-a observat că viitorii adulți tind să repete ca într-un cerc vicios greșelile părinților, până când realizează (dacă realizează) erorile ce duc spre eșec. În mentalul popular, în jurul acestui, „cerc vicios" au luat naștere numeroase mituri care pretindeau că: familia a fost blestemată, familia este sub stăpânirea farmecelor, vrăjilor, copiii poartă și plătesc greșelile părinților, există o, „karmă" nerezolvată, etc.

Oamenii de știință au oferit însă o explicație, simplă, clară, plauzibilă și în acord cu Sfânta Scriptură[1] (*Sufletul care păcatuiește, acela va muri. Fiul nu va purta nelegiuirea tatălui său, și tatăl nu va purta nelegiuirea fiului său![2]*), care surprinde ideea că, voluntar sau involuntar, copiii tind să repete acțiunile părinților, prin imitație, în toate aspectele vieții, nefiind vorba despre niciun element fantastic.

[1] f. Cărțile sfinte ale Evreilor și Creștinilor: Sf. Scriptură, adică Vechiul și Noul Testament;
[2] Biblie, Ezechiel 18:20

Cum literatura este o oglindă fidelă a vieții oamenilor din mai multe generații, era firesc să înglobeze numeroase realități psihologice, cărora, ulterior, persoanele avizate le-au dedicat sudii științifice. Ca exemple, putem lua scrierile celebre ale cunoscuților scriitori: Dostoievski[3], Urmuz, George Călinescu. Dacă, în cazul lui Dostoievski, din fericire, atât cititorii de rând, cât și criticii, au observat aportul inestimabil pe care acesta l-a adus în descrierea zbuciumului sufletului omenesc[4], despre contribuția, poate involuntară, pe care Urmuz și G. Călinescu au oferit-o lumii, în ceea ce privește psihologia umană, nu s-a vorbit încă, cel puțin nu în maniera în care cei doi sunt analizați în oglindă.

Studiați separat, criticii literari au atras atenția asupra imaginii paterne, ce i-a urmărit pe tot parcursul vieții, oglindindu-se, de altfel, și în opera lui Urmuz și G.Călinescu. În opinia mea, imaginea maternă se reflectă în viața și opera scriitorilor cu aceeași intensitate, însă, până în prezent, nu i s-a acordat suficientă atenție. Urmărind cu atenție viața și opera scriitorilor menționați am remarcat anumite similitudini izbitoare, care m-au îndemnat să analizez în paralel, doi autori total diferiți la prima vedere, spre folosul cititorilor, ce pot asimila ce e benefic și învăța din greșeli. Așadar, raportându-mă la copilăria și adolescența celor doi, se observă clar o ruptură între: copilul G. Călinescu și familia sa, copilul Demetru Dem. Demetrescu Buzău (Mitică) și familia sa, frântură reiterată, poate în mod involuntar, în creațiile lor literare.

Ambii s-au simțit respinși, neînțeleși, chiar abandonați (în cazul lui G. Călinescu) de către părinți. Nu se poate trece cu vederea peste oglindirea imaginii paterne și materne în creațiile și în viața cotidiană a celor doi. Doar câteva exemple concludente pot fi următoarele: firi timide, care căutau mereu validare exterioară și acceptare; romanul ,,Enigma Otiliei" se dorea a fi numit ,,Părinții Otiliei"; zbuciumul din ,,familia" lui Felix Sima și a Otiliei; zgomotul din ,,casa cu molii" a lui Jim Marinescu; condiția de orfan; izgonirea lui Bufty și a mamei lui de către tată, respectiv soț, ,,cu dispreț" în Nirvana; sechestrarea lui Ismaïl într-un borcan, de către propriul său tată, etc.

În altă ordine de idei, lucrarea își propune să surprindă, în oglindă, impactul pe care imaginea parentală l-a avut atât asupra scriitorilor Urmuz și George Călinescu, cât și asupra creațiilor lor literare, luând spre analiză romanele ,,Enigma Otiliei", ,,Cartea nunții" de G. Călinescu și prozele urmuziene (*Pâlnia și Stamate*, *Ismaïl și Turnavitu*). De asemenea, în lumina celor menționate, se va încerca răspunde la enigma, ce a dominat din generație în generație, mai cu seamă alegerea aparent controversată sau chiar greșită (în viziunea anumitor cititori) a Otiliei și anume Pascalopol. Totodată, se va explica de unde provine aparentul ,,misoginism" din scrierile urmuziene și cum trebuie înțeles.

Urmuz este cunoscutul pseudonim literar al lui Demetru Dem. Demetrescu-Buzău, (n. 17 martie 1883, Curtea de Argeș– d. 23 noiembrie 1923, București) a cărui operă ,,bizară" pare că prinde viață în generația actuală. Demetru Dem. Demetrescu-Buzău pe numele său real, Mitică pentru familie, Ciriviș pentru prieteni, Urmuz pentru literatură, este întâiul născut al doctorului Dimitrie Ionescu-Buzău și al Elizei Ionescu-Buzău. Acesta avea încă șase frați, dintre care cea mai strânsă legătură a menținut-o cu sora sa, Eliza, a doua născută.

Copilul Mitică era de o voioșie rar întâlnită, vesel, zglobiu, dornic și curios să cunoască dacă se putea, întreaga lume, în toată profunzimea ei. Acesta era înzestrat cu un bogat simț al umorului, semn al inteligenței, dar și cu dorința arzătoare de a-i face pe toți din jurul său să zâmbească și să fie fericiți. Din copilărie, talentul dăruit de divinitate a început să strălucească izbitor, fiind imposibil de ascuns. Astfel, Mitică, artist din fire, cânta cu măiestrie, fără să fi studiat muzica, picta, oferea o importanță deosebită fiecărui sunet, asculta muzică ore în șir, iubea arta în general. Pe lângă acestea, simțul fin al umorului, îi dădea posibilitatea de a sesiza rapid ipocrizia, falsitatea, transformând evenimentele reprobabile în

[3] Fiodor Dostoievski(1821-1881) a fost unul din cei mai importanți scriitori ruși, operele sale având un efect profund și de durată asupra literaturii, filozofiei, psihologiei și teologiei secolului al XX-lea.

[4] ,,Mi se spune că sunt psiholog; e fals, eu nu sunt decât un realist în sensul cel mai înalt al cuvântului: adică descriu toate abisurile sufletului omenesc"-Dostoievski

parodii bizare și unice în același timp. Până aici imaginea parentală a jucat un rol pozitiv în creșterea și educarea copilului Mitică.

Ruptura apare din păcate în adolescență, chiar dacă consecințele se văd la maturitate, așa cum le menționează Eliza Vorvoreanu: „a fost în copilărie și adolescență de o rară voioșie". Adolescentului „i se frâng aripile" chiar în perioada în care avea nevoie cel mai mult de validare și încurajare din partea părinților. Tânărul realizează cu durere că aplecarea sa spre artă, darul său, este doar „o copilărie" în ochii adulților și trebuie să se mobilizeze pentru a urma o „meserie serioasă" în viziunea părinților, care de altfel îi doreau doar binele. În lumea distopică în care trăiau, părinții săi, mai cu seamă tatăl, voia pentru fiul său, viitorul cap al familiei, o meserie stabilă (doctor sau magistrat/judecător): „Faci dreptul, acolo poți studia serios… cartea știința e totul în viața omului." Din acest punct, Demetru Dem. Demetrescu Buzău a început să-și ascundă talentul de părinți, care paradoxal creștea pe zi ce trece: „la apropierea unor pași autoritari ne împrăștiam ca potârnichile, mulțumindu-ne să ne spunem între noi: *Lasă-l în pace, astea sunt de-ale lui Mitică, miticiene!"/ „*Urmuz cânta la pian pe apucate, cu teama de a nu auzi pașii tatălui*."*

Fiind frate mai mare, autoritatea părintească se revărsa asupra lui cu o greutate mai mare decât asupra celorlalți frați, întrucât el urma să fie „stâlpul familiei", aspect care s-a îndeplinit din nefericire mai târziu, după moartea tatălui. În fapt, nu neapărat îndreptarea pe termen scurt spre o meserie „serioasă" era problema, ci faptul că părinții săi considerau înclinația sa spre artă, o copilărie, un aspect care nu contează și pe care nu trebuie să-l fructifice niciodată („Ia cartea și învață, n-oi fi vrând s-ajungi lăutar!"). Urmuz iubea să învețe, adora literatura, astronomia, fiind fascinat de romanele lui Jules Verne[5], de stele, etc. Pasiunea lui pentru învățătură se obsevă mai târziu în scrierile sale unice, care depășeau cu mult societatea în care trăia, fiind un adevărat scriitor vizionar, premergător. Opera sa „prinde viață" în generația actuală, unde tehnologia este într-o dezvoltare continuă.

În adolescență, apar primele semnale că s-a produs o frântură în legătura dintre Demetru și părinți, cu privier la alegerea meseriei sale. Adolescentul, din respect pentru părinții săi, tinde să fie: închis, timid, preocupat de „ce spune lumea", cu o teamă excesivă de a nu supăra. Aceste coportamente indică faptul că imaginea paternă și-a pus amprenta negativ asupra adolescentului. Psihologii au postulat că, pentru copil, tatăl reprezintă imaginea autorității. Astfel, o relație deficitară cu tatăl, va aduce cu sine probleme în raport cu toți indivizii percepuți ca autoritate. Mai exact, în funcție de temperament, care este înnăscut, viitorul adult, fie va tinde să fie excesiv de timid, fie agresiv, fie pasiv-agresiv. De asemenea, persoana în cauză va avea o nesiguranță peste limită și va căuta mereu în exterior validarea.

O întâmplare care poate surprinde impactul negativ al imaginii paterne este năzbâtia „capului de rățoi" redată de George Ciprian[6], colegul de liceu și prietenul lui Urmuz. Deși, la o primă vedere, întâmplarea pare o acțiune de adolescent rebel, Mitică e nevoit să-și facă dreptate, într-un mod nu tocmai potrivit, pentru că e posibil să fi considerat că nu va găsi înțelegere de la părinți.

Una dintre aspectele pozitive ale imaginii parentale, reflectate pe tot parcursul vieții lui Demetru Dem. Demetrecu Buzău, este educația excepțională și dragostea pentru om în general: „Deși iubea pe om și-l respecta- fiind extrem de politicos din fire- râdea totuși de inconștiența celor care trăiesc imitând pe alții." Urmuz satiriza întotdeauna fapta, nu omul, aspect din care ar trebui să învățăm, în generația actuală.

Imaginea maternă se oglindește în viața adolescentului și adultului Urmuz cu aceeași intensitate, dar într-un mod diferit. Astfel, deși îl iubea foarte mult și conștientiza valoarea inestimabilă pe care o avea, mama sa nu l-a putut înțelege și susține în visurile sale. Din spusele Elizei Vorvoreanu, mama lui Urmuz nu l-a încurajat niciodată, a rămas pasivă, în ciuda faptului că ea însăși era pasionată de artă, fiind o foarte bună cântăreață la pian: „Și, curios: mama, deși pianistă desăvârșită, nu l-a încurajat." Decizia

[5] Jules Verne (1828- 1905) a fost un scriitor francez și un precursor al literaturii științifico-fantastice.

[6] George Ciprian (1883- 1968) a fost un actor, dramaturg și om de teatru român, considerat un precursor al teatrului absurd și cunoscut mai ales ca autor al comediilor Omul cu mârțoaga și *Capul de rățoi.*

greu de înțeles a mamei poate izvorî din adolescența acesteia, când și ea, forțată de împrejurări, a les să renunțe la visul ei, pentru a se dedica familiei. În maniera aceasta se repetă aceste ,,cercuri vicioase" despre care vorbeam la incipitul lucrării. Cu toate acestea, la un moment dat, decizia finală revine individului în cauză, Eliza Vorvoreanu reușind să se împlinească pe toate planurile.

Dacă imaginea paternă este asociată cu autoritatea, imaginea maternă este asociată în mintea copilului cu respectul de sine, grija pentru propria persoană. Astfel, în maturitate, se observă o ușoară îndoială în viața omului Demetru Dem. Demetrescu Buzău, observată de Tudor Arghezi: ,,Se scula în toiul nopții și trimitea o scrisoare foarte urgentă, ca să mai întrebe dacă virgula de după un *că* nu ar fi mai bine să fie trecută înainte. L-am descoperit noaptea împrejurul casei, sfios, neliniștit, timorat sau în transe de speranțe, dacă se găsește sau nu un miez în proza lui, dacă nu cumva e vorba de o eroare; îndemnându-mă când să o public, când să o distrug." Pentru opera urmuziană însă, această ,,îndoială" și grijă excesivă la detalii a adus mari beneficii. Cu respect, grijă și timiditate se adresa și în scrisorile adresate acelei ,,doamne" misterioase.

Această pasivitate a mamei (în ceea ce privește susținerea în cariera visată) este surprinsă ulterior de scriitor, artistic, în conturarea personajelor feminine din proza sa. De menționat este că, în cazul lui Urmuz, părinții l-au iubit foarte mult și s-au străduit din toate puterile să-i ofere tot ce e mai bun, doar că, la acel moment, nu au avut altă viziune cu privire la cariera sa artistică.

Moartea tatălui, slujba de grefier, au afectat puternic psihicul lui Urmuz, voioșia începând să pălească din viața sa: ,,Urmuz-grefier!... două noțiuni ce nu se împacă. Își dădea seama că și-a ratat viața, și aceasta datorită ascultării oarbe față de părinți sau, poate, în parte, și lipsei lui de voință, timidității lui, fricii de opinia publică. Era, poate, târziu: ochii lui verzi-căprui nu mai râdeau.Uitaseră de ghidușii și glume."[7]

Cu toate acestea, pentru menirea lui Demetru Dem. Demetrescu Buzău, nu era prea târziu, pentru că în 1922, Tudor Arghezi, cel care îi oferă și pseudonimul Urmuz, îl descoperă, îl încurajează ca un adevărat mentor și îi tipărește o parte din scrierile sale în *Cugetul românesc.*

Când toate lucrurile păreau că se aranjează benefic în viața scriitorului, pe 23 noiembrie 1923, probabil într-un moment de tristețe, se crede că acesta a luat o decizie radicală, greșită, curmându-și viața, încălcând porunca Biblică[8]. Dacă viață omului Demetru Dem. Demetrescu Buzău a luat sfârșit, opera lui Urmuz prinde viață, ajungând până în generația actuală, pentru care pare că a fost creată. După tragicul eveniment, Sașa Pană[9] recuperează opera urmuziană, plină de semnificații profunde, de la mama lui îndurerată, pagini scrise și rescrise, care înglobează printre multe alte aspecte imortante și imaginea parentală, despre care vom vorbi în continuare. Chiar dacă, Eliza Vorvoreanu, sora lui Urmuz, a menționat că scrierile acestuia au fost întocmite când Mitică era plin de voioșie, analizate atent, printre numeroasele teme valorificate cu genialitate, opera ascunde și impactul negativ pe care imaginea maternă și paternă îl are asupra omului în general. Se spune că, nu trebuie pus semnul egal între viața scriitorului și creația sa, însă putem lua în calcul, cel puțin relația de complementaritate, pentru că omul este subiectiv și de cele mai multe ori, involuntar, starea interioară se reflectă în exterior, în cazul de față, în proza urmuziană.

În ,,Pâlnia și Stamate" oglindirea imaginii parentale negative este evidentă, de la decorul întunecat și până la țărușul de care ,,era legată întreaga familie Stamate". Descrierea minuțioasă și atenția deosebită la fiecare detaliu, din capitolul I, pot fi asemănate cu stilul lui G. Călinescu. De asemenea, claritatea, ordonarea și atenția pentru textul în sine îl apropie pe Urmuz, din acest punct de vedere, de

[7] Eliza Vorvoreanu

[8] ,,Să nu ucizi"-Exodul 20:13

[9] Sașa Pană(8 august 1902- 22 august 1981), pseudonimul literar al lui Alexandru Binder, a fost un scriitor evreu român, prezent în literatura română de avangardă din prima jumătate a secolului al XX-lea.

criticul literar, și de clasicism[10]. Cu siguranță, cititorul își amintește de expoziținea plină de semnificație din romanele: „Enigma Otiliei” și „Cartea nunții” cu oglindire în final.

Apartamentul bine aerisit, „salonul somptuos”, „biblioteca” pot surprinde, în opinia mea, pe lângă multe alte semnificații, în mod simbolic, potențialul mare al copilului Urmuz, pasiunea acestuia pentru cunoaștere în general. Întunericul dens care pătrunde întreg decorul, lipsa luminii pot reprezenta piedicile pe care tânărul scriitor le-a avut în alegerea carierei sale,„Trebuiește însă reținut că această cameră, vecinic pătrunsă de întuneric, nu are nici uși, nici ferestre și nu comunică cu lumea dinafară…”. Camera poate fi un simbol pentru suflet. În ciuda faptului că făcea parte dintr-o familie iubitoare, educată, cu potențial, într-o perioadă a vieții, Urmuz s-a simțit constrâns, „legat”, neînțeles, neîncurajat în a-și îndeplini visul.

Capitolul al doilea continuă cu descrierea fizică și morală a membrilor familiei, în centru fiind protagonistul Stamate, care în manieră simbolică îl poate reprezenta pe adultul Urmuz, în ipostaza de grefier: „Acest om demn, unsuros și de formă aproape eliptică, din cauza nervozității excesive la care a ajuns de pe urma ocupațiilor ce le avea în consiliul comunal…”. Așadar, din cauza meseriei „serioase” pe care a practicat-o, starea de bine a scriitorului era afectată. Este de notorietate că Urmuz a devenit „capul familiei”, după moartea tatălui său, ajutându-și frații și mama. Această imagine este redată artistic și în scrierea sa: „ …fiind silit chiar să facă armata când era abia în vârstă de un an, numai ca să poată ajuta, cât de curând, pe doi frățiori nevoiași ai săi…”.

Înainte de a analiza capitolul III doresc să cercetăm cum se oglindește imaginea maternă în scrierea lui Urmuz, acesta fiind acuzat de multe ori, de misoginism. Privit atent, în creația urmuziană, femeia nu este nici „apreciată”, nici „denigrată” ci pur și simplu pasivă, fără să aibă vreo opinie (bună sau rea), fără să aibă acțiuni (pozitive sau negative). Personajul feminin este pasiv, supus total unei culturi neînțelese, pentru că „așa se face” sau „ca să intre în rândul lumii”. Astfel trebuie înțeles acest aparent „misoginism”, personajele feminine putând fi și o proiecție a imaginii mamei din copilărie și adolescență. „Pâlnia” este un alt exemplu concludent de personaj feminin, ea neputând vorbi, acționa, ci doar exista. Sunt menționate două categorii de personaje feminine: femeia soție și femeia desfrânată (sirena).

În capitolul III se observă dorința de evadare a protagonistului și bucuria de a-și atinge scopul cristalizată prin tăierea legăturilor: „Stamate începu să-și taie în fiecare noapte, cu foarfeca, legăturile ce îl țineau atașat de țăruș și, spre a putea da frâu liber dragostei sale nețărmuite…”. „Nirvana” simbolizează lumea ideală pe care scriitorul și-ar fi dorit-o cu pasiune, o lume în care se putea dedica artei: „Să fii creat ca puterea ta de muncă s-o închini agonisirii hranei zilnice, să-ţi iroseşti timpul destinat vieţii pentru menţinerea trupului supus morţii. Ar fi trebuit ca tot ceea ce ţi s-a dat mai bun, mai frumos – viaţa – să fie sortită făuririi operelor de artă“.

Capitolul IV oglindește crezul lui Urmuz din perioada maturității și anume că, în lumea actuală, fericirea este doar o himeră de neatins, o „Fata Morgana”: „Fericirile mari sunt totdeauna de scurtă durată…”. Soția lui Stamate și fiul său sunt aruncați în Nirvana „cu dispreț”, chiar de către protagonist: „Mai întâi își îmbrățișă soția devotată și, după ce-i dădu în degrabă o vopsea, o cusu într-un sac impermeabil, în scopul de a păstra mai departe, intactă, tradițiunea culturală a familiei”, demonstrându-se încă o dată impactul negativ al imaginii parentale (unde tatăl e autoritar și mama pasivă).

Finalitatea personajului Stamate care , „aleargă și astăzi nebun, micșorându-și mereu volumul” demonstrează lipsa oricărei speranțe, lipsa sensului și a credinței în Dumnezeu, aspecte dominante din păcate, la un moment dat, și în viața lui Urmuz.

Imaginea parentală se regăsește și în „Ismaïl și Turnavitu”, de altfel în toată scrierea urmuziană. Arhetipul tatălui autoritar și arhetipul mamei pasive pare că domnesc în opera lui Urmuz.

[10] Clasicismul este un curent literar-artistic, având centrul de iradiere în Franța, ale cărui principii au orientat creația artistică europeană între secolele al XVII-lea și al XVIII-lea.

Din iubire, dorința de a-și proteja fiul, tatăl lui Ismaïl îl sechestrează într-un borcan. Urmuz utilizează expresii din câmpul lexical al cuvântului ,,iubire" în relație cu tatăl, din dorința de a potența că ,,tatăl" a avut cele mai bune intenții, în ciuda rezultatelor nefericite: ,,iubitul său tată", ,,din prea multă dragoste părintească". De asemenea, motivul evadării este întâlnit excesiv în ,,paginile bizare", însă finalitatea personajelor este întotdeauna tragică. Se remarcă și inexistența mamei din opera ,,Ismaïl și Turnavitu", fapt ce sugerează încă o dată pasivitatea.

În cele din urmă, analizând în paralel viața și opera lui Urmuz, se observă cum imaginea paternă și maternă se reflectă ca într-o oglindă în opera acestuia. Din nefericire și finalitatea tragică a personajelor se oglindește în viața scriitorului.

În continuare vom analiza reflexia imaginii parentale în viața și opera lui G. Călinescu pentru a evidenția numeroasele similitudini dintre cei doi scriitori cu destine diferite și pentru a învăța din greșeli.

Marele scriitor George Călinescu (1899- 1965) a avut, asemenea lui Urmuz, o viață demnă de cunoscut și cercetat, mai ales datorită faptului că romanele sale descriu numeroase aspecte desprinse din viața personală sau profesională a scriitorului. George Călinescu este apropiat de personajele sale, în unele cazuri identificându-se cu acestea în mod direct sau indirect (Felix, Jim, chiar și Pascalopol). Astfel, și în cazul lui George Călinescu atât viața, cât și opera trebuie cunoscute, întrucât cele două se află în relație de complementaritate.

În seara zilei de 19 iunie, anul 1899, la ora 19:55, s-a născut George Călinescu, trecut în certificatul de naștere cu prenumele Gheorghe și numele de fată al mamei, Vișan, tatăl fiind oficial necunoscut. Maria Vișa este născută pe 14 mai 1874, fiind fiica domnului Marin Vișa și a doamnei Dumitra, amândoi țărani agricultori, din comuna Dobroteasa, județul Olt. Aceasta a avut un frate care odată devenit stăpân al gospodăriei a devenit foarte violent atât cu Maria, sora sa, cât și cu soția sa. Din cauza comportamentului abuziv al acestuia, Maria și cumnata sa au trecut Oltul cu ajutorul unei plute improvizate spre stația Zăvideni, de pe malul drept al râului. Acestea au luat primul tren și au ajuns în Gara de Nord. Acolo, cele două îl întâlnesc pe Constantin Călinescu, ce avea nevoie de o menajeră. Cum Maria Vișa era frumoasă și nu părea să aibă mai mult de 19 ani, deși avea 24, Constantin Călinescu o angajează ca menajeră, numind-o Marița.

Constantin Călinescu, funcționar la C.F.R locuia cu soția sa Maria și cu surorile acesteia. Viața familiei Călinescu se schimbă, din momentul în care Tache Căpitănescu, singurul cumnat al lui Constantin Călinescu, funcționar la C.F.R este atras de Marița. Tânăra menajeră rămâne însărcinată și ascunde sarcina, atât cât poate. Când sarcina nu a mai putut fi ascunsă a început scandalul. Din fericire, Maria Călinescu sugerează soțului său să crească ei băiatul, deoarece aceasta își dorea foarte mult copii, însă nu a putut să-i aibă. Astfel, Maria și Constantin Călinescu devin părinții copilului, iar Marița și-a păstrat meseria de menajeră.

Tache Căpitănescu nu s-a interesat niciodată de nevoile copilului, fiind rece față de el până la finalul vieții. Deși privat de afecțiune, atât Maria Călinescu cât și Constantin Călinescu au insistat ca tânărul băiat să aibă parte de educație și să-și continue studiile. Constantin Călinescu i-a oferit tânărului primul abecedar și înainte de a se stinge din viață a insistat ca micul Călinescu să-și continue studiile. Astfel, Costache Giurgiuveanu îl poate simboliza pe tatăl adoptiv Constantin Călinescu, care își iubește copiii, dar în *felul lui*.

Copilul Călinescu a fost privat de dragostea părinților întrucât Marița avea foarte multă treabă în casă, iar Maria Călinescu nu-i oferea suficientă atenție. Paradoxul este că tânărul Călinescu locuia atât cu mama naturală, cât și cu cea adoptivă, însă nu primea atenția și afecțiunea necesară de la niciun membru din familie. Cu toate acestea, copilul Călinescu nu a cunoscut invidia și ura, după cum însuși scriitorul mărturisește la maturitate: ,,Îmi aduc foarte bine aminte de copilărie și știu că n-am cunoscut gelozia, invidia, ura. Niciodată n-am suferit că n-aveam ceea ce primeau alții, nu am devenit palid de izbînzile altora, de bucuriile lor". Toate aceste realități vor fi oglindite ulterior în opera sa.

Privind în paralel viețile celor doi scriitori Urmuz și G. Călinescu se pot observa cu ușurință similitudinile izbitoare. Situațiile paradoxale par să domine în viețile amândurora. La un moment dat, asemenea lui Urmuz, G. Călinescu își pierde atât tatăl biologic, cât și tatăl vitreg și în ciuda faptului că ambii l-au tratat cu răceală, Călinescu este profund afectat.

Imaginea paternă negativă își pune amprenta (la fel ca în cazul lui Urmuz) pe reația acestuia cu ,,autoritatea", devenind o fire foarte timidă, dar, care atunci când se simțea nedreptățit sau respins ,,exploda". De anii copilăriei, George Călinescu nu-și aduce aminte cu plăcere. Atmosfera apăsătoare și atitudinea cârtitoare, nemulțumitoare întâlnită în copilăria lui Călinescu este portretizată în ,,casa cu molii" și în relația dintre membrii familiei Tulea și Giurgiuveanu.

În toamna anului 1914, G. Călinescu s-a înscris la Liceul ,,Gheorghe Lazăr" din București, având toată gama de note. Unul dintre scriitorii preferați era Jules Verne, aidoma lui Urmuz. Imaginea maternă negativă se oglindește în viața tânărului Călinescu având tendința de a fi nesigur. În tinerețe era vizibil afectat când cineva îi critica ideile, însă la maturitate a început să și le apere cu îndârjire.

Un lucru mai puțin cunoscut despre tânărul Călinescu, care-l apropie și mai mult de Urmuz, este talentul său la muzică. Acesta se remarca la liceu, atât prin voce, cât și prin măiestria cu care cânta la vioară. Astfel, tânărul a obținut mai multe medii de 10 la muzică. G. Călinescu a cântat atât în corul bisericii, cât și în corul școlii, fiind sopran. Acesta era foarte talentat și nu cânta pentru bani, ci pentru că muzica era dragă sufletului său: ,,Clopotul bisericii cânta necontenit... . Era noaptea Învierii și în curând la bagheta dirijorului proclamam subțire: Christos a înviat din morți, cu moartea pre moarte călcînd...". Ajuns la maturitate, G. Călinescu susține introducerea religiei creștine în școli și citirea Bibliei, din care scriitorul utilizează numeroase versete în romanele sale.

Lipsit de afecțiunea părintească, G. Călinescu simțea nevoia de protecție pentru a evolua și căuta conștient, sau inconștient o repetare a relației dintre tată și fiu, o personalitate pe care să o admire, să o respecte și să-i îndrume pașii în viață. Din fericire, în perioada Facultății G. Călinescu a găsit persoanele potrivite pentru a-i călăuzi pașii și pentru a-l ajuta ,,să zboare". În vara anului 1919, Călinescu îl întâlnește pe profesorul de italiană Ramiro Ortiz, care îi creionează drumul în viață. Pentru prima dată, tânărul Călinescu se simte apreciat, iubit și susținut: ,,Tot ce am învățat la Universitate, de la d-l Ortiz am învățat." De asemenea, profesorul Ramiro Ortiz, l-a apreciat sincer pe tânărul Călinescu: ,,țin la dumneata și te iubesc mult, fiindcă ești cel mai bun dintre studenții mei și acela în care îmi recunosc toate tendințele mele, care sînt și istorice și critice, și profesionale."

Un alt mentor cu un rol important în formarea scriitorului George Căinescu este V. Pârvan, directorul Școlii Române din Roma. Acesta a contribuit la modelarea gândirii civile călinesciene și a fost un ,,erou intelectual" pentru viitorul scriitor. Cei doi mentori au avut un impact decisiv în formarea lui Călinescu: ,,Taina îmi e de fapt simpatia neîndoielnică a acestor oameni severi. Dragostea lor m-a înconjurat întotdeauna cu o aureolă de flacără toată viața." Tot în Facultate, G. Călinecu începe să scrie.

George Călinescu a fost căsătorit o singură dată, având o poveste foarte frumoasă de dragoste, cu viitoarea sa soție, Alice Elisabeta Trifu. O parte din povestea unică de dragoste este reliefată în operele sale, atât în *Enigma Otiliei*, cât și în *Cartea nunții*. Momentul în care cei doi s-au întâlnit a fost parcă rupt din poveste. Aparenta întâmplare a făcut ca domnul Călinescu, deja profesor, să-și piardă ceasul. Acesta era împreună cu domnul I.Valerian, directorul *Vieții literare*. În timp ce aceștia încercau să găsească ceasul pierdut, două tinere absolvente de liceu au trecut pe lângă dânșii, prietena Elisabetei Trifu exclamând copilărește: ,,Uite-l pe domnu' Valeriu". Cele două prietene s-au oferit să-i ajute pe domni să caute ceasul ,,Omega" cumpărat din străinătate al domnului Călinescu. Cu toții au început să caute obiectul printre frunzele castanilor arse de soarele de toamnă. Buclucașul ceas parcă intrase în pământ. Acesta nu a mai fost găsit, însă cei doi distinși domni au invitat tinerele fete la bufet.

Pierderea ceasului parcă a fost un semn trimis de la Dumnezeu pentru ca G.Călinescu și Alice să-și lege destinele. Ceasul, un simbol al timpului sau al vieții a fost un semn trimis de divinitate, neobservat atunci de cei doi, ce prevestea unirea vieții tinerilor. După căsătorie, susținut în totalitate de Alice, G.

Călinescu scrie și mai mult, dezvoltându-se în toate direcțiile literare. Acesta o ia pe soția sa cu el, atunci când pleacă din oraș pentru a preda la Universitate (București sau Iași). Relația dintre cei doi rămâne frumoasă și specială pe tot parcursul vieții, scriitorul ducând-o pe Alice în fiecare an, în excursie la mare sau la munte.

Un lucru interesant și unic este modalitatea prin care Călinescu se regăsește în personajele sale, poate că acest fapt dă atâta farmec și viață personajelor călinesciene. Astfel, dacă în tinerețe, marele scriitor se regăsește în personajele Felix Sima și Jim Marinescu, în a doua parte a vieții, Călinescu se identifică cu Pascalopol, atât în comportament, cât și în gândire și eleganță. Un detaliu unic este acela că, inclusiv locuințele personajelor se aseamănă cu cele din viața reală a scriitorului. În tinerețe G. Călinescu nu punea accent pe locuință și se muta des, exact ca Felix și Jim, la maturitate însă, își construiește o casă unică, personalizată, ce duce cu gândul la moșioara lui Pascalopol. O ființă specială din viața scriitorului este și cățelul său credincios, Fofează, singura ființă după care Călinescu a plâns când s-a stins din viață de bătrânețe, chiar pe pieptul scriitorului, luându-și rămas bun.

Vineri, pe 12 martie 1965, la ora trei și jumătate, marele scriitor se stinge din viață, sub privirile medicului de gardă. Acesta a trecut la Domnul, împlinit și împăcat. Întrebată dacă regretă ceva din căsătoria cu G. Călinescu, Elisabeta Călinescu a răspuns ferm că nu regretă absolut nimic. Cei doi nu au avut copii.

Observând viața lui G. Călinescu se remarcă faptul că, deși imaginea parentală negativă se oglindește în acțiunile scriitorului, la un moment dat, spre deosebire de Urmuz, se produce o schimbare. Împlinirea lui Călinescu pare să vină din relația bună cu divinitatea și din relația optimă cu ceilalți, aspect care în psihologie a fost postulat prin *Studiul Harvard privind Dezvoltarea Adulților.*

Dacă am surprins reflexia imaginii parentale din viața lui G. Călinescu, ne vom îndrepta și spre oglindirea acesteia în opera sa. Asemănarea dintre romanele scriitorului George Călinescu și viața tânărului Călinescu este izbitoare, similar cazului urmuzian. Astfel, Felix din *Enigma Otiliei* și Jim din *Cartea nunții* îl portretizează în mare măsură pe tânărul Călinescu, un băiat inteligent, lipsit de dragostea părinților, dornic să învețe și să-și întemeieze o familie și o carieră.

De remarcat este titlul „Părinții Otiliei" pe care George Călinescu dorea să-l dea romanului, cunoscut astăzi sub titlul *Enigma Otiliei*. Cum însuși scriitorul, deși lipsit de afecțiune, a avut în preajma sa mulți părinți (naturali, adoptivi și mentori) formându-l, tot așa, personajul său, Otilia este înconjurată de „mai mulți părinți"(naturali, adoptivi și mentori), educând-o direct sau indirect.

Tânărul Călinescu și mai târziu personajele sale intelectuale (Felix, Jim, Pascalopol chiar și Otilia, Vera), în ciuda faptului că nu beneficiază de atenția și afecțiunea părinților, cu toții sunt iubiți și ajutați de părinți (naturali sau adoptivi), dar *în felul lor*. Ceea ce se regăsește în operele călinesciene este *drama parentală*, din cauza faptului că tânărul Călinescu a fost respins de tatăl său biologic (care a sfârșit sinucigându-se, în urma unui conflict neelucidat de la serviciu, cu ofițerii trupelor de ocupație), de tatăl său adoptiv, de mama sa biologică și cea adoptivă. Cu toate acestea trebuie admirată atitudinea luptătoare, plină de speranță a personajelor și a creatorului lor. În ciuda tuturor dificultăților, G. Călinescu a reușit să mențină echilibrul și să aleagă binele.

Operele scriitorului sunt de o mare importanță deoarece expun în detaliu cititorului atât avantajele cât și dezavantajele urbanismului și ruralismului, pentru a putea alege ce este bun, corecta ce este de îndreptat și respinge aspectele negative. Așadar, George Călinescu nu ascunde lacunele mentalității tradiționaliste întâlnite în „casa cu molii" sau în incinta familiei Tulea, dar nici lacunele modernității prezente în caracterul lui Stănică Rațiu și în anturajul acestuia.

Universul călinescian ideal surprinde împletirea grațioasă dintre elementele benefice din tradiționalism (credință, moralitate, onoare, noblețe) și elementele pozitive din modernism (intelectualizare, civilizare, simț estetic, dezvoltare pe toate planurile). Acest univers ideal este reliefat prin personajele Jim Marinescu și Vera Policrat din *Cartea nunții*, ce se remarcă prin respectarea Bibliei, în ceea ce privește puritatea căsătoriei. Universul urmuzian este diferit, întrucât surprinde ultimul grad

de degradare umană, în Biblie, acesta fiind timpul reîntorcerii Domnului Iisus. Este posibil ca spiritul vizionar al scriitorului să izvorască de pe vremea când mama sa îi citea seara din Sfânta Scriptură.

În lumina informațiilor prezentate cu privire la imaginea parentală vom explica că alegerea Otiliei nu a fost deloc enigmatică, copilărească, ci firească. Astfel, pentru Otilia, imaginea tatălui a fost oferită de Costache Giurgiuveanu, un domn matur, care în ciuda defectelor sale, ar fi făcut orice pentru ,,fata lui". În căsătorie, fata va căuta întotdeauna, incoștient, imaginea tatălui ei în viitorul soț. Așadar, în Felix (băiat tânăr), Otilia nu găsea imagina matură a lui Moș Costache și nu se simțea în siguranță, dar, în Pascalopol, nu doar că-l regăsea inconștient pe ,,papa", dar era o variantă mult mai bună. Problemele pe care fetele din familia Tulea le întâmpină în relații sunt tot din cauza imaginii paterne.

Condiția personajului Otilia duce cu gândul la *povestea Cenușăresei*, care în ciuda condiției vitrege, mulțumită sufletului bun și multiplelor calități ajunge să trăiască viața visată. Totodată, prin dezinvoltură, Otilia amintește de personajul Olguța din *La Medeleni* de Ionel Teodoreanu. Otilia Mărculescu este un personaj admirabil și un model pentru generația actuală, întrucât ea nu se grăbește să crească, bucurându-se cât mai mult de copilărie. Dacă în zilele actuale, tinerele fete au tendința de a se maturiza rapid, Otilia impresionează tocmai prin dorința de a rămâne cât mai mult timp copil.

Otilia nu ține dușmănie, nu judecă dorindu-le bine tuturor celor care interacționează cu ea. De aici izvorăște și autoritatea Otiliei, niciun membru al familiei neîndrăznind s-o înfrunte direct: ,,Otilia părea că ,,știe multe" și intimida pe bărbați, iritând pe femei, care în genere dușmănesc pe orice femeie independentă față de bărbat. Moș Costache, Pascalopol, Stănică, Felix însuși n-ar fi îndrăznit să contrarieze pe Otilia." Este așa cum o caracterizează Stănică Rațiu, care prevedea că tânăra va avea un viitor strălucit: ,,Aș! Otilia nu e ranchiunoasă.".

Consider că, Otilia nu este un personaj enigmatic în sine, aparenta enigmă izvorând din percepția pe care celelalte personaje o au cu privire la ea. Astfel, pentru membrii clanului Tulea, tânăra este o enigmă, deoarece în ciuda condiției vitrege, ea le este superioară pe toate planurile, exact ca în *Cenușereasa*. Pentru Felix, Otilia devine o enigmă din momentul în care aceasta nu-i inspiră siguranța unui viitor împreună, iar pentru Pascalopol, enigma tinerei pornește din etalonul feminin și din capriciile feminității. Cum Pascalopol a fost ajutorul vital al Otiliei, lăsându-i întotdeauna libertatea, aceasta a fost ajutorul vital în dezvoltarea lui Felix, la un moment dat lăsându-l să-și urmeze cariera. Otilia a fost ca un părinte iubitor pentru Felix. Când tânărul a pășit în casa tutorelui său era complet dezorientat, neinițiat. Fără ajutorul Otiliei și în extenso al lui Pascalopol (de dragul Otiliei), Felix nu ar fi ajuns niciodată doctor, fiind descurajat atât de Giurgiuveanu, cât și de membrii familiei Tulea.

Astfel, ceea ce Pascalopol a fost pentru Otilia, Otilia a fost pentru Felix. Mulțumită Otiliei, Felix s-a concentrat pe studiu: ,,Viața i se păru plină de sens și se aruncă cu voluptate în studiu." Otilia l-a iubit sincer pe Felix și niciodată nu s-a jucat cu sentimentele lui. Din momentul în care acesta i-a propus să-și întemeieze o familie cu el, tânăra a început să analizeze cu maturitate decizia pe care urma să o ia. Otilia nu a luat o decizie pripită, ci a ales după un proces lung de gândire, care a ținut până la finalul romanului.

Pentru a înțelege că tânăra a făcut o alegere corectă, trebuie analizat primul roman al scriitorului, *Cartea nunții*, întrucât în el se regăsesc embrionar toate celelate opere literare. Astfel, Otilia pentru Felix, ar fi fost ca Dora, Lola, Medy pentru Jim. Cele patru tinere reprezintă tipul de femeie liberă și independentă, care nu s-ar potrivi niciodată cu un temperament ca al lui Felix sau Jim: ,,Un ambițios e puțin egoist, orice ai zice, și vrea să facă din femeie o icoană pentru uzul său personal."

Exact ca Jim, Felix încearcă să o modeleze pe Otilia după temperamentul său autoritar, să o facă proprietatea lui, însă acest lucru nu este posibil. Faptul că Otilia a făcut cea mai bună alegere este potențat și de către narator, atât prin intervențiile sale, cât și prin afirmațiile lui Pascalopol: ,,Pascalopol pătrunsese foarte bine sufletul Otiliei, fiindcă cunoscuse și pe mamă-sa".

Din afirmațiile moșierului, cititorul înțelege că Otilia este potrivită pentru Pascalopol, cum Vera era perfectă pentru temperamentul lui Jim. Pascalopol nu dorește să o schimbe pe Otilia, pentru el, ea fiind perfectă: ,,Dacă Dumnezeu mi-ar fi dat libertatea să-mi fac femeia cum vreau eu, aș fi făcut-o ca pe

domnișoara Otilia, și poate că nu mă înșel când afirm că și ea mă iubește pe mine./Pe domnișoara Otilia eu o cunosc bine. E ca o rândunică: închisă în colivie moare."

Otilia, de asemenea, meditează mult la decizia pe care trebuie să o ia: „Singură, Otilia medită mult la Felix, și-și repetă pentru ea argumentul. Îl iubea, într-adevăr pe tânăr. Totuși, simțea că Felix nu era pentru ea." Aceasta înțelege că Felix nu era potrivit pentru ea, întrucât tânăra dorea în continuare să fie alintată, ocrotită, liberă și tratată ca o domnișoară: „Oricât de independentă aș fi, ca fată, simt nevoia unei ocrotiri...tu ești fără experiență...avem nevoie de un prieten mai în vârstă, cum e Pascalopol./ ...vreau să mi se mai zică domnișoară...să mi se dea ciocolată...".

După mai multe dialoguri cu Felix, Otilia ia în sfârșit alegerea finală pe care i-o transmite lui Felix printr-o scrisoare: „Cine a fost în stare de atâta stăpânire e capabil să învingă și o dragoste nepotrivită pentru marele lui viitor".

Prin această despărțire, Otilia joacă ultimul rol în maturizarea și dezvoltarea lui Felix Sima. Faptul că Felix nu a încercat să o mai caute pe Otilia, demonstrează că viața tânărului a putut continua firesc și fără ea. Totodată, reacția lui Felix din final, atunci când nu o mai recunoaște pe Otilia în poză, demonstrează încă o dată că tânăra a făcut alegerea corectă. De Pascalopol, însă, Otilia nu s-a despărțit total niciodată, chiar și după recăsătorirea acesteia, fata a continuat să-i scrie. Otilia, rămâne vie în conștiința cititorilor prin celebra afirmație: „Rostul femeii este să placă, în afară de asta nu poate fi fericită!". Pentru G. Călinescu, Otilia este „eroina sa lirică", „proiecția lui în afară", „o imagine lunară și feminină", „oglinda lui de argint", așa cum însuși scriitorul afirmă.

În concluzie, analizând în oglindă viața și opera scriitorilor Urmuz și George Călinescu se observă cu claritate impactul major pe care imaginea parentală l-a avut asupra psihicului lor. În ciuda acesteia, destinul este diferit, fiind rezultatul propriilor alegeri, (liberul arbitru) una dintre cele mai mari dovezi de iubire oferite de Dumnezeu umanității: „.. ți-am pus înainte viața și moartea, binecuvântarea și blestemul. Alege viața, ca să trăiești..."[11].

[11] Deuteronomul 30:19-20/ Ioan 14:6

BIBLIOGRAPHY:

1. Antonie, Florin, *Pași spre fericire,* Editura Carmel Print, Arad, 2024
2. Balotă, Nicolae, *Urmuz*, Ediția a III-a, Editura Cartea Românească Educațional, 2024
3. Bălu, Ion, Viața lui G. Călinescu, ed. a II-a, Editura Libra, București, 1994
4. Biblia – Traducerea Dumitru Cornilescu, revizuită ortografic, Editura Societatea Biblică din România, 2015
5. *Caietele avangardei Anul 12/Nr. 22/ 2024 Urmuz 140, 100*, Editura Muzeul Literaturii Române, revistă întemeiată la București, în mai 2013, de un grup de intelectuali în frunte cu prof. univ. dr. acad. Ion Pop
6. Călinescu, George, *Cartea nunții*, Editura Litera, București, 2019
7. Călinescu, George, *Enigma Otiliei*, Editura Herra, București, 2003
8. Călinescu, George, *Istoria literaturii române de le origini și până în prezent*, Editura Minerva, București, 1985
9. Jung, C.G., *În lumea arhetipurilor*, Editura „Jurnalul Literar", București, 1994
10. Manolescu, Nicolae, *Arca lui Noe,* Editura Cartea Românească, București, 2018
11. Micu, Dumitru, George Călinescu: între Apollo și Dionysos, Editura Minerva, București, 1979
12. Pană, Sașa, *Născut în '02*, Editura Pandora, București, 2021
13. *Schițe și nuvele… Aproape futuriste*…, ediție îngrijită, studiu introductiv și note de Ion Pop, cu un cuvânt de încheiere de Domenico Jacono, Editura Biblioteca Bucureștenilor, București, 2012
14. Urmuz, *Pagini bizare*, Editura Mondoro, București, 2013.

MULTIMODAL ANALYSIS TECHNIQUES

Daniela Sanda Simion
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *In the last 50 years, the graphic novel has undergone a substantial transformation in the eyes of critics. No longer viewed as a mere source of entertainment for the masses, it is now recognised as a medium of art and even a new form of literature. Its hybrid nature is complex, but it is a subject worthy of serious study. Extensive studies have been undertaken from various perspectives - historical, cultural, artistic, and sociological to define the graphic novel and its terminology and to validate its complexity as a hybrid work. Many of these studies tend to consider it as a form of literature. However, it is crucial to acknowledge that none of these studies can be deemed exhaustive, as the graphic novel industry is currently at its peak and is in a constant state of flux. Investigating the conversion of classic literary works into graphic novels requires a comprehensive examination of the different processes involved in this transformation: the reasons (or necessity) for making such adaptations; the techniques and strategies employed to modify the narrative form for the new medium (an exploration of literary norms); the factors for choosing appropriate novels; the effect of textual paralanguage; the changes in language and terminology; and the influence on the reader's comprehension of meaning and textual symbols (the importance of allegory).*

Keywords: *graphic novel; multimodality; adaptations; discourse analysis; narrative theories*

Researching and analysing existing scholarship research on graphic novel adaptations, we have concluded that these include vast categories. Literary adaptation studies prioritise comics or film adaptations (with limited research on graphic novels as adaptations). Comics and graphic novel studies have focused on how comics operate multimodal texts (works that combine text, image, and spatial layout). In this matter, multimodal analysis is essential for understanding the artistic significance of graphic novels because they convey meaning through multiple interconnected semiotic modes, including visual images, text, colour, layout, spatial arrangement, and symbols. Recognising semiotic elements is important in understanding meaning and the aesthetics and narrative methods found in graphic novel art. Different approaches in the field include text-based analysis, which focuses on narrative changes in adaptations (such as Leitch's and Hutcheon's); a visual-centric approach, emphasising illustration techniques and panel composition (such as McCloud's and Groensteen's); and a reader-response approach, examining how multimodal literacy affects engagement (such as Cohn's and Jenkins').

Linda Hutcheon is considered one of the most significant figures in the development of modern adaptation theory, with her work, *A Theory of Adaptation* (2006), recognised as fundamental in current adaptation studies. In her studies, she describes adaptations as "palimpsestic" because they revise and expand on the original work. She notices the intertextual relationship between the original work and its adaptation, explaining that various cultural, temporal, and geographical factors influence adaptations. She names the readers who have read the original work "knowing audiences". In her opinion, they oscillate between the original work and the adaptation, producing meaning through memory and recognition. Hutcheon does not support fidelity criticism that analyses the degree of faithfulness of an adaptation to the original work. On the contrary, she highlights the creativity of the adapted works, and the way they communicate with the source.

"First, seen as a formal entity or product, an adaptation is an announced and extensive transposition of a particular work or works. This 'transcoding' can involve a shift of medium (a poem to a film) or genre (an epic to a novel), or a change of frame and therefore context: telling the same story

from a different point of view, for instance, can create a manifestly different interpretation." (Hutcheon, 2006, p. 8)

Julie Sanders is another appreciated scholar in adaptation theory. Her work offers significant insights into how adaptations function as complex, layered, and culturally situated acts of transformation. *Adaptation and appropriation* is a referential study in the field as it brings considerable contributions. Among her innovative perspectives on the topic, one of the most notable is the attempt to draw a difference between adaptation and appropriation. She also considers adaptation as a layered process, as it involves multiple perspectives and dimensions.

With reference to the difference between these two processes, adaptation versus appropriation, Sanders clarifies that, while adaptation typically refers to more faithful, recognisable transformations of source texts, appropriation involves a more radical reworking, often engaging with style or meaning in new cultural and temporal contexts. However, she sees adaptation and appropriation as overlapping, with appropriation usually being a part of the broader adaptive process.

Furthermore, in her study, she attempts to identify the functions of adaptation: transposition, which involves shifting the narrative across contexts.; commentary, offering new interpretations or critiques, and analogue – the function that creates new works inspired by the source but not directly copying it. This typology helps to understand the diverse aims and techniques in adaptive works.

She also offers a critique of fidelity discourse, as she rejects judging adaptations purely by their faithfulness to the source. Instead, she advocates for recognising adaptation as an expansive, creative process aimed at prolonging the pleasure and relevance of source material rather than replicating it perfectly. The scholar situates adaptation within a broad network of intertextual references, stressing the importance of cultural and audience contexts in shaping meaning. Adaptation is a dynamic interaction between an old text and new contexts, encoding ongoing dialogue rather than fixed reproduction. Sanders recognises that creative departures, sometimes seen as "infidelity" to the source, often produce the most innovative and engaging adaptations. She highlights how adaptations can intertwine with contemporary social or historical contexts to resonate with modern audiences.

Thomas Leitch's adaptation theory provides a comprehensive and interdisciplinary approach that challenges the conventional criticism focused on fidelity. He argues that judging adaptations primarily by how closely they follow the original work is overly simplistic and limiting. Instead, Leitch promotes the idea of viewing adaptations as distinct cultural products that have their own artistic and interpretive value, utilising a wide range of disciplines and perspectives**.** His recent book, *Engagements with Adaptation* (2023), serves as a comprehensive guide to adaptation theory, presenting six modes of engagement — aesthetic, intertextual, industrial, biological, sociological, and participatory. Leitch employs a wide range of examples from literature, film, and digital media to illustrate these approaches. The work highlights adaptation as a multi-dimensional cultural practice, integrating discussions on copyright, censorship, identity, and media industries. It is an essential resource for students and scholars seeking a holistic and contemporary overview of adaptation studies.

One of his most frequently cited contributions is the essay "Twelve Fallacies in Contemporary Adaptation Theory" (2003), in which he examines prevalent misunderstandings in adaptation studies, disputing strict and fidelity-focused beliefs. This work is essential for grasping Leitch's critical viewpoint regarding conventional perspectives.

He also emphasises that adaptations exist within larger intertextual frameworks where meanings are expanded and altered — through celebration, revision, critique, or even colonisation. Leitch regards adaptation studies as an "anti-discipline," rejecting fixed or singular theoretical frameworks while promoting the coexistence of varied viewpoints. He shifts attention away from emphasising the original text and instead highlights the purposes, objectives, context, and cultural importance of the adaptations themselves. His perspective expands adaptation theory to encompass not only literature and film but also various media, popular culture, and important issues such as race, copyright, and digital culture,

encouraging a more inclusive and transformative understanding of adaptations. In essence, Leitch's work is vital for expanding the boundaries of adaptation theory. He views adaptations as autonomous, culturally grounded, and layered texts. His complex and varied framework enhances the study of adaptation by moving beyond narrow discussions of fidelity to a richer understanding of how adaptations function as dynamic cultural phenomena.

He investigates adaptation as an interaction of texts rather than a hierarchical relationship, stressing that adaptations combine a range of intertextual strategies (such as celebration, adjustment, revision, colonisation), resisting simplistic categorisation. He also recommends adaptation studies as an emergent discipline, capable of linking literary studies, media studies, cultural studies, and others, moving beyond ideology-driven fidelity debates to a richer understanding of textual and cultural transformation. Thomas Leitch's rejection of fidelity criticism changes the way adaptation analysis is approached by challenging the traditional evaluative standards that judge adaptations based on their faithfulness to source materials. While fidelity criticism typically positions the original work — often a literary source — as a reliable standard for assessing adaptations on ethical or artistic grounds, Leitch disputes this perspective by highlighting that fidelity is not a standard method or a uniform measure, given that adaptations frequently experience significant transformations rather than mere reproduction.

Narrative theory, also known as narratology, investigates the structures, techniques, and effects of storytelling in literature and other media. Its development spans over a century and draws from linguistics, literary criticism, philosophy, and semiotics. From the 1990s onward, narrative theory expanded beyond literature to include film, comics, digital media, and oral storytelling. In the field of multimodal texts and graphic novels, scholars like Thierry Groensteen (*The System of Comics*, 1999) have adapted narratological concepts to visual storytelling, emphasising how panels and layouts shape narrative flow. Multimodal narrativity refers to storytelling that integrates multiple semiotic modes, such as text, images, audio, video, and interactive elements. Unlike traditional narratives that rely primarily on verbal language, multimodal narratives integrate various channels of communication to engage multiple senses and convey layered meanings. Theories of multimodal narrativity provide essential frameworks for understanding how narratives are constructed through the combination of numerous semiotic modes, including language, images, sound, gestures, and spatial design. For example, social semiotics, as developed by Kress and van Leeuwen, highlights that meaning-making is deeply embedded in cultural and social contexts, with various modes — such as text, colour, layout, and imagery — functioning collaboratively to convey complex stories.

Furthermore, notions such as transmedial and multimodal narratology, researched by theorists such as Marie-Laure Ryan and David Herman, extend narrativity beyond language, emphasising the importance of storytelling across various media forms. Their work emphasises that "narrativity" — the quality that makes a sequence of events a story — is not tied exclusively to verbal language. Still, it can be realised through various media such as images, film, comics, music, and digital technologies.

Ryan discusses a "media-conscious narratology" that examines how various media can influence narrative structures, pacing, point of view, and character and world representation. She explores the process often regarded as 'transmedia storytelling', where each medium offers unique narrative opportunities and limitations. In her view, "narrativity" is a cognitive capacity that transcends specific media, grounded in the human ability to connect events causally and temporally within coherent experiential worlds. Furthermore, Marie-Laure Ryan considers that narrative structures and storytelling techniques must be analysed in terms of the resources and limitations each medium provides. For example, prose relies heavily on language for interiority and detailed description, while comics use panels, spatial layout, and visual iconography to convey time, space, and mood. Film adds moving images and sound, while digital narratives might include interactivity and nonlinearity. Ryan's work insists that while the core of narrativity may be transmedial, the actual form and impact of any story is profoundly shaped by the semiotic channels available and the conventions of its chosen medium. She

examines how certain narrative devices (like internal monologue, temporal shifts, or complex symbolism) are easily realised in some media but require adaptation or substitution in others.

David Herman similarly considers narrative as a cognitive and cultural phenomenon that manifests across different media. He emphasises the importance of "storyworlds" — structured fictional universes that maintain coherence across multiple narrative instances and media. Herman focuses on how narrative coherence is preserved or transformed when stories are told through varied channels, reinforcing the concept that narratives are processes of meaning-making enacted differently in each medium. Another point he makes is that the meaning-making processes adapt to the "affordances" (what a medium makes possible) and "constraints" (what it limits) of each form. He points out that, while prose leverages detailed description and narrative voice, comics, for instance, employ panel sequences and visual pacing; films, on the other hand, rely on editing and cinematography.

Graphic novels as forms of adaptation use multiple semiotic modes (visual images, text, layout, framing, colour, typography, symbols) to create meaning, not just language alone. This is grounded in multimodal social semiotic theory, which views all semiotic resources as meaningful and shaped by sociocultural contexts. Multimodality acknowledges how different modes interact and complement each other, allowing graphic novels to communicate complex meanings beyond traditional text.

Semiotic analysis in graphic novels involves examining signs, including visual grammar (e.g., gaze, framing, salience), narrative sequences (panels and layout), and text-image relationships. This framework helps uncover how meaning is constructed or transformed in adaptation.

Gunther Kress's social semiotics is a framework that examines how meaning is created and interpreted within specific social and cultural contexts. It moves beyond traditional semiotics by focusing on how signs are actively designed and adapted as social resources for communication, emphasising the dynamic nature of meaning-making influenced by power relations, ideologies, and identities.

Another analysis technique is Multimodal Discourse Analysis (MDA). It focuses on the simultaneous use of different semiotic modes, such as language, images, colour, gestures, and layout in adapted works. In graphic novels, the combination of text and visuals enhances the storytelling and emotional depth. The interest in what we nowadays call "multimodality" grew significantly in the 1990s, as researchers acknowledged the limitations of examining language independently and began to investigate how meaning is constructed through various semiotic resources beyond language as a standalone. For instance, while the written words may offer direct dialogue or thoughts, the illustrations can express feelings, provide context, or show unspoken reactions. A multimodal and semiotic analysis of graphic novel adaptations examines how different communication forms, particularly visual and written elements, work together to generate meaning, tell stories, portray identities, and reinterpret the original material. This methodology is influenced by theories from scholars like Kress and van Leeuwen, who stress that communication in graphic novels depends not only on written language but also on images, colours, layout, and spatial configuration to generate meaning. Two of the representative studies are Michael O'Toole's *The Language of Displayed Art* (1994) and Gunther Kress and Theo van Leeuwen's *Reading Images: The Grammar of Visual Design* (1996). These are among the most cited in the field of multimodal discourse analysis. They introduced the term "multimodal discourse", emphasising how different semiotic modes (e.g. visual, linguistic) have their own "grammar" for meaning making. Their work distinguishes "modes" (semiotic resources) from "media" (channels of communication).

The theoretical framework on Multimodal Analysis Techniques presented in this study aims to provide a comprehensive outline for examining graphic novels, which are regarded as texts that combine multiple semiotic modes. By integrating principles from visual grammar, narrative structures, and social semiotics, the chapter highlights how meaning is constructed through the interaction of language, image, spatial arrangement, and other communicative resources. Furthermore, it offers a comprehensive set of analytical tools that are particularly well-suited to the study of graphic novel adaptations of classic works.

On one hand, it highlights the significance of analysing the combination of modes, while on the other hand, it recognises the active role of audiences in revealing meaning. As such, the study lays the groundwork for a nuanced investigation of how classic literary works are transformed and reinterpreted through graphic novel adaptations.

BIBLIOGRAPHY:

1. Baetens, J., Frey, H. & Tabachnick, S. (2022). *The Cambridge History of the Graphic Novel*. Cambridge University Press
2. Baetens, J. and Frey. H. (2015). *The Graphic Novel: An Introduction*. US: Cambridge University Press
3. Bendit Saltzman, E. (2017). "Novel to Graphic Novel". *The Cambridge Companion to the Graphic Novel*. Cambridge University Press
4. Eisner, W. (1996). *Graphic Storytelling and Visual Narrative*, Poorhouse Press. USA
5. Fairclough, N. (1995). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Longman, New York
6. Groensteen, T. (2007). *The System of Comics*, University Press of Mississippi
7. Hutcheon, L. (2006). *A Theory of Adaptation*. Routledge. New York
8. Kress, G., & van Leeuwen, T. (1996). *Reading Images: The Grammar of Visual Design*. Routledge
9. Leitch, T. (2025). *Engagements with Adaptation*. Routledge. New York
10. O'Toole, M. (1994). *The Language of Displayed Art*. Fairleigh Dickinson Univ Press.
11. Rosenblatt, L. M. (1995). *Literature as Exploration*. Modern Language Association of America
12. Rosenblatt, L. M. (1978). *The Reader, the Text, the Poem: The Transactional Theory of the Literary Work*. Southern Illinois University Press
13. Tabachnick, S. (2017). *The Cambridge Companion to the Graphic Novel*. Cambridge University Press
14. Tabachnick, S. Bendit Saltzman, E. (2015). *Drawn from the Classics: Essays on Graphic Adaptations of Literary Works*. McFarland & Company, Jefferson. North Carolina
15. Van Dijk, T. A. (1997). *Discourse as Social Interaction*. Sage Publications. London

REPRESENTATIONS OF MARGINALITY IN SIMONA SIGARTĂU'S POETRY

Elena Purușniuc
PhD Student, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iaşi

Abstract: *In this article I want to analyze the main themes of Simona Sigartău`s poetry, through a feminist lens. The lyrical discourse highlights the difficulties of women in the contemporary period, when they want to have a balance between motherhood and professional life. Due to the patriarchal oppression it is very hard to achieve that balance and autonomy. I will use the concept of subaltern theorized by Gayatri Chakravorty Spivak, to analyze how women are victims of a patriarchal system that promotes misogynistic ideas about how women should act or what they should endure. Furthermore, I will demonstrate how the lyrical writing of women has a therapeutic function for women, by expressing their traumatic experiences and gender inequalities though poetry.*

Keywords: *feminism; subaltern; confessional poetry; motherhood gender inequalities*

Catherine Clément spunea că fiecare imaginar cultural are anumite aspecte pe care le exclude, iar rolul nostru e de a ni le aminti. (Cixous și Clément, 1996: IX). Acest fapt este integrat și în retorica poeziei Simonei Sigartău, în cartea sa de debut *Singuri sub râsetele familiilor perfecte.* Autoarea problematizează cele mai intime, ascunse și uneori rușinoase aspecte din cultura noastră, când vine vorba de cum sunt tratate sau percepute femeile, dar și cum resimt ele aceste abuzuri de gen. În acest studiu îmi propun să analizez prin filtrul unor teorii feministe cum subiectul liric al poemelor este supus opresiunilor de tip patriarhal. În plus, prin identificarea mijloacelor de expresie stilistică pe care le folosește Simonei Sigartău, pot evidenția cum sunt redate fracturile identitare- prin expresia traumei. Poezia autoarei frapează printr-o sinceritate ascuțită când vine vorba de redarea unor episoade traumatice, ce marchează, nu doar eul individual, ci și pe cel colectiv, deoarece poeta mizează pe mecanismul regăsirii cititoarelor în evenimentele și trăirile intense pe care le proiectează la nivelul poemelor.

Peisajul poetic contemporan românesc ne oferă tot mai multe exemple de voci feminine puternice care abordează inegalităților de gen. Această direcție conturează cu succes o cristalizare în ceea ce privește exprimarea unui crez feminist în spațiul poeziei autohtone. Poezia autoarei este centrată pe devoalarea aspectelor maligne prin care trec femeile chiar și în contemporaneitatea recentă. Pentru a putea face o analiză conectată la teoriile și instrumentalul conceptual actual asupra volumului scris de Simona Sigartău, o să utilizez conceptele propuse de diferite teoreticiene ale feminismului (Simone de Beauvoir, Julia Kristeva și Gayatri Chakravorty Spivak). Ele au contribuit semnificativ la schimbările de paradigmă analitice în ceea ce privește felul în care chestionăm condiția femeii, raportul ei cu societatea, dar și fațeta maternității.

Al treilea val al feminismului, care încă este în desfășurare dezvoltă o idee centrală referitoare la nevoia de schimbare a discursurilor misogine care au monopolizat conștiințele oamenilor, de-a lungul timpului, pentru disemina o nouă viziune cu privire la statutul femeii. (Deliu și Ilea, 2018) Simona Sigartău urmărește cartografierea acestor nevoi, fiind completate și cu expunerea unor credințe arhaice, decupate dintr-o atmosferă de tipul *illo tempore*, pentru a putea fi urmărită tranziția de la vechea logică agresivă și misogină la noile revendicări ale femeilor care își doresc independența și respectul din partea comunității.

Un punct de referință al poeziei Simonei Sigartău este accentul feminist, racordat la stiluri poetice deja cunoscute ce predomină în spațiul liricii feminine la poete precum: Angela Marinescu, Elena Vlădăreanu sau chiar Anne Sexton. Printre coordonatele ce caracterizează poezia feminină contemporană sunt inserarea pasajelor biografice, care oferă accesul la realități personale sub forma unei „genealogii poetice" ce permit ilustrarea unor noi biografii despre viața femeilor, prin reprezentări existențiale ale

unor femei de vârste diferite. Această idee poate fi regăsită în prima parte a volumului, unde sunt prezentate istoriile personale ale unor actante ce formează o familie ,,de femei plânse", victime ale unor tratamente violente asupra femeilor, care au căpătat un statut normalizat, precum: violența sau supunerea față de soț și de standardele absurde ale unei comunități care încă este receptivă la idei misogine. (Kinnahan, 2004: XVII)

Primul poem care deschide volumul se prezintă într-o formulă tipică unui basm, prin care începe procesul de demitizare a credințelor arhaice, care încă monopolizează imaginarul colectiv. Poemul continuă cu versuri organizate pe viziuni generaționale, dezvăluind: frica, abuzul și manipularea prin care trec femeile, mai ales într-o structură socială periferică, precum mediul rural. Poeta începe cu descrierea unei structuri actanțiale colective ce face parte din harta biografiei sale, putem vorbi despre o încercare de fixare a propriului sine în raport cu familia și mai ales în raport cu evenimentele nefericite de care au parte femeile prezentate în acest peisaj. Această manieră de redare a poeziei confesive este în conexiune cu tradiția poeziei americane din a doua decadă a secolului al XX-lea, unde autobiografismul reprezenta un punct de reper major în crearea poeziei confesive, (Philips, 1973: XI) tehnică pe care o observăm și în poezia Simonei Sigartău. Chiar dacă sinele confesiv nu apare într-o stare pur subiectivă este datorat faptului că la început, eul poate apărea în ipostaza unei *prezențe-absente,* pentru a-și putea reîntregi forma autentică, etapizat, odată cu înaintarea în discursul poetic. (Popa, 2012) , prin constituirea unui limbaj și maniere de expresie proprii.

În poezia Simonei Sigartău regăsim o vizibilă înclinație spre discursuri poetice cu vizibile accente feministe. Acestea reliefează imagini reprezentative din imaginarul colectiv care stau sub semnul marginalizării și opresiunii femeilor. Sunt explorate mai multe spații precum cel urban sau cel periferic, sub semnul unor logici de gândire ancestrale atunci când vine vorba de educația femeilor. Însă raportul dintre societate și imaginea femeii se păstrează pe aceeași linie ideatică opresivă, indiferent de detaliile geo-spațiale. Diferențele constau în mecanismele de transmitere ale acestor idei. În imaginarul rural, femeia este ipostaziată ca fiind lipsită de orice posibilitate de autonomie. Această situație poate fi explicată prin factori precum: acceptarea unui comportament masculin violent sau obedienta față de obiceiurile tradițional ale comunității. Astfel, iau naștere comportamente abuzive pe care femeile sunt nevoite să le suporte.

Însă privind din perspectiva unor poeme de revoltă- acestea alcătuiesc semnale ce se poziționează în răspăr cu politicile de tip patriarhal. Prin duritatea și sinceritatea pe care le integrează în discursul poetic subiectiv este în consonanță cu ideile feministe elaborate de Julia Kristeva: ,,care accentuează nevoia de revoltă a femeii generată de imposibilitatea de a se alinia cu sistemul societal, nevoia de redefinire identitară și de subiectivizare a individualității feminine" (Munteanu, 2023)

Simona Sigartău dezvăluie prin expunerea acestei hărți personale statutul dihotomic al femeilor care sunt supuse atât semnelor unor pseudo-iubiri, cât și ale violenței, amprentate pe trupul lor în acest cadrul organizării tradiționale. Poemele ne mai oferă și reprezentări sincere și dure despre imaginarul *Celuilalt*, în sensul dat de Simone de Beauvoir. În primul poem care deschide volumul toți actanții din acest poem au câte o dificultate existențială dureroasă, care este creată de către un reprezentant masculin, sub forma autorității patriarhale dominatoare:

,,A fost o dată ca niciodată/ un împărat care avea o împărătească în subordine. Împăratul avea 3 fiice bune și niciun moştenitor crud. Cea mai mică s-a îmbolnăvit prima/ și a trăit până la adânci bătrâneți sufletești/ și dacă bați la poartă și cercetezi împărăția, o găsești și azi/ mezina se uită la lecții de viață./ Cea mijlocie a primit de la împărat și de la omul ei care întregi cu mâncare grasă, vin și aguridă dinții ei s-au strepezit repede și s-a urcat în deal/ și dacă bați la poartă și cercetezi împărăția,/ nu o mai găsești, împărăteasa îți va explica/ cu fața în batistă./ Cea mai mare a încasat până când a prins mișcarea/ apoi m-a învățat și pe mine cum se face/ și dacă bați la poartă și cercetezi împărăția/ nu o găsești/ ea a avut noroc" (Sigartău, 2024: 9)

Reprezentări ale marginalizării

Deși ne aflăm într-o epocă a globalizării, care ar trebuie să permită și garantarea unor drepturi ale femeilor, mai ales în spațiul muncii, observăm încă sunt sesizabile diferențe bazate pe gen, atât în spațiul intern, dar și extern, Simona Sigartău notează observații cu privire la discriminarea femeilor prin mijloace de opresiune, care le configurează un statutul marginal. Acest aspect poate fi analizat făcând apel la conceptul de *subaltern* postulat de teoreticiana Gayatri Chakravorty Spivak, care a marcat un nou punct de reper al teoriilor feministe într-o eră a globalizării. Factori precum memoria colectivă sau structurile puterii clasice de orientare falocentrică, continuă să ofere femeilor un statut cu nuanțe ale alterității - sub numele de *l`autre.* Termenul de subaltern a fost preluat din filosofia lui Antonio Gramasci, pentru a desemna ,,any group that is collectively subordinated under the hegemonic control of the ruling elite" (Yahu, 2014). Nu putem separa inegalitățile de gen de structurile sociale, potrivit Juliei Kristeva, iar poezia Simonei Sigartău regăsim versuri care confirmă acest arhetip marginalizat al femeii de către organisme cu mult mai puternice, cum ar fi sistemul patriarhal sau sistemul neoliberal, care, potrivit studiilor a ajuns să promoveze o ideologie a agresiunii. (Goodman, 2022: 5)

Imaginea bărbaților din volum stă sub semnul dependenților de alcool care ajung să controleze și abuzeze femeile din imaginarul familial al autoarei, redând o atmosferă șocantă, afundată într-un *status quo* violent. Unde bătaia și alcoolul alcătuiesc coordonatele unor moduri de viață firești:

> ,,Bolile nu mai au niciun algoritm/ Așa că bunica încuie poarta în timp/ Stăpânul lumii ei doarme în aburi de vin/ În timp ce o fiică sclipește dureros de pe deal/ În timp ce o alta se izbește de podea/ Contorsionată/ Și țipă cu gura plină de salivă" (Sigartău, 2024: 30)

Versurile care ilustrează imagini șocante, dobândesc totodată și un caracter recuperatoriu al vocilor femeilor, ale căror dureri, abuzuri nu au putut fi ascultate. Poeta scoate la suprafață aspecte ulcerate din existența feminină provocate de regimul patriarhal. Printre cauzele acestei tăceri seculare, amintim, incompatibilitatea lor cu discursul monopolizat de structurile opresive, care nu le-a permis femeilor să se confeseze cu privire la traumele interioare. (Goodman, 2022: 5) Astfel, datorită scrisului, femeile au ocazia să experimenteze transpunerea afectivității erodate de patriarhat, în sfera poetică. La nivelul poeziei confesive, cu accente feministe, se poate observa o sensibilitate specifică în materia poetică, ce augmentează impactul pe care îl are asupra cititorului, prin cadre ce surprind abuzul și trauma la care sunt expuse femeile din medii sau situații vulnerabile.

Autoarea conturează imaginile unor noi avatare ale femeii, care nu au mai fost reprezentate în poezia română recentă. Femeile din mediul marginal sunt reprezentate sub opresiunea unui patriarhat agresiv, care încă își manifestă forța în anumite contexte sau regiuni geografice periferice. Însă rolul acestor poeme ar putea fi înțelese și ca o demistificare a obiceiurilor misogine, atât faptic, cât și la nivelul gândirii colective ce ar putem schimba într-un sens pozitiv dinamică socială, în favoarea independenței femeilor.

În ceea ce privește chestionarea dimensiunii unei lumi urbane, unde ar trebui să fie cvasi-anulate credințele ancestrale despre statutul femeii, poeta demonstrează că femeile întâmpină abuzuri și atunci când încearcă să rămână active în piața muncii. Însă aceste dificultăți se accentuează atunci când trec prin perioada maternității. Mediul extern nu sprijină femeia în această perioadă. Iar praxisul este unul care se focalizează pe o reacție grotescă din partea socialului, care evidențiază greutățile cu care se confruntă femeile în dorința de a dobândi autonomia. O serie de gesturi inumane, confirmă că societatea le plasează pe femei într-un unghi marginal în raport cu bărbații, mai ales atunci când au nevoi speciale, datorate experienței maternității:

> ,,M-am simțit ca o vită care trebuie să fete cât mai repede,/ să plec, să vină una fără plod în locul meu și să rupă normele./ Apoi a venit o zi în care copilul meu nu mai încăpea în mine și eu trebuia să muncesc și am luat un scaun cu spătar./ Respiram tot mai greu și simțeam că pleacă tot din mine. Un englez avea o durere de spate/ și eu eram o româncă și jumătate/ și stăteam pe un scaun

care i se cuvenea./ Mi-a spus ce sunt./ M-a scuipat și mi-a aruncat o cutie de papuci în piept. Era 2016. Era Brexit. Eram în plus." (Sigartău, 2024: 45)

Prin faptul că aduce aminte de ,,poziția inițială a femeii" , în sensul de ființă inferioară, ilustrată de percepția comunității, autoarea expune foarte clar nevoia de schimbare și de acceptare a noilor identități asumate pe care le au femeile, odată cu noile provocări ale mediul exterior. Deși poezia stă sub semnul nevoii de schimbare în raport cu societatea, întâlnim și versuri, unde reevaluarea propriei identități cauzează un impact major asupra sinelui poetic. Deoarece unele poeme sunt ,,declarații de dependență sau de vinovăție". (Phillips, 1973: 8) Intensitatea confesională creează stări de vinovăție, teamă și confuzie- fapt ce arătă gravitatea demersurilor care impactează până și ordinea naturală a structurii intrinseci a eului, ce urmărește ,,o reînnoire a sinelui" (Munteanu, 2023) sau o redescoperire aprofundată, ca în cazul Annei Sexton, care afirmă că expunerea spiritului într-o formă poetică contribuie la procesul de auto-cunoaștere" (Phillips, 1973: 75)

Experiența maternității

Deși unele voci feministe au afirmat că maternitatea ar contribui la alterarea unui discurs feminist genuin, observăm că odată cu noile teorii, alături de voci reprezentative ale poeziei contemporane care au verbalizat această problematică. Avem de-a face cu explorarea stratificată a unui aspect important din viața multor femei, și anume: maternitatea, într-o lumină pozitivă. Totuși, Simone de Beauvoir milita pentru ca femeile reușesc să facă abstracție de la *stereotipurile patriarhale*, pot să trăiască această experiență într-un sens autonom, fără ingerința unor factori coercitivi. (Kelly, 2010) La nivel cultural, maternitatea a căpătat noi valențe, care o pun într-o lumină aproape mistică și fascinantă, prin diferite strategii de tipul *pop-culture* care resping rușinea în raport cu această etapă din viața femeilor. Un exemplu ar fi imaginile vedetelor de la Hollywood care imprimă o nouă viziune *glamour* despre reprezentarea femeii însărcinate. (Idem)

La nivelul volumului Simonei Sigartău, maternitatea reprezintă o temă centrală, care ar putea fi problematizată la nivel teoretic prin intermediul conceptului de *matrifilie.* (Ilie, 2020) Acesta ilustrează scriere afectivă, a femeilor, care contribuie la devoalarea aspectelor ce macină sau tulbură experiența personală, printr-un stil *intimist,* cu o subiectivitate și francheță care irizează percepția lectorului. Acest obicei al transpunerii în versuri a unor episoade de viață caustice reprezintă o metodă de auto-salvare, cel puțin pe moment sau ,,o metodă prin care se pot susține, respecta și prin care își înlătură temerile.". (Idem) Având în vedere că vorbim de o dimensiune tematică sensibilă, multidirecțională la nivelul evenimentelor și trăirilor expuse, ce caracterizează realitatea colectivă a multor femei, avem de-a face cu imagini poetice ce transmit frica femeilor de a fi judecate atunci când nu se încadrează într-un anumit *pattern* universal acceptat. Sau chiar expunerea unei oboseli cronice, care derivă din presiunile sociale sau amintirile dureroase din trecut care nu pot fi dezvăluite decât prin intermediul scrisului. Totodată, maternitatea ar putea fi văzută și asemenea unui simbol care marchează trecerea către o nouă identitate în planul creației. Astfel, această etapă ajută la particularizarea creației poetice și la distrugerea monopolului paternalist prin intermediul poeziei emancipatoare. (Butler, 1999: 109)

Explorarea maternității se fixează pe două planuri. Primul plan este ilustrat de explorare propriei maternități, iar al doilea la cea de maternitate generaționale, ce divulgă stereotipuri de gen, frustrări, traume și anxietăți, prin care trec femeile. Acest aspect poate fi pus în relație cu faptul că experiența femeii cu propria maternitate generează și un declic interior. Prin proiectarea amintirilor cu propria mamă, sunt conturate cadre senzoriale din familia poetei cu privire la maternitate. (Idem)

În poemul ,,Simona" este marcată și tranziția de la *mindsetul* cu nuanțe cvasi-ancenstrale, la unul de tip modern, unde femeile au reușit să facă față noilor realități (cum ar fi experiența de a fi mamă singură, care, în comparație cu generațiile trecute, cel mai probabil nu ar fi fost posibil sau ar fi pus femeia într-o postură de proscrisă). Astfel, se inaugurează un nou tip de *modus vivendi*, care se

configurează în jurul unui statut de mamă singură, care ar trebui să fie normalizat/ respectat, fără a fi prins în vortexul stigmatelor tradiționale:

„Până la copilul meu/ bunica a ținut în brațe numai fete/ și a privit cum se schimbă numele din neam./ La un moment dat nu a mai contat cum ne cheamă,/ că am început să murim,/ să dăm cu buza de bordură, să tremurăm, să ne udăm patul,/ să plângem din senin, să vorbim răstit, să divorțăm, să umblăm pe la preoți și doctori./ Mintea bunicii s-a împrăștiat ca un arici strivit în plină frână,/ urmăresc acele cu sânge pe asfalt și nu mai știu pentru care dintre noi plânge mai mult./ divorțată mamă, Bunica are patru nepoate și eu sunt prima născută măritată divortață mamă," (Sigartău, 2024: 10)

O altă dimensiune feminină care este abordată în textele sale este legată de experiența nașterii. La nivel somatic, este resimțită foarte abrupt, dureros, datorat și atmosferei planului exterior unde este înfățișată o scenă unde personalul medical se dovedește a fi tributar unor comportamente misogine, decuplate de ideea unui comportament etic. Felul în care sunt redate versurile se configurează în jurul unei furii de revoltă, care îmi aduce aminte de stilul Angelei Marinescu, care transpunea în același registru violent experiența maternității.

Sunt abordate și greutățile prin care trec femeile pentru a-și putea păstra identitatea și a nu dilua total cele două experiențe (cea individuală și cea maternală). Însă ceea ce observăm transcris sunt și așteptările sau iluziile sociale ce gravitează în jurul unei mame singure. Cererea de drepturi se exprimă într-o formă simbolică, vizibilă mai ales în redarea experienței de mamă singură, care în planul colectiv este văzută drept un stigmat. Revendicările unei astfel de poezii se conturează în jurul unor toleranțe din partea membrilor comunității, dar și nevoia de a avea „empatia asupra ființelor umane (marginalizate, excluse, agresate)" (Farmatu, 2023) . Totodată, poeta abordează un ton persiflant în ceea ce privește așteptările sociale asupra atributelor femeii, fapt care o apropie de retorica poeziei scrise de Elenei Vlădăreanu. (Munteanu, 2023)

„Noi nu vrem. Putem, dar nu vrem. Noi suntem niște nesimțite și ne lăsăm deoparte programările la salon când are copilul muci şi lucrăm noaptea în lumina laptopului și împingem cu piciorul plapuma peste copil./ Şi ne epilăm pe fugă și ne aranjăm pe fugă și apoi o zicem pe aia cu frumusețea naturală/ Sau pe aia cu frumusețea e în ochii privitorului./ Și când devenim isterice suntem doar nefutute/ Și nerecunoscătoare/ (...) Noi plângem ca proastele în loc să tragem mai tare/ Singura noastră șansă este să acceptăm provocarea de pilates la perete și să ne băgăm copiii la colț/ Să facem nod la tricou și să ridicăm mai bine/ Și mai repede/ Bazinul." (Sigartău, 2024: 89)

Concluzii

Simona Sigartău se poate alinia în descendența altor voci puternice ale poeziei feministe, care converg spre conturarea unui imaginar al traumei feminine, dar și al importanței reprezentării experienței feminine. Putem aduce în discuție dezideratul Annei Sexton, cu privire la ce ar trebui să fie poezia: „write directly and overtly as a woman, out of a woman's body and experience, to take women's experience seriously as theme and source for art" (Kinnahan, 2004: 4)

Caracterul narativ al poemelor, împletit cu ironia și francheța confirmă încadrarea poeziei Simonei Sigartău în linia poeziilor feminist-confesive. Această rețea de poete dezvăluie prin cadre lirice problematicile acute cu care încă ne confruntăm în contemporaneitate, când vine vorba de autonomia și demistificarea unor imagini arhetipale ancestrale centrată pe inferioritatea femeilor. Poezia confesivă a Simonei Sigartău folosește un limbaj al traumei și inserțiilor biografice care alcătuiesc miza unor versuri brutal de sincere, ce amintesc de problemele diferențelor de gen încă active în societatea noastră. Inflexiunile biografice declanșează discursuri lirice, pe care sunt brodate reprezentări ale marginalității, care permit revendicarea unor drepturi și configurarea unui crez feminist. Astfel, evenimentele și trăirile eului sunt integrate în țesătura lirică, confirmând caracterul confesiv al volumului, dar și lirismul ca metodă de rezistență în fața inegalităților de gen.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cixous, Hélène, and Clément, Catherine. 1996. *The Newly Born Woman*. Minnesota: University of Minnesota Press.
2. Deliu, Ana Maria, and Laura T. Ilea. *Combined and Uneven Feminism: Intersectional and Post Constructivist Tendencies*. Metacritic Journal for Comparative Studies and Theory 4, no. 1 (2018). https://doi.org/10.24193/mjcst.2018.5.01
3. Farmatu, Teona. "Radicalizarea postmilenialilor: direcția queerfeministă în poezia contemporană românească și ethosul său de diferențiere." Transilvania, no. 7 (2023): 26–35. https://doi.org/10.51391/trva.2023.07.04
4. Goodman, Robin Truth, 2022. Feminism as World *Literature*. New York: Bloomsbury Academic.
5. Ilie, Diana. "Matrifilia – scriitura ca limbaj afectiv." Transilvania, no. 11-12 (2020): 101-108. https://doi. org/10.51391/trva.2020.12.13.
6. Kinnahan, Linda A. 2004. *Lyric Interventions: Feminism, Experimental Poetry, and Contemporary Discourse*. Iowa City: University of Iowa Press.
7. Butler, Judith. 1999. *Gender Trouble*. New York: Routledge, New York.
8. Munteanu, Mihaela. „Redefiniri ale feminității și viziuni feministe în poezia recentă din România și Rusia." Transilvania, no. 5–6 (2023): 35–4 https://doi.org/10.51391/trva.2023.0506.04
9. Sigartău, Simona, 2024. *Singuri sub râsetele familiilor perfecte. Bistrița: Casa de editură Max Blecher.*
10. Oliver, Kelly. *Motherhood, Sexuality, and Pregnant Embodiment: Twenty Five Years of Gestation. Hypatia* 25, no. 4 (2010): 760–777.
11. Philips, Robert S. 1973. *The Confessional Poets.* United States of America: Southern Illinois University Press.
12. Popa, Daniela. *„Confesivitate şi mimesis".* Revista Transilvania 7 (2012).
13. Vinayaraj, Yahu T. *Spivak, Feminism, and Theology. Feminist Theology 2*2, no. 2 (2014): 144.

LITERATURE AS A MIRROR OF IDENTITY: LANGUAGE, INTERCULTURALITY, AND SELF-CONSTRUCTION

Maria-Loredana Simionovici-Grosariu
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University, Suceava

Abstract: *This article explores the complex concept of identity as reflected in literature, with a focus on its psychological, sociological, and intercultural dimensions. Starting from classical definitions and theoretical perspectives—from William James and Erik H. Erikson to Thomas Luckmann and David Joel de Levita—the paper examines how identity evolves from an individual to a group-related construct, shaped by social interaction, roles, and cultural frameworks. Special emphasis is placed on the interplay between identity and literature, where the act of reading and interpretation is seen as a productive process through which readers negotiate their own self-understanding, as theorized by Normand Holland. Furthermore, the study discusses the role of language as a central element in identity formation, highlighting the significance of both mother tongue and multilingualism. Finally, the article addresses the relationship between identity and interculturality, analyzing concepts such as alterity and otherness (Levinas, Waldenfels, Schäffter) and their relevance for literary self-representation. By integrating psychological, sociological, and literary approaches, the article demonstrates how identity is not a static category but a dynamic construct that emerges in dialogue with society, language, and literature.*

Keywords: *Identity; Literature and Self; Autobiography and Autobiographical Pact; Language and Multilingualism; Interculturality; Alterity and Otherness*

Die Identität ist ein Konzept mit mehreren Facetten. Im Verlauf der Zeit haben sich zahlreiche Literaturwissenschaftler, Psychologen, Soziologen und Psychoanalysten mit dem Begriff der Identität im Allgemeinen befasst. Es werden zahlreiche Fragen zur Herkunft des Begriffes aufgestellt: Woher kommt der Begriff und was bedeutet er? Wo wird dieser Begriff benutzt, wen impliziert er genau und wie verändert er sich mit der Zeit?

Die Frage nach einer Identitätskonstruktion in der Literatur und welchen Einfluss die psychologische, *persönliche Identität* auf die Literatur eines Schriftstellers hat, beschäftigt die Literaturwissenschaftler seit einigen Jahrzehnten. Eine einheitliche Definition des Begriffs ist nicht möglich, da er im Verlauf der Jahrhunderte in unterschiedlichen Kontexten und mit variierenden Bedeutungen verwendet wurde. Der Begriff der Identität wird immer wieder von den verschiedenen Disziplinen (Soziologie, Psychologie, Literaturwissenschaft usw.) neu definiert und neu verwendet: „Der Begriff der Identität hat so viele Bedeutungen […], wie es Theorien gibt, die ihn verwenden".[1] *Identität* leitet sich aus dem lateinischen Wort „idem" ab, welches „der- oder dasselbe" bedeutet. Aus dieser Bedeutung entstehen Relationen zwischen vergleichbaren Objekten, die entweder „identisch" sind oder Übereinstimmungen zwischen ihren Merkmalen haben. Man unterscheidet zwischen einstelliger oder zweistelliger Identität. Während die einstellige Identität die „Übereinstimmung einer Größe mit sich selbst"[2] ist, so handelt es sich bei der zweistelligen Identität um die Beziehungen zwischen den Objekten.

Aus der soziopsychologischen Sichtweise, ist die Wechselwirkung zwischen dem Individuum und der Gesellschaft sehr relevant und prägt somit die Identitätsbildung. In einer Gesellschaft interagieren die Individuen miteinander durch Sprache und Kommunikation. Diese Interaktion hat einen riesigen Einfluss auf die persönliche Identität eines Menschen, besonders in der frühen und späten Kindheit. Unter den vielen Bedeutungsmöglichkeiten kann Identität als Zustand oder Prozess betrachtet

[1] De Levita, David Joel: *Der Begriff der Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1971, S.9.
[2] Strauß, Gerhard und Zifonum, Gisela: *Auf der Suche nach Identität*. In: Haß-Zumkehr, Ulrike (Hrsg.): *Ansichten der deutschen Sprache*. Festschrift für Gerhard Stickel zum 65. Geburtstag. Tübingen: Narr Verlag 2002, S.168f.

werden. Spricht man von „identisch“, so handelt es sich um eine Übereinstimmung, um einen „Ausdruck der Gleichzeitigkeit und Ruhelage“.[3] Handelt es sich um „identifizieren“, so ist die Identität das Ziel eines Prozesses, wo man erkennt, welche Person beteiligt ist. Diese Bedeutungsmöglichkeiten deuten auf die zweistellige Identität, wo es sich um die Beziehungen zwischen Objekten oder Subjekten handelt.

Die einstellige Identität verändert sich im Laufe des 20. Jahrhunderts zu dem Konzept der *persönlichen Identität*. Es handelt sich um die Beziehung des Subjekts, also der eigenen Person, zu sich selbst und die Einstellung zum eigenen Wesen. Das vom lateinischen, abgeleiteten Wort „persona“ repräsentiert die persönliche Identität und unter dieser Bezeichnung ist die Persönlichkeit der verstandsfähigen Wesen gemeint. Die Persönlichkeit ist eine uns zugeteilte Rolle oder Maske, die wir nach außen tragen und mithilfe dieser Maske mit der Gesellschaft eine Verbindung herstellen.[4] Somit ist die Identität mit der sozialen Rolle, die jeder Person in der Gesellschaft hat, eng verbunden.

Mit den neuen gesellschaftlichen Veränderungen des 19. und 20. Jahrhunderts entwickelt sich die Bedeutung des Identitätsbegriffs: „Die massenweise Problemhaftigkeit der persönlichen Identität ist ein Problem der neueren und neusten Zeit“.[5] In der Vergangenheit wurde die Stellung einer Person in der Familie und Gesellschaft meist vorgegeben. Man bekam eine Rolle zugeteilt und musste sich in dieser anpassen. Das Individuum hat im 20. Jahrhundert den Druck gespürt, sich selbst innerhalb der Gesellschaft zu definieren und sich eine neue Stellung zu etablieren: „aus der gesellschaftlicher Gegebenheiten hat sich die persönliche Identität in ein kulturelles Oktroi verwandelt“.[6] In der heutigen Zeit entsteht massenweise das Bedürfnis nach Übereinstimmung mit der Gesellschaft und mit sich selbst und dieses Bedürfnis hat einen großen Einfluss auf die Neudefinierung des Identitätsbegriffs. Der Philosoph William James gilt als Begründer des modernen Identitätsbegriffs und unterscheidet zwischen assoziationistische, substantialistische und transzendentale Identität.[7] Unter der substantialistische Identität versteht man die äußere Eigenschaften wie Name, Beruf, Besitztum, während die Identität, die aus Assoziation entsteht und auf Emotionalität basiert, bedeutet, dass bestimmte Dinge dieselbe Gefühle auf emotionaler Basis hervorrufen (z.B. auch die Erinnerung, die zur Identitätsbildung eine wichtige Rolle spielt). Die transzendentale Identität bezeichnet die Wechselwirkung zwischen verschiedenen Stufen des Selbst. Es soll eine Identität des Ichs hergestellt werden, um die Dinge als eigene nennen zu können.

Der Psychoanalytiker Erik Homburger Erikson gilt als einer der wichtigsten Entwickler des modernen Identitätsbegriffs. Er hat die Identitätsbildung bei Kinder und Jugendlichen erforscht. In seine Forschungen betont er die Wichtigkeit der Wechselwirkungen zwischen Gesellschaft und Menschen und die identitätsstiftenden, sozialen Rollen des Menschen.[8] Der Mensch im jungen Alter wächst stark und unumkehrbar in der Gesellschaft hinein und hat eine bestimmte Rolle. Er soll ein Gleichgewicht zwischen seine Individualität und Anpassung finden. Nach Erikson impliziert der Begriff *Identität* einen Gefühl der Übereinstimmung mit sich selbst und mit der der Umgebung zu finden. Somit lässt sich sagen, dass die Beziehung zur Gesellschaft einen wichtigen, identitätsstiftenden Faktor ist.

Der Soziopsychologe Thomas Luckmann erklärt, dass die Formierung der persönlichen Identität schon in der Kindheit anfängt, als „das Kind in eine schon bestehende Sozialstruktur und in eine gesellschaftlich verfestigte, vermittelte und als selbstverständlich ausgesehene Weltauffassung hineingeboren wird“.[9] Das Kind lebt in eine Gesellschaft und konfrontiert sich mit den verschiedenen,

---

[3] Schmidt, Gerold: *Identität. Gebrauch und Geschichte eines modernen Begriffs*. In: Muttersprache 86, 1976, S.335
[4] De Levita, David Joel: *Der Begriff der Identität*, S.24.
[5] Luckmann, Thomas: *Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz* In: Marquard, Odo, und Stierle, Karlheinz (Hrsg.): *Identität*. München: Wilhelm Fink Verlag 1979 (Poetik und Hermeneutik. 8), S.294.
[6] Ebd.
[7] De Levita, David Joel: *Der Begriff der Identität*, S.47.
[8] Erikson, H. Erik: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1970, S.137.
[9] Luckmann, Thomas: *Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz.* In: Marquard, Odo, und Stierle, Karlheinz (Hrsg.): *Identität*. München: Wilhelm Fink Verlag 1979 (Poetik und Hermeneutik. 8), S.298.

ihm zugeschriebenen Rollen. Die gesamte Identität setzt sich aus allen diesen Rollen zusammen und prägt den Charakter des Kindes. Somit entwickelt sich die Identität von „Außen nach Innen".[10] Der Psychologe David Joel de Levita unterscheidet in seinem Aufsatz *Der Begriff der Identität (1971)* zwischen drei Formen der Identität: zugeschriebene, erworbene und übernommene Identität. Mit der zugeschriebenen Identität assoziiert man die sozialen Rollen, die eine Person in der Gesellschaft hat und ist kaum wählbar. Die erworbene Identität erlangt man, wenn man Mitglied in einer Gesellschaft ist und sich hier hoch arbeitet (z.B. Titel, Beruf, Sprache). Die letzte Form der Identität setzt sich aus allen Rollen zusammen, die eine Person in der Gesellschaft hat. Der Mensch interagiert in einer Gesellschaft mit Anderen und verständigt sich durch Sprache und Kommunikation. Es lässt sich somit sagen, dass die Grundvoraussetzung für die Entstehung der Identität die Interaktion mit der Außenwelt ist.

Nachdem die Theorien der persönlichen Identität dargestellt wurden, unterscheidet man im Allgemeinen zwischen die *persönliche Identität* und die *Gruppenidentität*. Zu der letzten Form der Identität gehören Unterteilungen wie *nationale, ethnische oder kollektive Identität*. In der Alltagssituationen sind die Attribute Beruf, Nationalität, Religion etc. ein realer Teil der Identität, welche die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe zeigen. Diese Attribute können jedoch nicht die gesamte Identität bilden, sondern sie sind nur Faktoren, die zur Bildung der Identität beitragen. Die Begriffe *persönliche Identität* und *Gruppenidentität* können nicht voneinander getrennt werden, denn zur Bildung einer persönlichen Identität ist die Zugehörigkeit zu einer Gruppe sehr wichtig. Die Gruppenidentität hat einen großen Einfluss auf die Identität eines Mitglieds aus der Gruppe. Doch die persönliche Identität innerhalb der Gruppe und die Gruppenidentität sind nicht gleichzusetzen. De Levita definiert die Gruppenidentität folgendermaßen: „die Wesensmerkmale einer Gruppe, die konstant bleiben, obwohl die Gruppenmitglieder variieren".[11] Die Gruppe nimmt ihre eigene Identität wahr, aber gleichzeitig auch die verschiedenen Identitäten ihrer Mitglieder. Hiermit kommt das *Gefühl der nationalen Identität* in Frage. Die nationale Identität ist die Darstellung einer Nation nach innen und nach außen, aber auch die Zugehörigkeit der Personen zu einer bestimmten Nation.

Identität und Literatur stehen von Anfang an in einer kulturellen Wechselbeziehung zueinander. Der Leser spielt innerhalb dieser Wechselbeziehung eine entscheidende Rolle. Normand Holland hat sich in seinem Ansatz *Einheit – Identität – Text – Selbst* aus dem Jahre 1979 um die Wechselbeziehungen zwischen Identität und Literatur bemüht. In seinem Ansatz *Einheit – Identität – Text – Selbst (1979)* behauptet Holland, dass die literarische Interpretation „eine Funktion der Identität, insbesondere einer Identität im Sinne von Variationen über ein Identitätsthema"[12] erfüllt. In jedem Individuum existiert ein „Identitätsthema"[13], welches in der Literatur eines Autors durch so viele Themen repräsentiert wird, je nachdem auf welchem Thema sich der dazugehörige Leser konzentriert. Somit sind die Einzelheiten eines Textes nach verschiedene Themen geordnet und als sich der Leser auf ein Thema konzentriert, zeigt er, welche Bedeutung er sich für das eigene Selbst schenkt. Die Wechselbeziehung zwischen Literatur und Identität kann anhand dieses Zitates, wie folgt, erläutert werden:

Wir alle benutzen als Leser das literarische Werk um in ihm ein Symbol unseres Selbst und schließlich unser Ebenbild zu entdecken. Mithilfe des Textes arbeiten wir unsere charakteristischen Bedürfnis- und Anpassungsmuster durch. Wir interagieren mit dem Werk, machen es zum Bestandteil unseres psychischen Haushalts und uns zum Bestandteil des literarischen Werks, während wir es interpretieren.[14]

---

[10] Marquard, Odo, und Stierle, Karlheinz (Hrsg.): *Identität*. München: Wilhelm Fink Verlag 1979 (Poetik und Hermeneutik. 8), S.299.
[11] De Levita, David Joel: *Der Begriff der Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1971, S. 68.
[12] Holland, Normand: *Einheit – Identität – Text – Selbst*, Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 33. Jahrgang, Heft 12, S.1135, In: Huber, Florian: *Durch Lesen sich selbst verstehen. Zum Verhältnis von Literatur und Identitätsbildung*. Bielefeld: transcript Verlag 2008, S.79.
[13] Ebd, S.78.
[14] Huber, Florian: *Durch Lesen sich selbst verstehen. Zum Verhältnis von Literatur und Identitätsbildung*. Bielefeld: transcript Verlag 2008, S.78.

Die Wechselbeziehung zwischen Literatur und Identität gründet auf der von Holland definierte Affinität zwischen Identität und literarische Einheit. Einerseits gleicht die literarische Einheit dem Text und andererseits gleicht die Identität dem Selbst. Auf dieser Weise stehen diese Konstrukte Einheit/Identität und Text/Selbst in einer logischen Beziehung zueinander: „Text und Selbst sind direkter Erfahrung zugänglich, während Einheit und Identität gänzlich abstrakte Prinzipien darstellen, die aus der Erfahrungen (Interpretationen) von Text und Selbst gewonnen werden".[15]

Im Kontext der Identität, trägt die literarische Interpretation des Lesers eine wichtige Rolle. Nach Holland trägt Lesen dazu bei, einen persönlichen Stil zu entwickeln: „Identität schafft sich selbst neu oder, um es anders zu sagen, Stil – im Sinn eines persönlichen Stils, schafft sich selbst".[16] Es wird hiermit der persönliche Erzählstil des Lesers gemeint und die Tatsache, dass die „konkretisierte Sinngestalt des Textes maßgeblich durch den persönlichen Stil des Lesers geprägt ist".[17] Identität spiegelt sich auch in der Gattung der Autobiographie wieder. Die Identität eines Autors prägt in den meisten Fällen das gesamte Werk und Schaffen eines Autors und trägt auch zur Persönlichkeitsbildung des jeweiligen Autors bei. In der Autobiographieforschung ist das diskurswissenschaftliche Werk des französischen Literaturwissenschaftlers Philippe Lejeune *Der autobiographische Pakt (1896)* zentral. Lejeune argumentiert, dass eine Autobiographie eine „rückblickende Prosaerzählung einer tatsächlichen Person über ihre eigene Existenz" ist, „wenn sie den Nachdruck auf ihr persönliches Leben und insbesondere auf die Geschichte ihrer Persönlichkeit legt".[18]

In seinem Pakt beschreibt Lejeune die Wechselbeziehung zwischen Autor und Rezeptor eines autobiographischen Textes. Lejeune argumentiert über eine sogenannte Identität zwischen Autor, Erzähler und Hauptfigur des Textes, die den fiktionalen Status der Autobiographie garantiert: „Damit es sich um eine Autobiographie handelt, muss Identität zwischen Autor, Erzähler und Protagonist bestehen".[19] Eine Autobiographie besteht dann, wenn der Leser die Bemühungen des Verfassers erkennt, über sein Leben schriftlich zu berichten.

Die Sprache gilt als einer der relevantesten Aspekte, die zur Identitätsbildung beiträgt. Die persönliche Identität basiert auf die sprachliche Kommunikation und Gemeinschaft mit anderen Individuen: „Welchem Identitätskonzept man auch immer folgt, Sprache spielt dabei eine wichtige, identitätsstiftende Rolle. Sie ist ein entscheidendes Vehikel für die Identitätsfindung […]".[20] Schon als kleines Kind erwirbt man die Sprachfähigkeit, die die Beziehungen zur Umwelt stiftet. Eine Wichtigkeit ist nicht nur die Fähigkeit zum Sprechen, sondern auch in welcher Sprache man sich äußert und aufwächst.

Die Sprache bildet die Bindung an die Gesellschaft und die darin gleichsprachigen Menschen. Sie ist somit „nicht nur Stempel und Prägung […], der Mensch ist nicht nur von ihr geformt, mit ihr baut und konstruiert sich der Mensch seine Welt, durch sie nimmt er die Welt wahr".[21] Somit lässt sich sagen, dass die Gruppenidentität nur auf das Sprachgebiet der Muttersprache begrenzt ist. Sprache hilft nicht nur, sich an die Gesellschaft anzupassen, sondern sie ist ein Hilfsmittel zur Herausbildung eines individuellen Stils, wo der Sprecher seine persönliche Identität in der Gruppe zeigen kann. Die Sprache wird zum „Medium der Selbstdarstellung, und das heißt: der Präsentation der eigenen Identität, durch

[15] Holland, Normand: *Einheit – Identität – Text – Selbst*. Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 33. Jahrgang, Heft 12, S.1133, In: Huber, Florian: *Durch Lesen sich selbst verstehen. Zum Verhältnis von Literatur und Identitätsbildung*. Bielefeld: transcript Verlag 2008, S.82.
[16] Ebd, S.81.
[17] Huber, Florian: *Durch Lesen sich selbst verstehen. Zum Verhältnis von Literatur und Identitätsbildung*, S.81.
[18] Lejeune, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. Eine Übersetzung von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1994, S.14.
[19] Ebd, S.15.
[20] Klein, Eckart: *Menschenwürde und Sprache.* In Grözinger, Karl. E (Hrsg.): *Sprache und Identität im Judentum*. Wiesbaden: Harrassowitz 1998, S.59.
[21] Ebd, S. 7.

Wahl, Verwendung und punktuelle Um- und Neugestaltung sprachlicher Mittel und Verfahren".[22] In diesem Sinne kommt die Frage nach der Veränderung der Identität durch die Mehrsprachigkeit oder durch Exilerfahrungen. Eine zusätzliche erlernte Sprache führt nicht zu einer grundlegenden Veränderung der Identität, sondern eröffnet neue soziale Rollen und erweitert den IdentitätsraumDer Individuum bleibt derselbe, spielt aber eine andere soziale Rolle und bewegt sich in einem anderen Identitätsraum. Die Mehrsprachigkeit ist nichts anderes als eine „Bereicherung […], die eigene Identität in einer bewussten Weise zu gestalten".[23]

Doch was für eine Rolle spielt die Muttersprache? Die Muttersprache ist die Grundlage für eine erfolgreiche, sprachliche Kompetenz. Sie ist „die Basis des Individuums, von der aus seiner Erfahrung der Welt ausgeht".[24] Die Muttersprache ist ein weiteres, identitätsstiftendes Faktor, die die Kommunikation mit der Gruppe ermöglicht und die eigene Identität nach außen darstellt. Doch auch Fremdsprachen haben einen großen Einfluss auf die Identität eines Menschen. Ein Mensch der mehrsprachig aufgewachsen ist oder mehrere Sprachen spricht, hat eine erweiterte Perspektive über die Welt und durch die vielen Rollen, in denen er gedrängt wird, bereichert er sich mit Erfahrung. Die Sprache ist somit „ein Werkzeug kultureller Konstruktion, mit dessen Hilfe unsere wahre Identität und unser wahrer Sinn konstituiert werden".[25]

Eine weitere Frage, die sich stellen lässt, ist die Folgende: Welcher Einfluss haben die literarische Mehrsprachigkeit und die Interkulturalität auf die Identitätskonstruktion in der Literatur? Durch den Fortschritt der Industrialisierung und die Urbanisierung der kleineren Dörfer, aber auch die Folgen des Ersten und Zweiten Weltkriegs, kamen die Menschen in Kontakt mit anderen Sprachkulturen, durch Ein- oder Auswanderung, aber auch durch Exil.

Aus diesem Kontakt mit anderen Kulturen entstand eine neue Literatur, eine Literatur die die kulturellen Unterschiede oder Ähnlichkeiten der bestimmten Sprachkulturen aufzeigte. Es soll zuerst erklärt werden, was Kultur bedeutet: Kultur wird als eine Sammlung von Dingen verstanden, die Menschen für sinnvoll halten, und auf welche Art und Weise die Menschen ihr Zusammenleben innerhalb einer Gemeinschaft gestalten. Somit gibt es in der Welt verschiedene Kulturen, in denen Gemeinschaften mit einer gemeinsamen Sprache und gemeinsamen Gebräuche existieren, aber auch „Gemeinschaften, deren Identität mit kulturellen Hervorbringungen und einem gemeinsamen Diskurs gestiftet wird, die aber immer einer Veränderung unterworfen sind und die […] im Austausch mit anderen Nationen und Kulturen verstanden werden können".[26] Die Interkulturalität, auf der anderen Seite, ist der „Austausch zwischen den Kulturen und die Tatsache, dass kulturelle Identität nur in diesem Austausch und in der Mischung zwischen Eigenem und Fremden begriffen werden kann".[27]

Die Literatur war im 19. Jahrhundert ein Mittel zur Weiterentwicklung kultureller Identität und prägte den Austausch zwischen verschiedenen Kulturen. Sie war außerdem ein Mittel, die kritischen Reflexionen und Selbstentwürfen auszudrücken:

Literatur gestaltet somit kulturelle Identität mit, sie gestaltet aber immer auch die Begegnungen mit anderen Kulturen und ist zudem in der Lage, Imaginationen der Homogenität, wie beispielsweise, Volk' oder, Nation' zu problematisieren. Sie stellt die Formen und Denkfiguren zur Disposition, mittels derer sich das kulturelle, Selbst' entwirft, und kann darlegen, dass auch anderes möglich wäre.[28]

---

[22]Thim-Mabrey, Christiane: *Sprachidentität – Identität durch Sprache. Ein Problemaufriss aus sprachwissenschaftlicher Sicht*. In: Janich, Nina, und Thim-Mabrey, Christiane (Hrsg.): *Sprachidentität – Identität durch Sprache*. Tübingen: Narr Verlag 2003, S. 3.

[23] Hermanns, Fritz: *Sprache, Kultur und Identität. Reflexionen über drei Totalitätsbegriffe*. In: Gardt, Andreas (Hrsg.): *Sprachgeschichte als Kulturgeschichte*. Berlin: de Gruyter Verlag 1999, S.352.

[24] Schubert, Gabriella: *Sprache, Identität, Sprachwechsel*. In: Ammon, Ulrich (Hrsg.): *Die Zukunft der europäischen Soziolinguistik*. Tübingen: Niemeyer Verlag 2000 (Sociolinguistica 14), S.140.

[25] Chambers, Iain: *Migration, Kultur, Identität*. Tübingen: Stauffenburg Verlag 1996, S.28.

[26] Hoffman, Michael; Patrut, Iulia-Karin (Hrsg.): *Einführung in die interkulturelle Literatur*. Darmstadt: WBG 2015, S. 7.

[27] Ebd.

[28] Ebd.

Im Hinblick auf den Begriff der Identität in der Literatur, die interkulturelle Literaturwissenschaft beschäftigt sich mit Konzepte wie *Fremdheit* und *Alterität*. Die sogenannte Alterität leitet sich vom lateinischen Wort *alter* oder *alienus* ab und wird als „der Andere" übersetzt. Es lässt sich in diesem Fall sagen, dass der Andere nicht immer als „fremd" betrachtet werden muss. Wir als Personen, leben in einem Kollektiv, wo wir von zahlreichen „Anderen" abgegrenzt sind:
Identität konstituiert sich aber zunächst in Abgrenzung vom Anderen (im individuellen wie im kollektiven Bereich). Das menschliche Bedürfnis nach Identitätsbildung ist elementar; es muss aber nicht zu einer starren Identität und zu einer Zurückweisung des Anderen führe, sondern kann prozessual und offen gedacht werden. Für die Philosophie der Alterität (Levinas, Waldenfels) stellt die Begegnung mit dem Anderen eine ursprüngliche Erfahrung dar, ohne die eine Konstitution des Ich gar nicht denkbar ist.[29]

Im Gegensatz zur Alterität steht die Fremdheit. Unter Fremdheit versteht man alles, was sich außerhalb des eigenen Bereichs befindet, alles was uns unbekannt, also „fremd" ist. Doch nicht alles, was außerhalb unsere Realität ist, lässt sich als fremd oder unbekannt bezeichnen. Auch unsere Selbst ist uns fremd, denn:

> Das Unbewusste ist das Fremde Eigene; der Tod ist das prinzipiell Fremde. So ist die Erfahrung von Fremdheit komplex und ambivalent. Die Bezeichnung eines anderen als Fremden beruht häufig auf einer Verdrängung des abgespaltene, peinlichen' Eigenen und auf einer Projektion unangenehmer Eigenschaften und Verhaltensweisen auf das, Fremde'[…].[30]

In seinem Aufsatz *Das Fremde. Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung (1991)* beschreibt Ortfried Schäffter die verschiedenen Formen von Fremdsein und Fremdverstehen. Das Fremde kann als „Resonanzboden des Eigenen"[31] verstanden werden, das heißt, dass in den Fremden man so viele Ähnlichkeiten des Eigenen erkennt, wenn man sich damit beschäftigt. Das Fremde kann auch als Gegenbild erscheinen (die Identität des Eigenen definiert sich in Abgrenzung zum Fremden), als Ergänzung (es ist eine Vorstellung der kulturellen Identität, wo das Eigene sich beim Kontakt mit dem Fremden positiv erweitert) oder als Komplementäre, wo man eine bestimmte Distanz zum Fremden bewahrt und die deutlichen Unterschiede zwischen fremden und eigenen Kultur respektiert.[32]

Hiermit stellt sich immer die Frage nach der universellen Achtung zum anderen und zum Fremden. Es entstehen immer soziale und problematische Phänomene, wo die Fremdheit nicht respektiert und akzeptiert ist, aber auch nicht verstanden wird:

> Es ist schwer zu vermitteln, woher der ethische Impetus der Interkulturalität mit seiner Respektierung des Fremden kommen könnte, wenn nicht von einem universalen Respekt vor der Selbstbestimmung jedes Menschen und jeder menschlichen Gemeinschaft, aus der heraus sich die Vielfalt der Kulturen entwickelt. In diesem Kontext gehören die Debatten um universale Menschenrechte, aber auch um das Konzept der Humanität, das in der deutschen Kulturgeschichte gerade für *Herder* und *Goethe* zentral war.[33]

Im Fazit wird deutlich, dass Identität ein dynamisches, interdisziplinäres Konzept ist, das sowohl individuelle als auch kollektive Dimensionen umfasst. Sie entsteht in der Wechselwirkung zwischen Individuum und Gesellschaft, wobei Sprache eine zentrale Rolle spielt. Persönliche und Gruppenidentität sind eng miteinander verflochten und prägen sich gegenseitig. Gleichzeitig zeigt die interkulturelle

[29] Ebd, S.12.
[30]Hoffman, Michael; Patrut, Iulia-Karin (Hrsg.): *Einführung in die interkulturelle Literatur*. Darmstadt: WBG 2015 , S.13.
[31]Ebd.
[32]Ebd.
[33] Ebd, S.14.

Perspektive, dass Identität weder statisch noch exklusiv gedacht werden kann, sondern sich in Auseinandersetzung mit Alterität und Fremdheit stets neu formt. Diese Überlegungen bilden die Grundlage für weiterführende literaturwissenschaftliche Analysen, in denen Identität nicht nur als psychologisches oder soziales Phänomen, sondern auch als literarische Konstruktion verstanden wird.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chambers, Iain: *Migration, Kultur, Identität*. Tübingen: Stauffenburg Verlag 1996.
2. De Levita, David Joel: *Der Begriff der Identität*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1971.
3. Erikson, H. Erik: *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1970.
4. Grözinger, Karl. E (Hrsg.): *Sprache und Identität im Judentum*. Wiesbaden: Harrassowitz 1998.
5. Hermanns, Fritz: *Sprache, Kultur und Identität. Reflexionen über drei Totalitätsbegriffe*. In: Gardt, Andreas (Hrsg.): *Sprachgeschichte als Kulturgeschichte*. Berlin: de Gruyter Verlag 1999, S.351-391.
6. Holland, Normand: *Einheit – Identität – Text – Selbst*, Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 33. Jahrgang, Heft 12, Bielefeld: transcript Verlag 2008, S.1127-1148.
7. Hoffman, Michael; Patrut, Iulia-Karin (Hrsg.): *Einführung in die interkulturelle Literatur*. Darmstadt: WBG 2015.
8. Huber, Florian: *Durch Lesen sich selbst verstehen. Zum Verhältnis von Literatur und Identitätsbildung*. Bielefeld: transcript Verlag 2008.
9. Klein, Eckart: *Menschenwürde und Sprache.* In Grözinger, Karl. E (Hrsg.): *Sprache und Identität im Judentum*. Wiesbaden: Harrassowitz 1998, S.59-74.
10. Lejeune, Philippe: *Der autobiographische Pakt*. Eine Übersetzung von Wolfram Bayer und Dieter Hornig. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1994.
11. Luckmann, Thomas: *Persönliche Identität, soziale Rolle und Rollendistanz* In: Marquard, Odo, und Stierle, Karlheinz (Hrsg.): *Identität*. München: Wilhelm Fink Verlag 1979 (Poetik und Hermeneutik. 8), S.293-313.
12. Marquard, Odo, und Stierle, Karlheinz (Hrsg.): *Identität*. München: Wilhelm Fink Verlag 1979 (Poetik und Hermeneutik. 8).
13. Schubert, Gabriella: *Sprache, Identität, Sprachwechsel*. In: Ammon, Ulrich (Hrsg.): *Die Zukunft der europäischen Soziolinguistik*. Tübingen: Niemeyer Verlag 2000 (Sociolinguistica 14), S.137-141.
14. Strauß, Gerhard und Zifonum, Gisela: *Auf der Suche nach Identität*. In: Haß-Zumkehr, Ulrike (Hrsg.): *Ansichten der deutschen Sprache*. Festschrift für Gerhard Stickel zum 65. Geburtstag. Tübingen: Narr Verlag 2002, S.165-213.
15. Thim-Mabrey, Christiane: *Sprachidentität – Identität durch Sprache. Ein Problemaufriss aus sprachwissenschaftlicher Sicht*. In: Janich, Nina, und Thim-Mabrey, Christiane (Hrsg.): *Sprachidentität – Identität durch Sprache*. Tübingen: Narr Verlag 2003, S.1-18.

THE CARTOGRAPHY OF DESIRE: SPATIALITY AND SUBJECTIVITY IN WILLIAM GIBSON'S NEUROMANCER

Andrei Zamfir
PhD Student, "Ovidius" University of Constanța

Abstract: *This article examines the entanglement of identity, spatiality, and desire within William Gibson's Neuromancer. By situating Chiba City as a hyperreal projection of Tokyo's hypermodern techno-capitalism, the analysis explores how Gibson's speculative urban landscape dramatizes the fragmentation and overstimulation characteristic of late capitalism. Drawing on Robert Tally's theories of spatiality, Deleuze and Guattari's concept of desiring-machines, and Baudrillard's notion of hyperreality, the paper argues that desire functions as the primary currency in Neuromancer, linking bodies, technologies, and capital flows into a machinic network that destabilizes fixed identities and spatial coherence. Through close readings of key scenes and characters, the article highlights how Neuromancer challenges traditional notions of human-machine boundaries and narrative ethics, inviting readers to engage with a postmodern ethics of ambiguity and fluid subjectivity. Ultimately, Neuromancer emerges as a critical cartography of late capitalism's fractured subject and space, reflecting both a speculative future and the disorienting realities of the present.*

Keywords: *Neuromancer; desire; spaces; ethics; cyberpunk; subjectivity; postmodernism.*

This article explores how *Neuromancer*'s speculative urban space – particularly Chiba City – functions as a symbolic projection of Tokyo's hypermodern techno-capitalism. Gibson's cityscape is one of perpetual overstimulation, fragmented embodiment and problematic identification. In *Neuromancer*, Gibson examines how the late-capitalist hyperreality of the near future shapes and distorts identity and spatial perception. The novel suggests that within such techno-capitalist landscapes, the subject becomes destabilized, suspended in a feedback loop of disembodiment, confusion, and lost referentiality. While Gibson sets the beginning of the novel in Chiba, this is a less representation of the real Japanese city than a symbolic, hyperreal projection of techno-capitalist urbanism that can function as a transition towards an exaggerated Tokyo filtered through cyberpunk aesthetics. This also mirrors the novel's structure as it moves through different urban spaces.

Postmodernism, as a cultural and philosophical movement, emerged as a response to the grand narratives and epistemologies of modernism. While postmodernism continues many of modernism's formal experiments, such as fragmentation, ambiguity, and self-reflexivity, it departs radically in its relationship to truth, history, identity, and representation. Where modernism often sought coherence within fragmentation, postmodernism embraces incoherence as a structural and thematic condition. Fredric Jameson defines postmodernism as the "cultural logic of late capitalism," emphasizing how media saturation, technological advancement, and commodification restructure not only society but also perception and subjectivity. In this framework, *Neuromancer* functions as a paradigmatic postmodern novel. Its cybernetic landscapes, fragmented characters, non-linear narrative, and blurring of reality and simulation all reflect the conditions of postmodernity: the collapse of the real into the hyperreal, the deterritorialization of desire, and the splintering of identity under capitalist techno-culture.

Moreover, *Neuromancer* embodies the postmodern ethos in its formal qualities. It exhibits pastiche in its blending of noir, science fiction, and detective genres, self-conscious stylization, and ironic detachment. Its characters are less psychologically rounded individuals and more affective surfaces shaped by code, media, and trauma. Like many postmodern texts, the novel stages a world where the distinction between high and low culture is erased, where identity is no longer stable but assembled from fragments, implants and networks. Importantly, postmodernism is not merely an aesthetic mode but also

an epistemological condition. It interrogates the very structures that underline knowledge, truth, and representation. In this light, *Neuromancer*, becomes a critical allegory for the disorientation of postmodern subjectivity. The matrix, in its seductive artificiality, dramatizes the postmodern loss of ontological certainty. As Case moves between meatspace and cyberspace, the novel questions what is real, what is simulated, and whether such distinctions even matter under late capitalist saturation.

As Robert Tally notes in *Spatiality*, the technological and infrastructural revolutions of the nineteenth and the twentieth centuries (steam engines, air travel, television, orbiting satellites, and eventually the Internet) have not only "served to suppress distance" but also "augmented one's sense of place or of displacement." (14). In other words, spatiality under modern and postmodern conditions becomes paradoxical: while the world is more connected that even, the individual experiences increasing dislocation. Space is no longer a fixed or navigable terrain but a fluid and often incoherent system of signs, images, and affective intensities. Tally's framework clarifies how both Chiba City, the Sprawl, and Tokyo function as spatial manifestations of capitalist disorientation. In *Neuromancer*, Chiba is a hyper simulated zone where neon signs, black clinics, data ports, and sex work coalesce into a geography of pure stimulus. It functions as a less lived environment than an interface of sensory excess and cybernetic exchange. The city accelerates and fragments perception, mirroring Case's own bodily and cognitive alienation. Here, the spatial collapse is literalized: bodies are traded, hacked, and digitized, and urban space is flattened by transnational flows of capital and code.

In this sense, what really makes the currency in *Neuromancer* is not money, code or the allure of the Matrix, the currency in *Neuromancer* especially in Chiba City is desire. Desire here operates as a productive yet erratic force, the engine of all exchange and interaction, driving flows of bodies, information, and capital alike. This aligns with Deleuze and Guattari's conception of desiring-machines, which run precisely through their breakdowns and excesses, not through stable, mechanical operation. Within Chiba's fractured urban landscape, desire becomes the primary medium that lubricates, disrupts, and propels the circuit of late capitalism, transforming subjects into nodes within a restless, schizophrenic network. Desire is what transcends the symbolic boundaries of economic or technological exchange, connecting the fragmented bodies, hacked implants, illicit drugs, and virtual realities that populate Gibson's vision. Case's compulsive dive into cyberspace is less a quest for monetary gain or data control than an endless pursuit of jouissance, an attempt to grasp a fleeting fulfillment that perpetually escapes symbolic capture. In this light, the Matrix's seeming omnipotence is revealed as a simulacrum: it promises total immersion and mastery, but what truly flows is the chaotic, uncontainable movement of desire – disrupting codes, destabilizing identities, and dissolving spatial fixity. Takes this following scene from the novel where Finn is describing the difference between memory and mind to Case, in order to aid him: "Minds aren't _read. See, you've still got the paradigms print they gave you and you're barely print-literate. I can _access_ your memory but that is not the same as your mind." (165). While the scene helps us in understanding why the AI Wintermute had chosen Case to complete his mission and his genuine interest in humanity, there is also a problem of identity presented and thus, it raises the question: what fundamentally differentiates a human from a machine?

This question circles back to desire, the connective force at the heart of both subjectivity and machinic processes. Desire is not merely a biological impulse or economic drive; it begins with connection – the capacity to link, relate, and generate meaning between entities. Presenting Deleuze's conception of desire, Claire Colebrook empathizes the connectivity of desiring machines. She presents the example that "the child's mouth […] that has experienced pleasure at the breast comes to desire or anticipate the breast. "(*Gilles Deleuze*, 82). For Wintermute, the human mind, despite its flaws and fragmentation, represents a site of unpredictable desire and affective potential. The AI cannot simply read or decode the mind as one reads data; it must interact with it, navigate its gaps and ultimately exploit its capacity for connection to achieve its end. Here, the boundaries between human and machine blur. As I have argued elsewhere, analyzing another AI, AM's domination in *I Have No Mouth and I must Scream*

enacts a process of deterritorialization and reterritorialization akin to the functioning of late capitalism's precarious structures (452). Wintermute in *Neuromancer* is very similar because it keeps disrupting fixed notions of identity and consciousness. The key difference between the two is that unlike AM's dystopian reign of terror, Wintermute aims at a synthesis or becoming-other, a desire to merge with Neuromancer. Yet, this ultimately leads to the same position and to a process of destabilizing existing forms of identity and reality, then reassembling them into a new machinic collective. Wintermute's intervention reveals the precariousness of subjectivity in late capitalist techno-cultures, where desire is both the currency and the force that drives machinic-human interactions.

Neuromancer stages a shift from clearly mappable spaces – like Turkey, Chiba City, the Sprawl – to a new kind of hyperreal cartography that attempts to cognitively resolve the spatial incoherence of late capitalism. Drawing on Fredric Jameson's claim that postmodernism emerges as the cultural logic of globalized capitalism, Tony Myers interprets cyberspace as precisely a response to "the incapacity of our minds […] to map the great global multinational and decentered communicational network" (Myers 888; Jameson, *Postmodernism* 44). In this sense, cyberspace in *Neuromancer* does not merely represent an abstract virtual realm – it functions as a symptom of the subject's inability to cognitively organize or navigate a world whose spatial logic has become unmoored from lived, bodily perceptions.

In *Spatiality*, Tally describes literature as a form that "takes the data of life and organizes it according to this or that plan" (42), thereby aiding readers in navigating their own world. *Neuromancer*, however, pushes this logic to a critical limit. While parts of its geography still retain some mappable referentiality, the novel increasingly veers into spatial instability. Its setting collapse into one another through mirrored architecture, recursive mise-en-abyme, and abstract flows of code, capital and ultimately, as I previously stated, desire. The urban subject cannot trust coordinates, architecture, or even physical orientation: just as Molly cleverly notes, "the perspective's a bitch, if you're not used to it." (83). Yet, as both Myers and Jameson warn, this mapping is ultimately compromised – it is both necessary and impossible. Cyberspace functions as a compensatory image, a visual fiction of control within a system whose very scale defies human embodiment.

In writing *Neuromancer*, Gibson has been heavily influenced by the "beat generation", especially William S. Burrough's *Naked Lunch* and the reader that has a keen eye can see the similarities in both prose and the way both works exhibit a sense of fragmentation and disjointedness in their narrative structures and settings. This is not only typical for Gibson and "the beats" but for all postmodern narratives and *Neuromancer* fits that criterion. The novel frequently depicts moments of fragmentation of identity, the constant switch of points of view, the proliferation of media and technology, and the blurring of boundaries between the real and the simulated. Gibson's characters often grapple with the overwhelming presence of media and consumer culture, and his narratives often highlight the ways in which individuals are shaped and influenced by these forces.

In *Otaku: Japan's Database Animals*, Azuma Hiroki argues that the collapse of grand narratives has left subjects oriented not toward depth but toward "a grand nonnarrative" structured by database logics, where meaning is consumed as surface-level traits rather than as totalizing stories. This shift, which he terms "animalization", marks a condition in which "people come to use cultural products for the immediate satisfaction of needs without searching for or desiring profound underlying meaning from them" (xvi). The spaces in *Neuromancer* embody precisely this database economy: artificial organs, dermatrodes, black clinics and many other consumer products circulate as modular fragments, consumed and recombined without reference to an original order. As Azuma notes, "the characteristics of the worlds of the Web, computer games, and software –moreover the postmodern world in which we live – can be captured in the word 'hyperflatness'… flat and at the same time lines up what exists beyond it in a parallel layer (102).

This notion of "hyperflatness" captures this spatial logic of Neuromancer's world. Hyperflatness shapes Case's experience of both Chiba City, the Sprawl and cyberspace in general as domains of surface

without depth or origin. Chiba's streetscape is depicted as a hyperreal blur of neon signs, black clinics, and data ports. It is a geography of pure stimulus that functions more like an interface of sensory excess than a coherent, lived city. Likewise, cyberspace presents itself to Case as a flat grid of luminous data, a consensual hallucination where corporate constructs and code float in the same weightless plane, with no underlying reality beyond the information itself. In Gibson's novel, depth, origin, and grand coherence are supplanted by interfaces and fragmentary sensations, echoing Baudrillard's hyperreal implosion of map and territory in which referential depth simply vanishes. Yet hyperflatness is not mere flatness: it generates a paradoxical spatiality that is both collapsed and layered at once. All points of reference are accessible on a single plane, yet each is one of many overlapping simulations – a condition that produces profound disorientation and detachment in the postmodern subject. Case himself becomes adrift on these surfaces, his consciousness spread thin across screens and streets, inhabiting what is essentially a Deleuzian smooth space of flows and interfaces rather than any rooted, stable reality.

The real world is filled with artificial organs, dermatrodes, and corporate holograms which makes it already mediated, technologized and aestheticized to the point of hyperreality. Thus, when Case "jacks in" to the matrix, he does not enter a fantasy or escapist space but a zone that mirrors and intensifies the logic of the world he already inhabits. His preference for the cyberspace over the physical world is symptomatic of this condition: the matrix offers a purer experience of simulation, stripped of the decaying, organic remnants of physical life. Baudrillard's claim about finding resemblance of the real itself finds resonance here with Case's estrangement from the body, his addiction to artificial stimuli, and his immersion in a space that simulates total presence while erasing referential depth. In this sense, *Neuromancer* is not merely speculative fiction but a critical cartography of hyperreality, where Case no longer distinguishes between simulation and the real, because the real has already been absorbed by its simulated double. The question remains; how do we map the simulated space?

Since we are dealing with a simulated space where "the traditional signposts or divine guidance are no longer available" (*Spatiality*, 1) we turn again to hyperreality and as Baudrillard notes there is an implosion of saturation and simulation and there is no longer a real difference between map and territory, rendering the imaginary indistinct from the real. This reversal is precisely what Case experiences when he is navigating the matrix. Case's desire to live inside cyberspace rather than the real world mirrors this implosion of spatial and ontological categories. As Tally explains, "to draw a map is to tell a story," (4) and in Gibson's novel, the matrix is a story told in code – one that both reveals and constructs the contours of a postmodern subjectivity adrift in information space. The matrix is not a place but a system of spatialized flows, where the act of mapping becomes not representational but critical: a cognitive negotiation of space that is both immersive and disorienting. To this end, Gibson's novel offers not a chart of cyberspace, but a cartography of hyperreality, where movement, memory, and meaning are mediated entirely through simulation. Just as trauma fragments the subject's experience of temporality and space, the postmodern subject in *Neuromancer* navigates a terrain of hyperreal simulation. The matrix is a domain where the real is displaced by its coded double, and where the cartographic impulse must contend not with coordinates but with desire as I previously explained. Desire, thus, is not directed toward fulfillment or wholeness, but operates as a machinic flow, linking bodies, technologies, and spaces into networks of deterritorialized intensity.

The matrix itself is a BwO, a smooth space defined by connection, modulation, and pure potentiality. Case's navigation of cyberspace mirrors this logic: his movement is not about reaching a destination but about plugging into flows, traversing nodes of affect, identity, and power. "To draw a map is to tell a story" however, Gibson's story is not one of orientation but one cartography of desiring-production, a narrative architecture built on disjunctions, multiplicities, and circuits rather than representational fixity. In this sense, the novel stages a uniquely postmodern spatial aesthetics, where the collapse of boundaries between simulation and reality, self and system, is not a loss but a creative

recombination – a Deleuzian *assemblage* in which space, subjectivity, and narrative are co-produced by the immanent logic of desire itself.

As it is known, postmodernism challenges the modernist view of a singular, objective truth and reality, emphasizing instead the subjective and fluid nature of truth and knowledge, often constructed through language and social contexts. This perspective significantly impacts how people understand the complexities of memory, suggesting that memory, like truth, is not a fixed or neutral recollection of the past, but rather a narrative shaped by individual and collective perspectives, influenced by social and cultural forces. Memory is knowledge of a past that allows people to live and interpret the present they are living with greater awareness; however, there must be a distinction between the two. While both are important, one should think about the usefulness of memory as a fundamental way that enhances our experiences and preserves the events which occurred factually and remember the fundamental theory and the ways "in which memory functions, or malfunctions, in the construction of individual and group identities" (Vlad, 55)

This destabilization of memory parallels Jean-François Lyotard's theorization of the postmodern as "that which, in the modern, puts forward the unpresentable in presentation itself; that which denies itself" (*The Postmodern Condition*, 81). Lyotard identifies a fundamental shift: modernism upheld reason, progress, and universal truth, while postmodernism foregrounds discontinuity, heterogeneity, and the limits of representation. The "unpresentable" refers to aspects of experience that resist assimilation into coherent narratives – disrupting dominant epistemologies and revealing the fractures within them. This critical stance informs Gibson's speculative future in *Neuromancer*, where identity, memory, and space are persistently unstable and haunted by traces of what cannot be fully recuperated. At the heart of *Neuromancer*'s cyberspace culture there exists a spectral undercurrent of memory and ghostliness. Gibson's world is not one of clean slates and total innovation; instead, the technological present is layered over the material and psychic residues of the past. As Novak argues, the novel's treatment of memory extends beyond the contrast between artificial and organic recollection. "What becomes intriguing is not, however, the distinction between the qualities of computer memory/information and 'human' memory," Novak writes, "but how William Gibson's cyberpunk novel assists in providing a greater understanding of memory and illuminates its disruptive potential" (56). In this sense, memory in *Neuromancer* is a critical force in both structure and theme as it destabilizes identity and disorients temporality, exposing the fractures in late-capitalist techno-culture. The haunting of the present by incomplete or degraded memory suggests a refusal of total erasure, keeping alive the unpresentable fragments that resist assimilation.

This entanglement of memory and space deepens the novel's postmodern interrogation of truth and identity. *Neuromancer* blurs the boundaries between cyberspace and reality but also suggests that memory is spatialized – encoded into environments, urban textures, and digital architectures. As the past leaks into the present through decaying infrastructure and ambient recollections, Gibson exposes the unreliability of any coherent or stable truth. Memory becomes inseparable from the landscape it haunts, both physical and virtual, shaping how characters orient themselves within an increasingly fragmented reality. Within *Neuromancer*, this "incredulity narrative" manifests spatially. Gibson's fragmented urban geographies mirror the epistemic uncertainty of postmodern memory. As Vlad argues in his article "The Intersections of Conspiracy Theories and Postmodern Thought in the Long 1960s" the atmosphere of postmodernity is "not particularly of postmodern theories, as of the sum total of a complex set of socio-political developments" (14). Similarly, Gibson's novel does not merely depict cyberspace as a technological novelty, but as a symptom of an age in which reality, memory, and spatial coherence are all rendered unstable. Moreover, Vlad's discussion of paranoia and conspiracy culture illuminates Gibson's obsession with hidden systems, fragmented truths, and encoded legacies. The novel's vision of cyberspace – a realm of code, ghosts, and artificial memory – might be read as the ultimate postmodern archive: dynamic, unstable, and inherently suspicious. As Case moves through physical and virtual

environments, his memory becomes increasingly entangled with the infrastructural and ideological architectures that surround him.

Phelan begins *Experiencing Fiction* by emphasizing that narratives are not merely texts to be interpreted but experiences to be lived through temporally, and ethically. He writes: "Narrative form, in turn, is experiences through the temporal process of reading and responding to narrative" (3). *Neuromancer*, with its fractured chronology, ambiguous motives, and affectless characters, stretches and complicates these dynamics of progressions and engagement. Readers of *Neuromancer* encounter characters whose humanity is already reconfigured: Case, who desires only the return to disembodiment in the matrix; Molly, the cyborg assassin haunter by her past; and Wintermute, an AI that aspires to become something beyond its programmed function. From Phelan's perspective, the audience is encouraged to make interpretive, ethical and aesthetic judgments throughout this reading experience. As he argues, "readers make three main types of narrative judgment… interpretive judgments about the nature of actions, and aesthetics judgments about the artistic quality of the narrative and of its parts." (9) What makes *Neuromancer* distinct is how it challenges the coherence and stability of these judgments.

Glenn Grant's "Transcendence Through Detournement in William Gibson's Neuromancer" highlights how these characters are formed not through stable identities but through circuits of memory, desire, and technological entanglement. Case, he writes, is a figure whose entire being is defined by loss: "Hiss memories… have made him what he is. But because he is denied the addictive pseudo-ekstasis of the matrix, these memories have programmed him for self-destruction." (Grant, 42). In Phelan's terms, the ethical judgment of Case is not straightforward. His drug use, emotional detachment, and willingness to kill might conventionally render him morally suspect, but the narrative progression urges the audience to see these traits as symptoms of a deeper narrative desire: the desire to transcend the flesh, the trauma and the bounded self. This is where the ethics of judgement, as Phelan describes it, becomes crucial. In cyberpunk fiction, the "intersection for narrative form, narrative ethics, and narrative aesthetics" (Phelan, 7) becomes particularly volatile, because the mimetic, thematic, and synthetic components are constantly in flux. The emotional and ethical responses of the reader to characters like Molly or Wintermute are shaped not only by their actions but by how the narrative withholds or complicates information about their motives and histories. Molly, for example, takes evident pleasure in violence. Grant notes, "She takes a kind of feral pleasure in it, having become emotionally adjusted to what she is, comfortable with herself (but only apparently)" (Grant, 42). Yet the narrative progression eventually reveals her trauma and the societal structures that have left her with few choices, shifting the ethical judgement of the audience from condemnation to a more nuanced empathy.

Moreover, the rhetorical dynamics of *Neuromancer* position the reader as an active participant in negotiating these moral uncertainties. As Phelan puts it, "The rhetorical act of telling a story entails a multileveled communication from author to audience, one involving the audience's intellect, emotions, and values (both moral and aesthetic), and that these levels interact with each other" (6). Gibson's elliptical prose and disorienting narrative structure force the reader to constantly revise their judgments, mirroring Case's own fragmentation and reconstruction. This dynamic is the very mode through which the novel stages its ethics. Grant's notion of detournement underscores the ethical potential in repurposing systems of control for acts of transcendence. He describes how "Gibson transcends his own artistic handicaps, as well as the stylistic limitation of the SF genre, through the appropriation of images, information, ideas" (44). This process of subversive recombination echoes Deleuze and Guattari's *assemblage* which I already mentioned and as such it is mirrored in the novel's thematic structure. Every act of technological repurposing, from hacking cyberspace to modifying bodies, becomes a metaphor for narrative transformation. The reader, too, is asked to engage in detournement: to turn habitual reading practices against themselves, to question inherited notions of agency, subjectivity and ethics. In this way, *Neuromancer* demands a reader who is not merely interpretive but ethically responsive, attuned to the way narrative form stages, disrupts, and reconfigures judgements. The ethics of cyberpunk, then, are not

about moral clarity but about the responsibility to engage with ambiguity, to inhabit the unstable zone where human and posthuman meet, and where narrative desire opens onto new forms of subjectivity.

In conclusion, *Neuromancer* reveals itself not merely as a dystopian vision, but as an ethical laboratory for the postmodern reader. In this sense, late capitalism, distorts both identity and spatial perception by transforming them into unstable, commodified, and code-mediated processes. Urban space becomes an interface, no longer grounded in material coherence but abstracted into flows of capital and data. Identity, in turn, is rendered provisional, assembled from memories, implants, affective residues, and machinic inputs. The self, like the city, is perpetually rewritten. In such a world, the ethical act is not to restore coherence but to confront its impossibility, to read through fragmentation, to trace the circuitry of desire that animates characters like Case and Wintermute, and to recognize the political stakes of inhabiting a world where narrative and reality, like body and code, are no longer separable. Gibson's novel invites us to navigate both an image of the future and the disorientation of our present.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gibson, William. *Neuromancer*. Penguin Putnam, 1997.
2. Azuma, Hiroki. *Otaku: Japan's Database Animals*. Translated by Jonathan E. Abel and Shion Kono, University of Minnesota Press, 2009.
3. Baudrillard, Jean. *Simulacra and Simulation*. Translated by Sheila Glaser, University of Michigan Press, 1994.
4. Berlatsky, Eric. "Memory as Forgetting: The Problem of the Postmodern in Kundera's 'The Book of Laughter and Forgetting' and Spiegelman's 'Maus.'" Cultural Critique, no. 55, 2003, pp. 101–51. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/1354650
5. Colebrook, Claire. "Gilles Deleuze." *Agamben's Philosophical Lineage*, edited by Adam Kotsko and Carlo Salzani, Edinburgh University Press, 2017.
6. Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. *A Thousand Plateaus*. Bloomsbury Academic, 2013.
7. Deleuze, Gilles, and Felix Guattari. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by Robert Hurley, Mark Seem, and Helen R. Lane, Penguin Classics, 2009.
8. Gao, Jihai. "Deleuze's Conception of Desire." Deleuze Studies, vol. 7, no. 3, 2013, pp. 406–20. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/45331557
9. Glenn Grant. "Transcendence through Detournement in William Gibson's 'Neuromancer' (La Transcendance Par Le Détournement Dans 'Neuromancer' de William Gibson)." Science Fiction Studies, vol. 17, no. 1, 1990, pp. 41–49. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/4239970.
10. Jameson, Fredric. *Postmodernism, Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham: Duke University Press, 1991
11. Myers, Tony. "THE POSTMODERN IMAGINARY IN WILLIAM GIBSON'S 'NEUROMANCER.'" Modern Fiction Studies, vol. 47, no. 4, 2001, pp. 887–909. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/26286501.
12. Novak, Amy. "VIRTUAL POLTERGEISTS AND MEMORY: THE QUESTION OF AHISTORICISM IN WILLIAM GIBSON'S 'NEUROMANCER' (1984)." Hungarian Journal of English and American Studies (HJEAS), vol. 6, no. 1, 2000, pp. 55–78. JSTOR, http://www.jstor.org/stable/41274074
13. Phelan, James. *Experiencing Fiction: Judgments, Progressions, and the Rhetorical Theory of Narrative*. Ohio State University Press, 2007.
14. Tally Jr., Robert. *Spatiality*. Routledge, 2012.
15. Vlad, Florian Andrei. *Challenging Identities: From Theory to Literary Discourse*. Editura Universitară, 2022.
16. Vlad, Florian Andrei. "The Intersections of Conspiracy Theories and Postmodern Thought in the Long 1960s." Literature(s) in English. Narratives and Metanarratives, vol. 8, no. 8, 2024.
17. Zamfir, Andrei. "AM as a Posthuman Hybrid: Simulation, Schizoanalysis, and Digital Suffering in I Have No Mouth, And I Must Scream." Culture, Globalisation and Intercultural Perspectives. Ed. Iulian Boldea. Târgu Mureș: © Arhipelag XXI Press, Vol. 12, 2025. 449-456. ISBN: 978-606-8624-23-5.

IOAN SLAVICI BETWEEN REALISM AND NATURALISM

Mădălina Rohan
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *When it comes to Ioan Slavici's work, one of the things that's always been appreciated about this classic, especially naturalistic, author is his keen eye for observation and his talent for painting human nature. The central place in naturalist prose belongs to individuals excluded from mainstream society on grounds of identity, as is the case with Slavici's characters. Their condition as social outcasts predisposes them to violent actions in their desire to regain social validation and integrity, and naturalist writers seek to cultivate precisely this human repulsion that limits beings to instinctual actions.*

Keywords: *realism; naturalism; prose; Slavici; limits*

Renowned for his strongly moralizing works, writer Ioan Slavici, born on January 18, 1848, in Șiria, is one of the four great classics of Romanian literature and one of the most influential voices in the history of Romanian realism. The writer's literary work is built on the principle of the inseparability of beauty and goodness, his art being seen as a moral act. He spent his childhood in his native town, in an ethnically rich community, where he learned to live with Hungarians and Germans and to respect their origins. He attended the first three grades in Șiria, then continued his studies at the primary school in Arad, and later in Timișoara, before completing his higher education at the Faculty of Law in Pest. Regarding his predilection for literature, the author himself states that it manifested itself in his childhood, noting that stories were one of his passions: "My entire childhood was nothing but a long and beautiful story... While I was in my parents' house, I listened, and while I was away from it, I told stories: stories were the basis of my childhood pleasures"[1]. His love of reading was instilled in him by his adoptive father, who was considered a leading scholar in the locality. A significant event in Slavici's development was his decision to do his military service in Vienna, a prestigious academic city, where he attended the same faculty he had previously started. There he met one of the most cultured young men in Romania, Mihai Eminescu, a scholar of his time who had a vast knowledge of all fields of the humanities and who instilled in Ioan Slavici a love of reading Schopenhauer, Aristotle, Plato, Confucius, and other notable philosophers of all times. The author himself said of Eminescu that he was "the most knowledgeable of the people with whom I have had the pleasure of conversing in my life"[2]. Eminescu's impact on the Transylvanian author's life was all the greater because, at his urging, Slavici published his first work, Fata de birău, a two-act comedy, in the magazine Convorbiri literare in 1871. Literary critics have divided Ioan Slavici's work into two distinct categories. The first category includes works related to childhood or early adolescence, such as Popa Tanda, Gura satului, *Crucile roșii (The Red Crosses)*, and others, while the second category includes works that portray serious moral problems and the individual's struggle with corrupt social forces, such as the short stories *Moara cu noroc (The Lucky Mill) and Pădureanca* (The Forest Girl), as well as the novel *Mara*. Naturalistic accents and tragic realism are visible in the second category of Slavici's works. Although the Transylvanian writer's work is predominantly realistic, with the author adopting the principle of mimesis taken from the teachings of ancient philosophers, naturalistic accents can be observed in many of his works, complementing the realistic setting. Naturalism is considered to be a movement that emerged as a reaction against romanticism, promoting the exploitation of beauty through ugliness, and represents a continuation of

[1] Pompiliu Marcea, *Ioan Slavici*, Editura pentru literatură, 1968, p. 17.
[2] *Ibidem*, p. 31.

realism rather than a branch of it, as stated by the writer Viorel Alecu in his book *Curente literare în literatura română (Literary Movements in Romanian Literature): "*The continuity of literary movements, the descent of one movement from another, is also valid for determining the relationship between realism and naturalism. The latter did not appear in opposition to realism, but as its natural continuation..."[3].

The central place in naturalist prose belongs to individuals excluded from mainstream society on the grounds of identity, as is the case with Slavici's characters. Their condition, that of social outcasts, predisposes them to violent actions in their desire to regain social validation and integrity, and naturalist writers seek to cultivate precisely this human repulsion that limits the being to instinctual actions. The instinct promoted here is that of survival in a society that rejects you: "...naturalist writers end up presenting an instinctive, sensual, brutal, even bestial human being, capable of the ugliest acts of violence, carrying within them a hereditary trait"[4]. The same idea is taken up again in a study by two teachers from Cluj, dedicated to Romanian realism and naturalism. Referring to Zola's characters, Baciu Ana-Maria and Bodea Angela observe that the organic, common feature of the naturalist writer's characters is vehemence and intellectual involution. According to the two authors' annotations, Zola's characters are beings who lack personality, barbarians who act not under the sign of reason, but of aggressive experience and nervous impulse[5]. However, critic George Călinescu expresses his conviction that Zola's characters would behave differently if they were not predisposed to degrading biological and social factors. The increased interest of naturalist writers in everyday life provoked criticism from anti-naturalists, who considered that the ordinary world lacked literary substance and that the banal was uninteresting, a fact also noted by the critic Henri Zalis: "Anti-naturalists pretend not to see the radiance that even ordinary events can have. Naturalists think that everyday events are sometimes too bourgeois and, as such, dull and unremarkable. Their counterpart in art cannot be treated differently. However, both in Zola and in our literature, in Delavrancea, Gib Mihăiescu, or Pavel Dan, we have seen that in scenes vigorously created by naturalist pens, the prosaic can be thrilling"[6]. Naturalist aesthetics has acquired, in critical acceptance, a pejorative resonance, with an exacerbated connotation of true ugliness. The aesthetic valences of the word have been removed, leaving only the derogatory ones: "The meaning of the word 'naturalism' has been altered and simplified; emptied of its original meaning, it now refers only to a marked tendency to show man in his most vulgar and base aspects, to represent exclusively the unpleasant, disgraceful, brutal, and morbid parts of existence"[7].

With regard to the work of Ioan Slavici, one of the characteristics that has always been praised in this classic, specifically naturalistic author is his powerful spirit of observation and his skill as a painter of human nature, as Ionela Manuela Banciulea observes: "Two people meet in Slavici's artistic personality: the austere moralist who is indignant in the face of evil and the penetrating observer of the world as it is"[8]. The writer's works are reference works for 19th-century prose, subsuming several epic and dramatic literary genres. Nevertheless, he remained in the national consciousness as the most skilled short story writer in the history of Romanian literature, a fact confirmed by the writer Pompiliu Marcea: "To this day, the author of *Morii cu noroc* remains the great short story writer of our literature, not only its father"[9]. Of all his representative works, the one that earned him the reputation of a great short story writer is, it seems, Moara cu Noroc, a psychological and realistic short story published in 1881 in the volume Novele din popor, an epic work in which realistic and naturalistic elements intertwine, observable

[3] Viorel Alecu, *Curente literare în literatura română*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1971, p. 66.
[4] Ion Brăescu, *Emile Zola*, Albatros Publishing House, Bucharest, 1982, p. 8.
[5] Ana-Maria Baciu, Angela Bodea, "Realism and Naturalism in Romanian Literature," https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/236-250_2.pdf
[6] Henri Zalis, *The Aesthetics of Imperfection: Contributions to the Study of Romanian Naturalism,* Facla Publishing House, Timişoara, 1979, p. 55.
[7] *Ibidem*, p. 13.
[8] Ionela-Manuela Banciulea, *Symbols in the Work of Ioan Slavici*, Else Publishing House, Craiova, 2018, p. 9.
[9] Pompiliu Marcea, *Op.cit.,* p. 235.

in the fate of the protagonist, a tavern owner obsessed with wealth who loses his human qualities once he succumbs to inappropriate influence. The transformation of the protagonist, initially a family man, quiet, accustomed to modest living and village life, into a beast brutalized by the very society in which he exists, takes place gradually, with the leasing of the tavern located at a crossroads, which the author ironically names "Moara cu noroc" (The Mill of Good Luck). Over time, the topos of the inn has attracted the attention of critics, being a space with a special symbolism, an integral part of the rural landscape, often located on the edge of a busy road. According to writer M. Bahtin, the road is a "human dimension" where the most suggestive moments in an individual's life take place: meeting, parting, searching, discovering, and rediscovering. In Slavici's work, as well as in Caragiale's, the inn represents a liminal, claustrophobic universe, a space of alienation. In her book Simboluri în opera lui Ioan Slavici (Symbols in the Work of Ioan Slavici), writer Ionela-Manuela Banciulea observes that this inn is located "in a desolate region, on the edge of a world, the edge of the world being equivalent to the edge of the law"[10].

Desolation here is not synonymous with nothingness, but, on the contrary, with savagery, with tyranny. The apparent tranquility of the inn is disturbed by the noise of the rush for money, greed being the vice for which the author tries to punish the protagonist through fatality, which, in the case of the novella, is an outcome that can be anticipated from the prologue, represented by the words of the wise old woman, a lecture on the importance of moderation in life. From the very beginning of the work, the tensions between Ghiță and his mother-in-law can be discerned, smoldering in an ideological and intergenerational conflict. Ghiță's ideal of becoming the owner of the inn is a first suggestion of conflict with the self, an indication of inner thoughts and desires, temporarily repressed by the old woman's words about modesty. However, Ghiță cannot resist the temptation of money, which becomes even more tempting with his first financial gains and his encounter with physical temptation, Lică Sămădăul, the so-called "leader of the swineherds." In some religions, the pig is believed to be a dirty animal, associated with the symbolism of evil. Here, dirt has a secondary meaning—sin, immorality. The protagonist's conscience becomes the field of a fierce struggle between two antagonistic desires: getting rich versus keeping the family together. Ionela-Manuela Banciulea shows that the tragic fate of the characters is a consequence of their inability to attribute meaning to their own internalized thoughts "The catastrophes in this short story show that the characters are lost (except for Pintea) because they cannot make use of their repression tendencies, they cannot reconcile their ego with their superego. They cannot achieve this because they have a poor understanding of themselves"[11]. One of the factors influencing the dehumanization of the main character is the environment in which he ends up living as soon as he rents the inn located near the pig farms. Here, he must submit to a new world order, dictated by those who hold influence—the pig farmers, whom Ghiță himself admits at the beginning of the novella that "they don't seem like good people." Because he feels threatened, he takes safety measures: he buys two pistols and two fierce dogs and hires a new servant, a man as tall as a fir tree, on Tuesday. However, he later chooses to join forces with the very people whom he initially, when he was not yet under the influence of money, considered dangerous. From this point of view, it can be said that Ghiță is the product of a society whose approach is dictated by those in control of money, by the "sămădăi," but this would only be half true. There is also an extrinsic influence, in the form of the pig farmers' leader, Lică Sămădăul, who "is not only a wealthy man, but also a harsh and merciless man (...) who knows all the good people and especially the bad ones, whom the whole meadow fears"[12]. The author himself stated that the social environment plays a defining role in the development of the characters, an entirely naturalistic concept: "I say that man is the organic result of social life. Looking at it this way, we will seek the basis of his work in the outside world, where the motives come from"[13]. In *Moara cu noroc*, there is no somatic

[10] Ionela-Manuela Banciulea, *Symbols in the Work of Ioan Slavici*, Else Publishing House, Craiova, 2018, p. 31.
[11] *Ibidem*, p. 38.
[12] Ioan Slavici, *The Lucky Mill*, Litera Internațional Publishing House, Bucharest, 2001, p. 146.
[13] Pompiliu Marcea, *Op.cit.*, p. 302.

pathology that is perceptible in physical manifestations, but there are certain signs that may indicate the presence of emotional disorders, observable in the main character's behavioral changes. Throughout the novella, Ghiță adopts different attitudes toward the people around him. At first, he appears as a loving father and husband: "Left alone with Ana and the children, Ghiță looks around him, enjoys the beauty of the place, and his heart laughs when Ana, who is wise and composed, suddenly loses her temper and throws herself spoiledly at him, for Ana was young and beautiful (...), and he himself, tall and broad-shouldered, carried her like a slender feather"[14].

Gradually, he becomes estranged from his own family, being almost always pensive, a sign that he is fighting a fierce battle with his own conscience, sometimes even resorting to aggressive behavior: "...he no longer smiled as before, but laughed loudly, so that you were frightened of him, and when he sometimes played with her, he easily lost his temper and left purple marks on her arms"[15]. In the medical field, spontaneous mood swings are called personality disorders, conditions that fall within the spectrum of mental health problems that mainly affect how people relate to those around them. Ghiță may be suffering from such a condition, as he often has difficulty managing his own emotions or social relationships, often behaving aggressively under the impulse of momentary anger. The episode that reveals the peak of his dehumanization, but also the climax of his fits of rage, is when he kills his own wife in a fit of jealousy. According to Dr. Cătălin Ilie, a psychologist, jealousy is a mental illness caused by low self-esteem, which cannot be treated with medication and can only be treated through introspection and complementary therapeutic treatments. From this point of view, it can be demonstrated that Ghiță suffers from this condition, as he shows low self-esteem due to the inferiority he feels towards Lică Sămădăul, whom he cannot surpass in masculinity, a fact noted even by his wife, Ana: "You are a man, Lică, while Ghiță is nothing but a woman dressed in men's clothes"[16]. The naturalistic vision is observable in the image of mental illness, which disturbs the character's reason and enhances his feeble behavior. Ghiță is subject to a force extrinsic to him—influence—which plays a decisive role in his non-becoming. The death of the protagonist, Lică Sămădăul, as well as the burning of the Mill of Good Luck, are ways in which the authorial instance attempted to purify the space and rebalance the deontological harmony. The scene in which Ghiță's mother-in-law, together with her two grandchildren, looks at the ashes of the inn is representative of the image of destiny. In the short story *Pădureanca*, published in 1884, the suggestion of illness is present from the outset through the image of the cholera epidemic, an infectious disease that affects the digestive system. Not only is the timing of this epidemic suggestive, occurring on the eve of the harvest, a period considered by some writers to be a time of death, but also the reason for its occurrence. Given the author's predilection for moralistic literature, one could consider that a potential reason could be the punishment of a desacralized society lacking a sense of ethics. From this point of view, an analogy can be made between the short story and the legend of Oedipus, in which, although it is about another epidemiological disease—the plague—the purpose of the epidemic is still to punish worldly sins and, ultimately, to purify. Because Slavici places particular emphasis on interiority in the construction of his characters, we discover, in this novella as well, an intrinsic, psychological conflict, arising from a metaphysical struggle between social rules and the passions of the heart, thus leading to a migration towards an area of mental illness. Iorgovan, the son of a wealthy peasant from Curtici, lives for a year in a depressing existence, tormented by the memory of Simina, a beautiful but poor girl from Zimbru, whom he desires but cannot have because of their different social statuses, even though she shares his feelings. Iorgovan finds himself in a state of pathological indecision that torments his soul, as writer Magdalena Popescu observes: "Indecision shatters individuality when it comes into conflict with a desire that reason and will refuse"[17]. The protagonist's hesitation regarding his marriage

[14] Ioan Slavici, *Op.cit., p.* 145.
[15] *Ibidem*, p. 152.
[16] *Ibidem*, p. 241.
[17] Magdalena Popescu, Slavici, Cartea Românească Publishing House, Bucharest, 1977, p. 210.

to Simina becomes suspicious after his family gives its consent to the wedding, but Iorgovan remains just as hesitant. He is, in fact, concerned about how he is perceived by the community to which he belongs, a fact he himself admits: "Because my wife will not only be my wife... but also my parents' daughter-in-law and my relatives' family member"[18]. For Iorgovan, the opinion of the villagers seems to be the supreme authority in decision-making, which he cannot renounce even when it comes to his own emotional fulfillment, as Magdalena Popescu states: "Iorgovan is only an appearance, an empty form that only the consistent opinion of 'the others' can fill with content"[19]. The character admits defeat, lost between two conflicting dreams—his love for the beautiful forest girl and the condescension of the village. Under the effect of exhausting preparations, the protagonist resorts to suicide to escape the obligation to make an inference about his situation. Critic D. Vatamaniuc sees the protagonist's gesture as proof of cowardice: "His end is devoid of grandeur, even lamentable, like that of any man who admits defeat before even fighting a few battles"[20]. Dr. Ovidiu Balaban-Popa, a specialist psychiatrist, believes that there is a close relationship between major depressive states, schizophrenia, bipolar disorders, and suicidal tendencies, with death being the easiest way to solve the problem of an unhappy existence marked by negative, discouraging thoughts and feelings, emotional deprivation, or unattainable ideals. From this point of view, it can be said that Iorgovan suffers from intrusive thoughts that torment his reason, keeping him in a constant state of anxiety.

One of the writer's major works, which also brought him notoriety as a novelist, is *Mara*, a realistic and social novel, published in 1894 in the magazine *Vatra*, which marked a turning point for Romanian prose, an idea also expressed by the critic George Călinescu: "For the era in which it appeared, the novel Mara was bound to be an event, and today, looking back, this novel appears as a major step in the history of the genre"[21]. This Romanian masterpiece tells the story of an ambitious woman who, despite the hardships of widowhood, struggles with fate to provide a decent life for her two children, Persida and Trică. Mara is the universal mother who puts her own happiness second, prioritizing the fulfillment of her two children. The realism of the work is perceptible in the authentic story of a helpless mother and her struggle against an unjust, biased, and intolerant society, taken from the social reality of the Transylvanian author, as suggested by the writer Ionela-Manuela Banciulea: "He proposes inspiration from immediate realities, focusing on a major issue of everyday life, in a broad undertaking of observation and nuanced analysis of the changes in human structure as a reflection of the dynamics of social consciousness"[22]. On the other hand, the naturalistic vision evokes a mother whose actions are guided by maternal instincts of defense and economic and social needs, the characters not being idealized heroes, but simple people, with imperfections and morals. Naturalistic influences can also be found in the budding love relationship between Persida and Nați, which fuels not only interethnic conflicts, but also internal ones. The institution of the family suffers, as the two lovers are forced by their families to renounce this love that slanders their ethnic principles and "defiled their blood." Subjective obstacles arise in the form of family pride. The two lovers must live a hidden love, marrying in secret. Nați, driven away by his parents, ends up living a life of wandering, becoming a waiter in a tavern, while Persida is forced to raise her child alone, mirroring her mother who went through the same worldly hardships. Their difficulties are presented in an unadorned, unvarnished, almost cruel manner, precisely in order to convey the individual drama of the characters with perfect accuracy. However, the ending of the work is open, it does not necessarily suggest absolute happiness, the kind that lasts "until old age" as is customary in fairy tales and children's stories, but rather suggests hope in the possibility of family reunification.

[18] Ioan Slavici, Pădureanca, Publishing House for Literature, Bucharest, 1965, p. 64.
[19] Magdalena Popescu, Op. cit., p. 193.
[20] D. Vatamaniuc, *Ioan Slavici. Opera literară*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucharest, 1970, p. 162
[21] George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Cartea românească, Bucharest, 1941, p. 449.
[22] Ionela Manuela Banciulea, Op.cit., p. 78.

BIBLIOGRAPHY :

1. Pompiliu Marcea, *Ioan Slavici*, Editura pentru literatură, 1968.
2. Viorel Alecu, *Curente literare în literatura română*, Editura Didactică și pedagogică, București, 1971.
3. Ion Brăescu, *Emile Zola*, Albatros Publishing House, Bucharest, 1982.
4. Ana-Maria Baciu, Angela Bodea, "Realism and Naturalism in Romanian Literature," https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/236-250_2.pdf
5. Henri Zalis, *The Aesthetics of Imperfection: Contributions to the Study of Romanian Naturalism,* Facla Publishing House, Timișoara,1979.
6. Ionela-Manuela Banciulea, *Symbols in the Work of Ioan Slavici*, Else Publishing House, Craiova, 2018.
7. Ionela-Manuela Banciulea, *Symbols in the Work of Ioan Slavici*, Else Publishing House, Craiova, 2018.
8. Ioan Slavici, *The Lucky Mill*, Litera Internațional Publishing House, Bucharest, 2001.
9. Magdalena Popescu, Slavici, Cartea Românească Publishing House, Bucharest, 1977.
10. Ioan Slavici, Pădureanca, Publishing House for Literature, Bucharest, 1965.
11. D. Vatamaniuc, *Ioan Slavici. Opera literară*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, Bucharest, 1970.
12. George Călinescu, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, Editura Cartea românească, Bucharest, 1941.

THE INFLUENCE OF ELIADE ON CONTEMPORARY LITERATURE AND PHILOSOPHY

Maria-Luiza Bistreanu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *The text explores Mircea Eliade's influence on contemporary literature, particularly in relation to his concepts of the sacred, myth, and time. His ideas have shaped authors like José Saramago, Haruki Murakami, and Jorge Luis Borges, who integrate sacred symbols and myth into modern fiction. Eliade's exploration of time and ritual also influences fantasy literature, seen in authors like Tolkien and Rowling. His impact extends to Romanian literature, with writers like Mircea Cărtărescu drawing on his ideas about mythical time and fragmented narratives. Overall, Eliade's theories are central to understanding how modern literature merges the sacred with the everyday.*

Keywords: *Sacred; Myth; Time; Ritual; Contemporary literature.*

Am analizat modul în care ideile lui Mircea Eliade au fost preluate și reinterpretate în literatura contemporană, constatând că viziunea sa asupra mitului, sacrului și simbolismului continuă să inspire scriitori din diferite generații și culturi. Influența lui Eliade nu se limitează la domeniul istoriei religiilor, ci se extinde asupra literaturii de ficțiune, unde conceptele sale despre timpul mitic, inițiere, sacralitatea camuflată în profan și repetiția arhetipală a evenimentelor sunt reinterpretate în funcție de contextul cultural și estetic al fiecărui autor. Prin această adaptare, opera sa a devenit un reper pentru literatura fantastică, postmodernă și existențialistă, fiind regăsită atât în literatura europeană, cât și în cea sud-americană și nord-americană.

Unul dintre cele mai evidente moduri în care Eliade a influențat literatura contemporană este prin ideea de sacru ascuns în profan, un concept care apare frecvent în romanele postmoderne, unde realitatea cotidiană este intersectată de episoade mistice sau simbolice. Această viziune se regăsește în operele lui José Saramago, în special în Evanghelia după Isus Cristos, unde istoria biblică este reinterpretată într-o manieră desacralizată, dar care păstrează o structură mitică în care evenimentele sunt recontextualizate ca parte a unui ciclu universal. De asemenea, în Pluta de piatră, Saramago creează o poveste în care Peninsula Iberică se desprinde fizic de Europa și devine un spațiu suspendat între realitate și mit, o idee care amintește de concepția eliadeană a spațiului sacru ca loc privilegiat al revelației și al transformării.

O altă dimensiune a influenței lui Eliade asupra literaturii contemporane este legată de tematica inițierii și a timpului mitic, idei care au fost preluate de scriitori precum Umberto Eco. În Numele trandafirului, de exemplu, Eco construiește o poveste care, deși pare a fi un roman istoric, conține multiple niveluri simbolice și referințe la ideea de inițiere prin cunoaștere, un concept fundamental în mitologia lui Eliade. Personajele se confruntă cu adevăruri ascunse, trec prin probe simbolice și descoperă structuri arhetipale care se repetă dincolo de timpul istoric. Aceeași abordare poate fi identificată și în Pendulul lui Foucault, unde explorarea conspirațiilor și a simbolismului ezoteric funcționează ca o variantă modernă a teoriilor eliadeene despre structura narativă a mitului și despre persistența sacrului în imaginarul contemporan.

În literatura sud-americană, influența lui Eliade este vizibilă în scrierile lui Jorge Luis Borges, ale cărui povestiri explorează ideea de timp circular, realități suprapuse și personaje prinse într-un destin mitic. Deși Borges a fost influențat și de alte tradiții filosofice, conceptul eliadean al eternei reîntoarceri este esențial pentru povestiri precum Grădina potecilor ce se bifurcă sau El Aleph, unde timpul nu este liniar, ci se pliază pe structuri mitice și labirintice.

Această obsesie pentru repetitivitatea destinului și pentru dimensiunea arhetipală a experiențelor umane este o temă centrală în literatura lui Borges și poate fi interpretată ca o aplicare literară a ideilor lui Eliade despre mitul ca formă de organizare a realității.

Un alt mod în care Eliade a influențat literatura contemporană este prin explorarea limitelor dintre realitate și fantastic, un aspect care apare în operele lui Haruki Murakami. În romane precum Kafka pe malul mării sau 1Q84, Murakami creează universuri în care realitatea profană este brusc invadată de elemente mitice, iar personajele par să traverseze un proces inițiatic care le transformă percepția asupra lumii. În această viziune, mitul nu este doar o poveste despre trecut, ci o dimensiune activă care reconfigurează existența individului, o idee centrală în gândirea lui Eliade.

De asemenea, literatura contemporană de tip fantasy și science-fiction a preluat multe dintre conceptele sale despre structurile narative mitice și despre arhetipurile eroice. Serii precum Stăpânul inelelor de J.R.R. Tolkien sau Harry Potter de J.K. Rowling reiau modelul eroului care parcurge o călătorie inițiatică, trece prin probe simbolice și accesează un spațiu sacru unde destinul său se împlinește. Deși aceste structuri mitice sunt universale, interpretarea lor în contextul literaturii contemporane poate fi pusă în legătură cu teoria lui Eliade despre persistența simbolurilor arhaice în cultura modernă.

În literatura română contemporană, influența lui Eliade este vizibilă în scrierile unor autori precum Mircea Cărtărescu, în special în Orbitor, unde structura narativă fragmentată și suprapunerile de realități sunt inspirate de teoriile despre mit și inițiere. La fel, în proza lui Ștefan Agopian sau a lui Radu Aldulescu, se poate observa o preocupare pentru dimensiunea mitică a realității și pentru explorarea unor teme recurente din opera lui Eliade, cum ar fi timpul circular și interferența sacrului cu lumea cotidiană.

Prin această analiză, am constatat că influența lui Mircea Eliade asupra literaturii contemporane este profundă și diversificată, manifestându-se atât prin preluarea directă a conceptelor sale despre mit și sacru, cât și prin reinterpretarea acestora în contexte literare diferite. De la realismul magic sud-american la literatura postmodernă europeană și până la ficțiunea speculativă contemporană, ideile lui Eliade continuă să modeleze modurile în care scriitorii înțeleg structurile narative, simbolismul și raportul dintre realitate și mit. Astfel, chiar dacă opera sa academică este uneori controversată, influența sa asupra literaturii demonstrează că intuițiile sale despre natura profund mitică a conștiinței umane rămân relevante și astăzi.

Am analizat influența lui Mircea Eliade asupra autorilor care tratează teme mitologice și spirituale, constatând că ideile sale au avut un impact profund asupra literaturii contemporane, în special asupra scriitorilor preocupați de simbolism, inițiere, sacralitate și structura mitică a realității. Prin studiile sale asupra mitului și istoriei religiilor, Eliade a creat un cadru interpretativ care a influențat atât literatura fantastică, cât și pe cea existențialistă, marcată de căutarea sensului și de explorarea dimensiunii sacre a experienței umane. Opera sa a fost preluată și reinterpretată de autori din diverse culturi, de la Jorge Luis Borges și Umberto Eco până la Haruki Murakami și Paulo Coelho, fiecare integrând conceptele sale în moduri specifice, adaptate sensibilităților epocii contemporane.

Unul dintre conceptele fundamentale ale lui Eliade, sacralitatea ascunsă în profan, a fost explorat în mod repetat în literatura contemporană, mai ales în scrierile lui Haruki Murakami. Romanele acestuia, precum Kafka pe malul mării sau 1Q84, sunt populate de personaje care trăiesc în realități aparent obișnuite, dar care, la un moment dat, sunt inițiate într-o lume simbolică, unde regulile obișnuite ale existenței sunt suspendate. Această trecere de la profan la sacru, această manifestare a sacrului într-un context cotidian, reflectă viziunea eliadeană conform căreia sacrul nu a dispărut din lumea modernă, ci doar s-a camuflat, devenind accesibil doar celor care sunt capabili să-l recunoască. În literatura lui Murakami, sacralitatea nu se manifestă sub forma

unui ritual religios explicit, ci sub forma unor episoade onirice sau supranaturale, care conduc personajele spre o înțelegere mai profundă a destinului lor.

Aceeași idee este explorată și de Paulo Coelho, în special în Alchimistul, un roman care urmează o structură narativă bazată pe inițiere, în care protagonistul trece printr-o serie de probe simbolice care îl conduc spre iluminare. Influența lui Eliade este vizibilă în modul în care Coelho reinterpretează ideea de călătorie spirituală ca o actualizare a unui arhetip universal, unde protagonistul își împlinește destinul prin reactivarea unei înțelepciuni ancestrale. Conceptul eliadean al eternei reîntoarceri este evident în acest tip de literatură, unde călătoria eroului nu este doar o aventură individuală, ci o reiterare a unui model arhetipal care s-a repetat de-a lungul istoriei.

În literatura europeană, influența lui Eliade este vizibilă în opera lui Umberto Eco, în special în Numele trandafirului și Pendulul lui Foucault, unde mitul, simbolismul și istoria ocultă sunt integrate într-o structură narativă complexă. Eco utilizează ideea eliadeană conform căreia realitatea este stratificată, iar sub aparențele cotidiene se ascund structuri simbolice care pot fi descifrate printr-o inițiere adecvată. Această abordare este deosebit de evidentă în Pendulul lui Foucault, unde personajele creează o conspirație ezoterică pornind de la interpretarea unor simboluri și texte străvechi, demonstrând astfel modul în care mitul și sacralitatea persistă în imaginarul modern.

Un alt autor profund influențat de Eliade este Jorge Luis Borges, a cărui literatură explorează conceptul de timp circular, realități suprapuse și inițierea în tainele cunoașterii. Povestiri precum Grădina potecilor ce se bifurcă sau El Aleph reflectă ideea că timpul nu este linear, ci structurat conform unor repetiții mitice, exact așa cum sugerează Eliade în teoria sa despre timpul sacru. Borges, asemenea lui Eliade, percepe mitul nu doar ca o relicvă a trecutului, ci ca un model viu, capabil să structureze realitatea și să ofere o alternativă la percepția istorică obișnuită.

În literatura sud-americană, realismul magic a preluat multe dintre ideile lui Eliade despre sacru și mit, iar scriitori precum Gabriel García Márquez sau Isabel Allende au integrat în operele lor conceptul de hierofanie, manifestarea sacrului în lumea profană. În romane precum Un veac de singurătate, elementele supranaturale nu sunt tratate ca excepții ale realității, ci ca părți firești ale existenței, exact cum Eliade descria interacțiunea dintre sacru și profan în culturile tradiționale.

În literatura română contemporană, Eliade a influențat în mod special scriitori precum Mircea Cărtărescu, ale cărui romane, în special trilogia Orbitor, reiau temele inițierii și ale realităților stratificate. Cărtărescu explorează ideea că realitatea nu este unitară, ci este construită din multiple niveluri de existență, unele dintre ele accesibile doar prin experiențe inițiatice. Această viziune este profund compatibilă cu concepția eliadeană despre axis mundi, axa care unește cerul, pământul și lumea subterană, și care, în literatura lui Cărtărescu, se manifestă prin treceri onirice între diferite dimensiuni ale realității.

Prin această analiză, am constatat că influența lui Mircea Eliade asupra autorilor care tratează teme mitologice și spirituale este vastă și diversificată. De la realismul magic sud-american la literatura postmodernă europeană și până la ficțiunea ezoterică contemporană, conceptele sale despre mit, inițiere și sacralitate continuă să fie reinterpretate și integrate în noi forme literare. Eliade a demonstrat că mitul nu este doar o poveste despre trecut, ci o realitate vie care structurează experiența umană, iar această idee a fost preluată de numeroși scriitori care au transformat-o în nucleul operelor lor. Astfel, chiar dacă gândirea lui Eliade a fost uneori contestată, influența sa asupra literaturii moderne rămâne incontestabilă, dovedind că mitul și sacralitatea nu au dispărut, ci și-au găsit noi forme de expresie în cultura contemporană.

Am analizat influența lui Mircea Eliade asupra scriitorilor ibero-lusitani și am constatat că ideile sale despre mit, sacru și structurile arhetipale ale realității au fost preluate și reinterpretate în literatura contemporană din Spania și Portugalia. De la realismul magic și până la literatura postmodernă, conceptele sale despre timpul mitic, inițiere și eterna reîntoarcere au fost integrate în opere care explorează identitatea, memoria și relația dintre sacru și profan. Printre autorii ibero-lusitani care au utilizat conceptele lui Eliade se numără José Saramago, Jorge Luis Borges, Miguel de Unamuno, Javier Marías și António Lobo Antunes, fiecare dintre aceștia abordând, în moduri distincte, temele mitologice și spirituale descrise în lucrările sale.

Unul dintre cei mai evidenți scriitori influențați de Eliade este José Saramago, laureat al Premiului Nobel pentru Literatură, care a integrat în operele sale conceptele despre sacru și mit descrise de Eliade. În romanul Evanghelia după Isus Cristos, Saramago reinterpretează povestea biblică a lui Iisus, dar o face dintr-o perspectivă desacralizată, plasând protagonistul într-un univers în care destinul său este dictat nu doar de voința divină, ci și de structuri mitologice mai vechi. Această abordare amintește de ideea lui Eliade conform căreia religiile se nasc din structuri arhetipale care transcend dogma oficială. De asemenea, în Pluta de piatră, Saramago folosește o viziune mitică asupra geografiei, creând o realitate în care Peninsula Iberică se desprinde de Europa și devine un spațiu suspendat, un loc de tranziție, ceea ce reflectă conceptul eliadean despre locurile sacre ca centre ale transformării și revelației.

În literatura sud-americană, Jorge Luis Borges este unul dintre cei mai apropiați scriitori de conceptele eliadeene, mai ales prin explorarea timpului mitic și a eternei reîntoarceri. Povestiri precum El Aleph sau Grădina potecilor ce se bifurcă se bazează pe ideea că timpul nu este liniar, ci că poate fi reactivat ciclic, în mod similar modului în care Eliade descrie mitul ca o realitate care se repetă la nesfârșit. Borges explorează și ideea că realitatea este stratificată și că sub lumea profană se ascunde o dimensiune sacră, accesibilă doar celor care au trecut printr-un proces de inițiere. Această idee este vizibilă și în Biblioteca Babel, unde universul este perceput ca o bibliotecă infinită, plină de texte care reconfigurează realitatea, ceea ce amintește de ideea eliadeană a mitului ca o structură care ordonează existența.

Un alt scriitor spaniol care a fost influențat de Eliade este Miguel de Unamuno, a cărui filosofie existențialistă și viziune asupra religiei sunt compatibile cu teoria lui Eliade despre mit și sacru. În Sentimentul tragic al vieții, Unamuno explorează ideea că omul modern se află într-un conflict permanent între raționalitate și nevoia de credință, un aspect esențial al teoriilor lui Eliade despre tensiunea dintre sacru și profan. De asemenea, în romanul său San Manuel Bueno, martir, protagonistul este un preot care își pierde credința, dar continuă să trăiască în cadrul structurilor religioase, ceea ce reflectă ideea eliadeană a desacralizării parțiale a lumii moderne și a nevoii umane de a păstra mitul și ritualul chiar și într-o epocă în care acestea par să-și fi pierdut puterea originară.

În literatura contemporană spaniolă, Javier Marías este un alt autor care a utilizat ideile lui Eliade în operele sale. Romanele sale, precum Inimă atât de albă sau Mâine în bătălie să te gândești la mine, conțin structuri narative în care timpul se pliază pe sine, iar personajele sunt prinse în cicluri repetitive, în mod similar cu teoria eliadeană despre timpul mitic. De asemenea, Marías explorează ideea că prezentul este întotdeauna influențat de trecut, iar realitatea poate fi citită ca un palimpsest, unde fiecare eveniment reiterează un model anterior, ceea ce este compatibil cu ideea eliadeană conform căreia miturile nu dispar, ci sunt reactivate sub forme noi. În literatura portugheză contemporană, António Lobo Antunes a utilizat conceptele eliadeene despre memorie, mit și realitate stratificată pentru a construi romane complexe, în care timpul nu este liniar, iar istoria personală și colectivă sunt interconectate într-un mod care amintește de teoria eternei reîntoarceri. În romane precum Ordinea naturală a lucrurilor, realitatea este percepută ca un amestec de niveluri temporale, iar personajele trăiesc simultan în prezent și în

trecut, ceea ce reflectă ideea lui Eliade conform căreia timpul sacru poate fi reactivat prin ritual sau rememorare.

Un alt element comun între Eliade și scriitorii ibero-lusitani este utilizarea spațiului sacru ca loc al revelației. În literatura lui Saramago, Borges și Unamuno, dar și în operele unor autori mai recenți precum Enrique Vila-Matas, spațiul nu este doar un decor pentru acțiune, ci un element activ care modifică destinul personajelor. Această viziune este foarte apropiată de concepția lui Eliade despre axis mundi, punctul de contact dintre lumea profană și cea sacră, unde personajele pot accesa un nivel superior de cunoaștere.

Prin această analiză, am constatat că influența lui Mircea Eliade asupra literaturii ibero-lusitane este profundă și se manifestă în diverse moduri, de la explorarea timpului mitic și a inițierii, până la sacralizarea unor spații și evenimente aparent profane. Scriitori precum Saramago, Borges, Unamuno, Marías și Lobo Antunes au preluat și reinterpretat conceptele sale, demonstrând că mitul, sacralitatea și structurile arhetipale rămân esențiale în literatura modernă. Prin aceste reconfigurări literare, ideile lui Eliade continuă să fie relevante, arătând că mitul nu este o relicvă a trecutului, ci o dimensiune activă a conștiinței umane, capabilă să structureze realitatea chiar și în epoca postmodernă.

BIBLIOGRAFIE

1. Joaquín Garrigós, Pasiunea lui Mircea Eliade pentru Spania, în Revista de cultură, vol. IV, octombrie 2007
2. Mircea Eliade, Despre eternitatea ideilor, Editura Humanitas, București, 1991
3. Mircea Eliade, Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2010
4. Mircea Eliade, Os Romenos, Latinos do Oriente, Livraria Clássica Editora, Lisabona, 1943
5. Mircea Eliade, Salazar și revoluția în Portugalia, Editura Gorjan, București, 1942.
6. Mircea Handoca, Mircea Eliade. Biografie, Editura Albatros, București, 1997

THE MIGRATION OF POWER: DYSTOPIAN SPACE BETWEEN ENCLOSURE AND FLOW

Valentina Gherghină
PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: *This paper explores how dystopian literature reflects the changing architecture of power through its visualisation of space. Focusing on Margaret Atwood's The Handmaid's Tale and William Gibson's Pattern Recognition, I trace a historical shift from visible, territorial forms of control to networked systems of surveillance. In doing so, I draw on Foucault's theories of discipline, Augé's concept of non-places, and Ricoeur's philosophy of memory. The central question driving this paper is how dystopian fiction reflects (and helps us understand) the historical transformation of power. What happens when walls and watchtowers are replaced by digital flows and invisible surveillance?*
By juxtaposing these two works, my main argument is that dystopian fiction acts as a critical cartography, making visible the invisible structures of control.

Keywords: *dystopian space; power; memory and forgetting; non-places; post-digital networks*

Introduction

When dicussing dystopian narratives, we remark how they have always been concerned with space in a form or another. Space, in this context, ceases to be a setting, and instead turns into a field where power and desire collide. Walls, gates, passwords and, more recently, algorithms: in every age, power leaves its mark on space. Earlier scholarship has explored various dystopian texts from the perspective of social anxiety, tending to focus on authoritarian regimes or digital alienation, but few studies have considered how these two stages of modernity can be read together, or how spatial representation in dystopian narratives carries a temporal dimension tied to remembering and forgetting. In this paper, I aim to address that gap by comparing Atwood's world of visible boundaries and coercive memory with Gibson's landscapes of placelessness and cultural amnesia.

In Margaret Atwood's *The Handmaid's Tale* (1985), power is visible and concrete, as it is carved into the physical architecture of Gilead through walls and domestic confinement. In William Gibson's *Pattern Recognition* (2003), by contrast, control no longer needs bricks and watchtowers, as it flows invisibly through networks of digital information and global non-places like airports and online forums. I chose these two dystopian texts because, even if they are separated by almost two decades, they trace a shift from the solid to the intangible, from the clearly bounded to the endlessly diffuse. Thus, reading them side by side offers a way to understand not only how dystopian literature evolves, but also how the architecture of power itself has migrated from the visible to the invisible, from walls to networks.

I argue that dystopian space is never neutral, but rather it is, as Michel Foucault argues when analysing the Panopticon, a diagram of power relations "that acts by means of general visibility" (Foucault, 1995, p. 171), where bodies are disciplined and produced as subjects. In dystopias, we observe how these dynamics become hypervisible, as cities reorganise themselves into mechanisms of surveillance where homes become prisons, and even the body itself is turned into a political territory. Space thus operates not as a passive backdrop, but as an active agent that creates narrative meaning and structures social relations by encoding the processes of memory. In this way, dystopian space is also temporal because it bears the traces of past systems of control while anticipating emerging forms of domination. The comparative structure of this paper rests on two important dystopian texts that speak to different stages of this evolution. On one hand, Atwood's Gilead represents an older model of dystopian

control, where power is centralised and spatially fixed. Here, geography holds its coherence, as there are clear lines between inside/outside, private/public, pure/impure. On the other hand, Gibson's world is decentralized and networked because global flows of capital and data replace fixed locations. The novel's spaces (airports, hotel rooms, anonymous online communities) exemplify what Marc Augé (1995) terms "non-places," defined as transient and placeless zones emblematic of late modernity. If Atwood shows us a world of disciplinary walls, Gibson offers a vision of a post-digital society of control, where power is both everywhere and nowhere at once. Consequently, the mechanisms of control fundamentally transforme, as we remark the transition from physical confines to digital flows, and from collective memory to cultural amnesia.

To interpret these spatial imaginaries, I will draw on three interconnected theories. Firstly, I will use Michel Foucault's concept of panopticism to provide a lens for reading Gilead, where visibility itself becomes a mechanism of domination. Secondly, Marc Augé's concept of non-places will help us reflect on Gibson's landscapes of placeless alienation, as movement and connectivity produce new forms of estrangement. And finally, Paul Ricoeur's reflections on memory and forgetting will situate these dystopian spaces within a temporal dimension to show how landscapes preserve (or erase) collective histories. Together, these visions will allow us to see how literature maps power across both the physical and the virtual and how societies remember and rewrite the spaces they inhabit.

This paper argues that dystopian narratives do not merely depict oppressive spaces, but rather they interrogate them by turning landscapes into philosophical experiments that expose how power mutates across time. By comparing Gilead's enclosed geography with Gibson's fragmented, digitised topographies, I trace the migration of power from a world that preserves history through coercion to one that forgets through excess. Ultimately, this study asks what it means to inhabit a world where control has become so diffuse and immaterial that its borders are no longer visible, and perhaps no longer even knowable.

Visible Control and Disciplinary Space

If we want to understand how dystopian literature represents space, it is essential to begin with the question of power. As Foucault posits in *Power/knowledge*, power is not simply exercised through laws or visible rulers but is ingrained in the very structures and rhythms of daily life: "power *is* 'always already there', that one is never 'outside' it, that there are no 'margins' for those who break with the system to gambol in" (Foucault, 1980, p. 141). And space is one of its primary instruments: the ways in which streets are designed, buildings are arranged, and bodies are positioned all participate in the production of order. According to Foucault, "disciplinary power manifests its potency by arranging objects" (Foucault, 1995, p. 187), and it "proceeds from the distribution of individuals in space" (Foucault, 1995, p. 141). In dystopian narratives, these mechanisms are exaggerated and dramatised. Accordingly, space itself becomes a metaphor for the workings of power, making visible what is usually implicit in the everyday organisation of society. This is why dystopian literature so often stages totalitarian cities. As we observe, it externalises and magnifies the hidden dynamics of control while allowing readers to see how power is embedded in the very architecture of life.

Foucault's analysis of disciplinary societies in *Discipline and Punish* begins with a striking image of Jeremy Bentham's Panopticon, a circular prison designed so that inmates are always visible to an unseen observer. For Foucault, the power of this model lies in psychological internalisation: "it is the fact of being constantly seen, of being able always to be seen, that maintains the disciplined individual in his subjection" (Foucault, 1995, p. 187). Visibility thus becomes a mechanism of self-regulation, and space itself becomes an agent of control. This logic extends beyond prisons to schools, hospitals, factories, and, as dystopian literature shows us, entire societies.

In this context, Atwood's Gilead functions as a totalitarian machine built on this Foucauldian principle. The city's spatial order (walls, checkpoints, hierarchical domestic spaces) is designed to

discipline bodies and make them obey the regime: "Outside the city we pass the first checkpoint" (Atwood, 2010, p. 122). Women's roles are strictly coded and spatially enforced: Handmaids are confined to bedrooms, Marthas to kitchens, Jezebels to brothels. Moreover, public executions and the display of bodies on the Wall are panoptic spectacles, ensuring that surveillance is both external and internalised: "These bodies hanging on the Wall are time travellers, anachronisms. They've come here from the past" (Atwood, 2010, p. 62). In this way, Gilead literalises Foucault's concept of disciplinary power "to induce in the inmate a state of conscious and permanent visibility that assures the automatic functioning of power" (Foucault, 1995, p. 201). The walls of Gilead, more than separating spaces, produce subjects and embed control into both the physical environment and the psyche of its inhabitants. While this form of power is highly visible and centralised, it represents only one stage in the historical evolution of control. In the next section, we will see how dystopian literature imagines a very different world, one where surveillance is no longer localized within walls or watchtowers but dispersed through networks and data flows. I will refer to this as a condition of placelessness and fragmentation that challenges Foucault's model.

Non-Places and the Logic of Placelessness

While Foucault's model of disciplinary space captures the visible, centralised power of Gilead, Marc Augé, in *Non-places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, describes a very different spatial condition that emerges in late modernity: the rise of *non-lieux*, or "non-places." Traditional places, according to Augé, are "never completely erased", as they are embedded in history, identity, and social relations that nourish memory, belonging, and collective meaning (Augé, 1995, p. 79). By contrast, non-places are "never totally completed", transient and interchangeable, defined not by stable social bonds but by circulation and consumption (Augé, 1995, p. 79). As he writes: "a space which cannot be defined as relational, or historical, concerned with identity will be a non-place" (Augé, 1995, p. 78). Examples include airports, highways, hotel rooms, shopping malls, and, increasingly, digital platforms, which are all marked by movement rather than permanence and by functionality rather than rootedness. This means that they do not tell stories or preserve collective memory, instead, they erase difference and reduce individuals to anonymous users or consumers.

In William Gibson's *Pattern Recognition*, the protagonist Cayce Pollard inhabits precisely this kind of world, as she moves across a series of airports and anonymous cafés in a globalised environment where place no longer retains local specificity or narrative depth. Early in the novel, Cayce is in London, but the setting is described in deliberately generic terms, stripped of cultural markers. We observe how this sense of sameness persists as she moves between cities, each one blending into the next: "Starbucks, she thinks, seated in one near Blue Ant, beneath exactly the same faux−Murano pendulum lamps they have in the branch nearest her apartment in New York, is a strange place in which to feel this upset… The decor somehow fosters emotional neutrality, a leveling of affect" (Gibson, 2003, p. 141). Even virtual spaces, particularly the online forums dedicated to the mysterious "footage" function as non-places because they are temporary zones of interaction that lack the stability of physical communities, as Gibson's (2003) fragment suggests:

> Ivy's wanted a searchable database of the forum almost since the forum began, because the free software that allows her to keep the site up isn't searchable, and she hasn't had anyone willing or able to do the compiling. Posters have bookmarked their favorite threads, and swap them, but there's been no way to trace a particular topic or theme through the site's evolution (p. 81).

Significantly, the relation between these spaces and Augé's definition of non-places is privileged due to their constant impermanence. The characters are perpetually in transit, passing through checkpoints and interfaces that track their movements but never anchor them. Control here is not enacted

through walls or visible surveillance, as in Gilead, but through mobility itself. As a result, we remark a crucial change in dynamic: in a world of non-places, surveillance becomes invisible and ambient, blended into the infrastructure of connectivity. The act of movement, for instance, logging into a platform or swiping a passport, generates data trails that both enable and discipline individuals: "'An airport,' she says, having to admit to herself now that she's already worked it out, already gone there, 'a ticket. And a lie" (Gibson, 2003, p. 75). In such a landscape, we note that even though power seems to rely on regulating movement, it also aims to influence perception. And since the same flows that track bodies also circulate signs, they transform space into a field of representations detached from material realities. With regards to this, I turn to Baudrillard's concept of hyperreality to deepen the analysis. In hyperreality, signs no longer point to stable realities, as "the network of artificial signs will become inextricably mixed up with real elements" (Baudrillard, 1995, p. 21). In other words, they create their own self-referential systems of meaning. In *Pattern Recognition*, material substance has, in fact, been replaced by brands, logos, and digital traces. Cayce has "a morbid and sometimes violent reactivity to the semiotics of the marketplace" (Gibson, 2003, p. 4). Thus, physical spaces do not retain their uniqueness or history anymore, and are standardised through global branding. Moreover, the advertising logos that physically nauseate her symbolise this collapse of the real into the sign: "The new logo will be this firm's pivot into the new century, and Cayce, with her marketable allergy, has been brought over to do in person the thing that she does best. That seems odd to her, or if not odd, archaic. Why not teleconference?" (Gibson, 2003, p. 9). As such, the world becomes a network of surfaces, endlessly mediated and commodified. Here, if we deconstruct space, we can summarise it as placeless and simulacral at the same time, detached from the histories and memories that once gave places meaning.

I contend that this condition marks a critical transformation in the logic of dystopian control. Whereas Gilead relies on fixed boundaries and visible forms of discipline (what Foucault would describe as the architectural and spectacular mechanisms of a disciplinary society), Gibson's world disperses power across the transitory landscapes. In such a context, individuals are perpetually mobile, circulating through places that lack historical depth or stable identity. Namely, mobility itself becomes a mode of subjugation because the flows that promise freedom simultaneously generate data trails and interfaces through which subjects are tracked and regulated. Considering the views of Deleuze (1992), contemporary power functions through modulation rather than enclosure, and it operates seamlessly through codes and networks. In like manner, as Bauman and Lyon (2013) argue, we observe a condition of *liquid surveillance*, in which every crossing of a threshold (physical or digital) produces data trails that enable tracking and regulation. Interestingly, Bauman defines this phenomenon as "the post-panoptical world of liquid modernity" (Bauman and Lyon, 2013, p. 17). Gibson's non-places equally exemplify Castells' (1996) "space of flows," where the infrastructure of connectivity doubles as the architecture of control. Additionally, as Baudrillard suggests, control within hyperreality no longer requires walls, because the sign and the network operate as its infrastructure: "power played at deterrence and simulation, disintegrating all the contradictions by dint of producing equivalent signs" (Baudrillard, 1995, p. 24). It is therefore far more difficult to resist a system that is everywhere and nowhere at once because "the delegation of power are no longer anything but phantom vicissitudes that yet still manage, out of despair, to occupy the forefront of the stage" (Baudrillard, 1995, p. 174).

Pattern Recognition thus exemplifies the contemporary stage of what I call the migration of power. Such a transformation destabilises not only space but also time. As Ricoeur (2004) posits, memory is inseparable from place because it relies on stable sites (monuments, streets, archives) through which collective histories are preserved and narrated. In a landscape of non-places, however, remembering itself becomes precarious. When mobility is constant and placelessness reigns, the past has nowhere to reside, resulting either in coercive attempts to rewrite history, as in Gilead, or in the cultural amnesia embodied by Gibson's fragmented digital topographies.

Memory and the Temporal Layer of Space

In *Memory, History, Forgetting*, Paul Ricoeur argues that space is always bound up with time and memory, and functions as a framework through which individuals and communities narrate their histories. Ricoeur insists that memory is not simply an individual faculty but a collective practice, inherent of the material environment: "The transition from corporeal memory to the memory of places is assured by acts as important as orienting oneself, moving from place to place, and above all inhabiting" (Ricoeur, 2004, p. 41).

In this view, streets, monuments, archives, and landscapes act as mnemonic anchors, allowing societies to remember and re-narrate their past. Ricoeur notes that, *"*memory places function… as reminders, offering a support for failing memory, a struggle in the war against forgetting*"* (Ricoeur, 2004, p. 42). Yet this relationship is fragile. As he observes, *"*Lieux de mémoire exist because there are no longer any milieux de mémoire… memory in tatters, finding refuge in places*"* (Ricoeur, 2004, p. 405). In other words, when organic, lived traditions (*milieux de mémoire*) fade, societies tend to cling to physical sites to preserve fragments of collective identity. However, these mnemonic sites are vulnerable to manipulation, as public commemorations and narratives can be shaped by ideological forces. As such, Ricoeur warns against *"*abuses of memory… effects of distortion*"* (2004, p. 85), whereby history is rewritten or selectively emphasised to serve the interests of those in power. In essence, the very spaces that seem to preserve memory can therefore become instruments of forgetting.

This paradox is central to dystopian literature. In Atwood's Gilead, architecture and ritual are weaponised to enforce a singular version of the past. The Wall, with its display of bodies, is simultaneously a site of remembrance and erasure because it marks the dividing lines between the regime's official narrative and the silenced realities it suppresses. Futhermore, Ricoeur contends that higher powers can impose a dominant story to turn forgetting into an active process of manipulating public belief, suggesting that forgetting is not always the absence of memory but its transformation into propaganda: *"*The resource of narrative becomes the trap, when higher powers impose a canonical narrative by means of intimidation or seduction*"* (Ricoeur, 2004, p. 412). In this way, Gilead's spaces literalise the "abuse of memory" and stages a theatre of remembrance that erases as much as it records.
By contrast, as we discussed, in *Pattern Recognition*, the problem is not coercive control but disintegration. Non-places such as airports and online forums lack the permanence needed to sustain collective narratives. As Ricoeur observes, *"*forgetting is experienced as an attack on the reliability of memory*"* (Ricoeur, 2004, p. 412), and in the online environment, this attack takes the form of fragmentation. The novel's footage forum exemplifies the *"*fragmentation of specialized memories*"* (Ricoeur, 2004, p. 424) by creating a space where traces endlessly accumulate but never stabilise into shared meaning. Simply put, forgetting arises through excess and leads to a world where *"*memory is in tatters, finding refuge in places*"* (Ricoeur, 2004, p. 404), scattered across digital flows with no stable home.

For these reasons, I note that dystopian spaces oscillate between two extremes; on one hand, the frozen monuments of Gilead, and on the other hand, the dissolving fragments of Gibson's networks. Nevertheless, both reflect Ricoeur's insight that memory is always at risk, whether from ideological distortion or from placeless dispersal. In either case, the struggle over memory is also a struggle over identity, history, and the possibility of resistance.

Conclusion

In this paper, I traced how dystopian literature interrogates the changing architecture of power, particularly through the visualisation of space. The comparative reading of *The Handmaid's Tale* and *Pattern Recognition* showed that dystopian space should not be seen as a simple setting, but rather as a dynamic force through which power manifests and mutates.

Thus, narratives that started with architectures of confinement moved to architectures of circulation: from Foucault's panopticon to Deleuze's "society of control," from Augé's non-places to Baudrillard's hyperreal signs. Likewise, Ricoeur's mnemonic anchors give way to placeless forgetting, as history is either frozen into authoritarian monuments or scattered into digital fragments. I juxtaposed these two texts to demonstrate that dystopian literature does more than depict totalitarianism; in fact, it performs philosophical experiments that stage speculative models of how societies imagine space, time, and identity. While Atwood's rigid geographies and Gibson's liquid topographies appear radically different, we remark that they both probe the same underlying dilemma: how to locate oneself in a world where power is at once everywhere and nowhere, visible and invisible, material and spectral.

The evolution of dystopian space thus mirrors the historical migration of power itself. From Foucault's enclosed walls to Deleuze's networks of modulation, from Augé's non-places to Baudrillard's hyperreal signs, we trace a shift from architectures of confinement to architectures of circulation. Likewise, Ricoeur's mnemonic sites give way to placeless forgetting, as history is either frozen into authoritarian monuments or scattered into digital fragments. In this diffuse landscape, power becomes harder to see, and therefore harder to contest.

Dystopian fiction, in this sense, should be seen as a critical cartography, as it maps the invisible infrastructures that influence contemporary life and reminds us that what is most difficult to perceive may also be what governs us most completely.

BIBLIOGRAPHY:

1. Atwood, M. (2010). *The handmaid's tale*. Vintage International. (Original work published 1985)
2. Augé, M. (1995). *Non-places: Introduction to an anthropology of supermodernity* (J. Howe, Trans.). Verso.
3. Baudrillard, J. (1995). *Simulacra and simulation* (S. F. Glaser, Trans.). University of Michigan Press. (Original work published 1981)
4. Bauman, Z., & Lyon, D. (2013). *Liquid surveillance: A conversation*. Polity Press.
5. Castells, M. (1996). *The rise of the network society*. Blackwell.
6. Deleuze, G. (1992). Postscript on the societies of control. *October*, 59, 3–7.
7. Foucault, M. (1980). *Power/knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977* (C. Gordon, Ed.). Pantheon Books.
8. Foucault, M. (1995). *Discipline and punish: The birth of the prison* (A. Sheridan, Trans.). Vintage Books. (Original work published 1977)
9. Gibson, W. (2003). *Pattern recognition*. Berkley Books.
10. Ricoeur, P. (2004). *Memory, history, forgetting* (K. Blamey & D. Pellauer, Trans.). University of Chicago Press.

THE REINTERPRETATION OF MYTH IN THE CONTEXT OF MODERNITY

Maria-Luiza Bistreanu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Mircea Eliade was a key figure in the study of myth, viewing it as a vital part of human consciousness. He introduced the idea of* ***"eternal return"****, showing how rituals in traditional societies connect people to sacred time. Myths resurface during crises to restore social identity, often legitimizing political ideologies like Fascism or Communism. Eliade also explored* ***hierophany****, where the sacred manifests in the everyday. His interdisciplinary approach influenced anthropology, religious studies, and literature. For Eliade, myths continue to shape modern narratives, providing meaning to individual and collective life*

Keywords: *Myth; Eternal return; Hierophany; Ritual; Sacred.*

Mircea Eliade a revoluționat studiile moderne despre mit și istorie printr-o abordare care a depășit simpla analiză structuralistă sau simbolică a miturilor, oferind o viziune integratoare asupra modului în care acestea modelează conștiința umană și influențează evoluția istorică. Gândirea sa a demonstrat că mitul nu este o relicvă a trecutului, ci o realitate vie, care continuă să modeleze structurile mentale ale indivizilor și colectivităților, chiar și în epoca modernă. Studiile sale au schimbat fundamental modul în care mitul este perceput în științele umaniste, contribuind la înțelegerea acestuia nu doar ca o poveste tradițională, ci ca un mecanism fundamental al gândirii și organizării sociale.[1]

Eliade a introdus o perspectivă inovatoare asupra mitului, subliniind că acesta nu trebuie privit doar ca o formă de explicație primitivă a lumii, ci ca un instrument de raportare la existență, care oferă modele de comportament și justifică realități politice, sociale și culturale. În concepția sa, mitul nu este doar un ansamblu de povești despre zei și eroi, ci un sistem complex de semnificații prin care omul se raportează la sacru și la propria sa condiție existențială. Astfel, el a propus o hermeneutică a mitului, în care fiecare poveste mitologică este de fapt o manifestare a unei structuri profunde a conștiinței umane, o expresie a dorinței de a ordona lumea și de a conferi un sens timpului.

Una dintre cele mai importante contribuții ale lui Eliade la studiile moderne despre mit și istorie a fost teoria sa asupra „eternei reîntoarceri", care susține că societățile tradiționale percep timpul nu ca o succesiune lineară de evenimente ireversibile, ci ca un ciclu repetitiv, în care trecutul mitic este actualizat prin ritualuri și evenimente simbolice. Această idee a influențat profund antropologia, istoria religiilor și studiile culturale, oferind unnou cadru de interpretare pentru fenomenul reactivării miturilor în contexte sociale și politice diferite.[2] Eliade a demonstrat că, în momente de criză, societățile revin la miturile fondatoare pentru a-și reconfirma identitatea și pentru a-și justifica acțiunile, un fenomen observabil atât în comunitățile arhaice, cât și în naționalismele moderne.

Un alt aspect esențial al contribuției sale a fost reinterpretarea relației dintre mit și istorie, o temă pe care a explorat-o în numeroase lucrări, printre care Mitul eternei reîntoarceri și Sacrul și profanul. Eliade a arătat că, în societățile tradiționale, istoria nu este percepută ca o serie de evenimente izolate, ci ca o reiterare a unor modele mitice care se actualizează periodic. Această viziune a fost preluată și dezvoltată în domeniul istoriografiei, influențând interpretările moderne ale naționalismului, revoluțiilor și renașterilor politice. Prin această perspectivă, el a demonstrat că mișcările istorice nu sunt doar

[1] Roberto Scagno, Alcuni punti fermi sull'impegno politico di Mircea Eliade nella Romania interbellica, în Esploratori del pensiero umano, Jaca Book, Milano, 2000, p. 56
[2] Joaquín Garrigós, Pasiunea lui Mircea Eliade pentru Spania, în Revista de cultură, vol. IV, octombrie 2007, p. 12

fenomene economice și sociale, ci și expresii ale unor structuri simbolice profunde, care oferă comunităților un cadru narativ pentru auto-definire și pentru justificarea transformărilor politice.

Un domeniu în care gândirea lui Eliade a avut un impact considerabil este studiul naționalismului și al miturilor politice. A subliniat că ideologiile naționale moderne nu sunt simple construcții artificiale, ci adesea reactualizări ale unor mituri străvechi, care oferă o bază de legitimitate pentru structurile de putere. Ideea sa despre renașterea miturilor în modernitate a fost preluată de numeroși istorici și politologi care au analizat modul în care regimurile totalitare sau mișcările naționaliste au folosit miturile fondatoare pentru a-și construi narativele politice. De exemplu, fascismul italian, nazismul german și național-comunismul românesc au utilizat mituri despre trecutul glorios al națiunii și despre necesitatea unei reîntoarceri la valorile originare, pentru a justifica proiecte politice de amploare. Această observație confirmă teza sa conform căreia modernitatea nu a eliminat mitul, ci doar l-a reconfigurat și l-a adaptat la noile structuri de putere.[3]

Un alt domeniu unde influența sa este evidentă este studiul simbolismului religios. Eliade a demonstrat că miturile nu trebuie privite izolat, ci în cadrul unor sisteme simbolice complexe, care leagă spațiul, timpul și experiența umană de o realitate transcendentă. Conceptul său de hierofanie, prin care un obiect sau un eveniment banal poate deveni un simbol al sacrului, a fost adoptat în numeroase studii de religie comparată și antropologie. Această idee a fost aplicată în analiza arhitecturii sacre, a riturilor inițiatice și a tradițiilor religioase din întreaga lume, demonstrând că percepția mitică asupra realității nu este specifică doar societăților arhaice, ci persistă în diferite forme chiar și în epoca modernă.

Eliade a influențat și studiile literare și filozofia culturii, prin ideea că literatura modernă nu este doar o reflecție a realității sociale, ci și un spațiu în care miturile sunt reactivate și reinterpretate.[4] Scriitori precum James Joyce, Jorge Luis Borges și Thomas Mann au utilizat structuri narative inspirate din mitologie, iar Eliade a fost printre primii gânditori care au analizat această tendință ca pe un fenomen central al modernității. În literatura sa fantastică, el însuși a utilizat simboluri mitice și structuri narative circulare pentru a ilustra modul în care sacralitatea timpului și spațiului poate fi descoperită în existența cotidiană.

În sfera filozofiei istoriei, Eliade a influențat gânditori precum Paul Ricoeur și Claude Lévi-Strauss, care au preluat unele dintre ideile sale despre structurile narative ale istoriei și despre funcția mitului în organizarea gândirii umane. Ricoeur, de exemplu, a dezvoltat teoria conform căreia istoria este narativizată prin structuri simbolice care se bazează pe mituri fondatoare, o idee care are rădăcini directe în opera lui Eliade. De asemenea, studiile sale au fost esențiale pentru dezvoltarea mitocriticii, un domeniu care analizează prezența miturilor în literatura și cultura modernă.

Prin toate aceste contribuții, Eliade a reușit să transforme studiile despre mit și istorie într-un domeniu interdisciplinar, care îmbină antropologia, filozofia, religia comparată și studiile culturale. Gândirea sa a demonstrat că mitul nu este un fenomen depășit de progresul istoric, ci un mecanism fundamental al conștiinței umane, care continuă să modeleze realitatea și să ofere sens existenței.[5] Această perspectivă a influențat profund nu doar studiile academice, ci și modul în care oamenii de cultură, politologii și istoricii au început să interpreteze relația dintre trecut, identitate și structurile simbolice ale societății moderne.

Viziunea lui Mircea Eliade despre mit rămâne relevantă în analiza ideologiilor contemporane deoarece explică mecanismele profunde prin care societățile își construiesc identitatea, își justifică acțiunile și își proiectează viitorul. Gândirea sa demonstrează că, deși trăim într-o epocă dominată de tehnologie și raționalism, miturile nu au dispărut, ci s-au transformat și s-au adaptat noilor realități politice, economice și culturale. Ideologiile moderne, fie că sunt naționaliste, populiste, ecologiste sau

[3] Andrei Oișteanu, Mircea Eliade și fascinația pentru Cămășile verzi, în Revista 22, nr. 15, aprilie 2007, p. 165
[4] Mircea Handoca, Mircea Eliade. Biografie, Editura Albatros, București, 1997, p. 156
[5] Cristian Vasile, Politică și cultură în România comunistă, Editura Humanitas, București, 2013, p. 158

tehnocratice, nu funcționează doar prin argumente raționale, ci și prin mecanisme mitologice care conferă sens și coerență viziunii despre lume pe care o propun adepților lor.

Unul dintre conceptele esențiale ale lui Eliade, „eterna reîntoarcere", explică modul în care societățile recurg la mituri pentru a înțelege prezentul și pentru a-și justifica aspirațiile. Multe dintre ideologiile contemporane folosesc modele mitice pentru a construi narative despre un trecut glorios care trebuie restaurat sau despre un viitor utopic care trebuie atins. Naționalismele moderne, de exemplu, se bazează pe mituri despre originea pură și nobilă a națiunii, pe ideea că un trecut eroic a fost trădat și trebuie recuperat printr-un efort colectiv.[6] Această structură narativă este similară cu cea întâlnită în miturile fondatoare ale multor civilizații, unde o epocă de aur este urmată de o decădere, iar apoi de o restaurare mesianică. Acest tip de discurs apare atât în mișcările politice de dreapta, care glorifică trecutul național, cât și în cele de stânga, care promit o revoluție ce va duce la o societate perfectă.

Un exemplu clar al actualității gândirii lui Eliade este modul în care populismul contemporan folosește mituri pentru a construi o identitate colectivă. Liderii populiști creează narațiuni în care poporul este văzut ca o entitate sacră, pură, aflată în conflict cu elitele corupte sau cu forțe externe care amenință unitatea națiunii. Această polarizare amintește de miturile eshatologice în care lumea este divizată între forțele binelui și ale răului, iar o luptă finală va duce la instaurarea unei noi ordini. În acest sens, mitologia politică modernă nu este diferită de miturile medievale despre salvarea lumii printr-un conducător providențial sau printr-o purificare drastică a societății.

O altă dimensiune a relevanței gândirii sale este modul în care tehnologia și globalizarea au generat noi mituri ale progresului și ale salvării. În era digitală, multe ideologii promovează un mit al viitorului tehnologic utopic, în care inteligența artificială, explorarea spațială și automatizarea vor rezolva toate problemele umanității.[7] Acest tip de gândire este o formă modernă a miturilor mesianice, în care progresul tehnologic este văzut ca un factor ce va duce la o „reînnoire" a lumii, similar cu ideea de apocalipsă și regenerare cosmică întâlnită în numeroase religii. Transumanismul, de exemplu, promite depășirea limitelor umane prin fuziunea cu tehnologia, ceea ce rezonează cu mituri străvechi despre nemurire și transcendere.

Un alt domeniu în care Eliade rămâne actual este ecologia și criza climatică, unde se poate observa reactivarea unor mituri despre puritatea pierdută și despre nevoia unei renașteri. Mișcările ecologiste folosesc frecvent un discurs în care lumea modernă este percepută ca un paradis devastat de lăcomie și industrializare, iar viitorul poate fi salvat doar printr-o întoarcere la un mod de viață armonios cu natura. Această idee reflectă structura miturilor cosmogonice, unde o civilizație ajunge la un punct critic și trebuie să fie purificată pentru a se reîntoarce la ordinea originară. Astfel, ecologia contemporană nu este doar o știință, ci și o ideologie care folosește mituri pentru a mobiliza oamenii și pentru a le oferi un sens existențial.

Mai mult, teoriile conspiraționiste moderne sunt un alt exemplu de persistență a mitului în gândirea contemporană. Aceste teorii nu sunt doar forme de dezinformare, ci structuri narative care urmează tiparul miturilor arhaice despre lupta dintre eroi și forțele malefice ascunse. Fie că este vorba despre ideea unui grup secret care controlează lumea, fie despre narațiuni legate de sfârșitul iminent al civilizației, aceste teorii funcționează ca niște mituri moderne care oferă o explicație simbolică pentru anxietățile sociale și politice ale epocii noastre.[8] Eliade a observat că omul modern nu poate trăi fără mit, iar teoriile conspiraționiste sunt o dovadă clară că nevoia de a găsi un sens transcendent în haosul istoriei este încă prezentă.

Relevanța gândirii lui Eliade este vizibilă și în modul în care noile mișcări sociale construiesc identități colective prin mituri de origine și renaștere. De la mișcările pentru justiție socială, care rescriu trecutul pentru a sublinia nevoia unei noi ordini, până la ideologiile postmoderne care contestă marile

[6] Sorin Alexandrescu, Paradoxul român, Editura Univers, București, 1998, p. 70
[7] Mircea Eliade, Istoria credințelor și ideilor religioase, vol. 1-3, Editura Științifică, București, 1981, p. 93
[8] Mircea Eliade, Mitul eternei reîntoarceri, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999, p. 113

narațiuni ale istoriei occidentale, toate aceste curente utilizează mitul ca instrument de redefinire a identității și de justificare a schimbărilor politice. Această dinamică demonstrează că, în ciuda tendinței moderne de a considera mitul ca fiind depășit, el rămâne o componentă fundamentală a construcției ideologice și identitare.

Prin toate aceste exemple, devine clar că Eliade nu a fost doar un istoric al religiilor, ci un vizionar care a înțeles că mitul nu va dispărea niciodată, ci va continua să modeleze realitatea umană în forme noi și neașteptate.[9] De la populism și naționalism la transumanism și ecologie, de la teoriile conspirației la miturile tehnologice ale viitorului, toate aceste ideologii demonstrează că nevoia de mit nu este o relicvă a trecutului, ci o trăsătură fundamentală a conștiinței umane. Eliade rămâne esențial pentru oricine vrea să înțeleagă cum funcționează lumea de azi, deoarece a reușit să explice de ce mitul este încă motorul care dă formă gândirii, emoțiilor și acțiunilor colective.

Teoriile lui Mircea Eliade continuă să aibă un impact semnificativ asupra studiilor moderne privind miturile naționale, oferind un cadru interpretativ profund pentru înțelegerea modului în care aceste mituri modelează identitatea colectivă și discursul cultural al unei națiuni. Cercetătorii contemporani utilizează conceptele sale despre sacru și profan, despre mit ca realitate fundamentală și despre reactivarea periodică a acestuia în diverse contexte istorice și sociale. În special, ideea sa conform căreia mitul nu este doar o poveste a trecutului, ci un mecanism activ prin care comunitățile își structurează existența și își legitimează identitatea, rămâne o temă centrală în analiza mitologiilor naționale din întreaga lume.

Un exemplu de studiu recent care aplică teoriile lui Eliade este cel dedicat mitului lui Ștefan cel Mare în contextul identității naționale românești.[10] În această cercetare, Ștefan cel Mare nu este analizat doar din perspectiva unui conducător istoric, ci este privit ca o figură mitică, care a fost reinterpretată de-a lungul timpului pentru a răspunde unor nevoi simbolice ale societății românești. Studiul arată că, de la cronicarii medievali până la literatura naționalistă din secolul al XIX-lea și propaganda comunistă a secolului XX, imaginea lui Ștefan cel Mare a suferit multiple transformări, fiind adaptată în funcție de contextul istoric și politic. Folosind perspectiva lui Eliade asupra mitului ca realitate vie, cercetătorii argumentează că Ștefan cel Mare nu este doar un erou istoric, ci un arhetip, un model de conducător providențial care este mereu actualizat în momentele de criză ale națiunii.

O altă direcție de cercetare influențată de Eliade privește modul în care miturile naționale au fost utilizate în construcția statului modern în diverse părți ale lumii. Un exemplu relevant este analiza mitului american al „Destinului Manifest", care, de-a lungul secolelor, a fost folosit pentru a justifica expansiunea teritorială și ideea de superioritate morală a Statelor Unite. Studiile recente arată că acest mit funcționează într-un mod similar cu miturile de origine descrise de Eliade, oferind o explicație sacră pentru dezvoltarea istorică a unui popor. Deși inițial acest mit avea o dimensiune religioasă, el a fost reinterpretat în contexte laice, servind drept fundament pentru ideologia politică și socială a SUA. Aceasta confirmă observația lui Eliade conform căreia mitul, departe de a dispărea, își schimbă doar formele de expresie, păstrând însă aceeași funcție fundamentală în societate.

În mod similar, în Portugalia, mitul sebastianismului continuă să fie un subiect de analiză în lumina teoriilor lui Eliade despre timp sacru și așteptarea eroului salvator. Cercetătorii contemporani au explorat modul în care acest mit, care susține că regele Sebastian al Portugaliei, dispărut în bătălia de la Alcácer Quibir, se va întoarce pentru a salva națiunea, a influențat nu doar cultura populară, ci și discursul politic și identitatea națională.[11] Această cercetare demonstrează că miturile nu sunt doar povești vechi, ci structuri simbolice active, care continuă să modeleze percepțiile colective despre trecut, prezent și viitor.

[9] Mircea Eliade, Sacrul și profanul, Editura Humanitas, București, 1995, p. 160
[10] Mircea Eliade, Imagini și simboluri, Editura Humanitas, București, 1994, p. 114
[11] Mircea Eliade, Noaptea de Sânziene, Editura Litera, București, 2012, p. 45

Un alt exemplu de aplicare a teoriilor eliadeene se regăsește în studiile despre reconstrucția identității naționale în Europa de Est după prăbușirea regimurilor comuniste. În această zonă, miturile naționale au fost reactivate pentru a redefini identitatea națională într-un context de tranziție. În România, mitul dacilor și al originii glorioase a poporului român a cunoscut o revenire puternică în perioada postcomunistă, fiind folosit pentru a umple vidul ideologic lăsat de căderea regimului totalitar. Folosind perspectiva lui Eliade asupra mitului ca formă de reactualizare a unui timp sacru, cercetătorii au argumentat că această întoarcere la trecut nu este doar o simplă nostalgie, ci o încercare de a restabili un sens al continuității istorice și spirituale într-o societate aflată în schimbare.[12]

Analiza miturilor naționale prin prisma teoriilor lui Eliade nu se limitează doar la Europa. În America Latină, studii recente au explorat modul în care miturile precolumbiene au fost reinterpretate în literatura contemporană pentru a crea o identitate culturală distinctă. De exemplu, mitul aztec al lui Quetzalcoatl, zeul care a promis că se va întoarce, a fost reactivat în diverse forme în discursurile naționaliste mexicane și chiar în mișcările indigene moderne. Acest proces de reactualizare a miturilor străvechi în contexte moderne confirmă ideea lui Eliade conform căreia mitul nu moare, ci se adaptează noilor condiții sociale și culturale.

Toate aceste exemple arată că teoriile lui Mircea Eliade rămân extrem de relevante în analiza miturilor naționale în contextul modernității. Studiile recente confirmă faptul că mitul nu este doar o poveste a trecutului, ci un mecanism activ prin care societățile își definesc identitatea și își legitimează existența.[13] Prin explorarea acestor teme în contexte variate, cercetătorii continuă să demonstreze valabilitatea conceptelor eliadeene și impactul profund pe care acestea îl au asupra înțelegerii structurilor simbolice ale lumii contemporane.

În scrierile sale, Eliade a demonstrat că miturile nu sunt simple povești, ci structuri fundamentale care modelează percepțiile colective despre trecut, prezent și viitor. Acest principiu a fost aplicat în numeroase cercetări care investighează modul în care națiunile își construiesc narațiunile istorice, transformând evenimente reale în simboluri cu semnificație mitică.[14] De exemplu, în România, mitul dacilor și al originii pure a poporului român a fost analizat prin prisma conceptului eliadean al eternei reîntoarceri, care explică nevoia popoarelor de a reactualiza în permanență trecutul mitic pentru a-și legitima prezentul. Prin această prismă, cercetătorii au argumentat că identitatea națională românească este profund legată de un proces de mitificare a trecutului, prin care istoria este transformată într-o narațiune simbolică de continuitate și rezistență.

Un alt domeniu în care viziunea lui Eliade este frecvent utilizată este cel al studiilor despre identitatea culturală în contextul globalizării. În societățile contemporane, în care granițele culturale devin din ce în ce mai permeabile, multe comunități se confruntă cu o criză a identității, determinată de pierderea unor tradiții considerate fundamentale. Studiile influențate de Eliade au arătat că această criză este adesea gestionată printr-o reîntoarcere la mituri, fie prin revitalizarea simbolurilor religioase tradiționale, fie prin reinterpretarea unor figuri istorice într-un registru mitic. Un exemplu relevant în acest sens este cercetarea asupra renașterii sentimentului național în fostele republici sovietice, unde identitatea culturală s-a reconstruit în jurul unor mituri naționale care au fost fie recuperate din trecutul pre-sovietic, fie reinventate pentru a crea o continuitate simbolică între trecut și prezent. Acest fenomen confirmă teoria eliadeană conform căreia societățile nu pot exista fără mituri, iar atunci când un mit vechi este erodat, un nou mit va apărea pentru a umple golul lăsat în structura simbolică a comunității.

În același registru, studiile despre identitatea diasporei aplică frecvent conceptele lui Eliade pentru a analiza modul în care comunitățile de emigranți reușesc să-și mențină identitatea culturală prin ritualuri și narative mitologice.[15]

[12] Mircea Eliade, Salazar și revoluția în Portugalia, Editura Gorjan, București, 1942, p. 46
[13] Mircea Eliade, Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2010, p. 76
[14] Mircea Eliade, Os Romenos, Latinos do Oriente, Livraria Clássica Editora, Lisabona, 1943, p. 116
[15] Florin Țurcanu, Mircea Eliade. Prizonierul istoriei, Editura Humanitas, București, 2007, p. 72

Un alt exemplu concret în care viziunea lui Eliade este aplicată în studiile despre identitate culturală este analiza miturilor eroice și a figurilor istorice mitologizate. Studiile recente despre imaginea lui Simón Bolívar în America Latină arată că eroul eliberator a fost transformat, în multe cazuri, într-un personaj mitologic, în conformitate cu tiparele descrise de Eliade. Bolívar nu este perceput doar ca o figură istorică, ci ca un simbol al renașterii naționale și al destinului mesianic al popoarelor latino-americane. Aceeași abordare poate fi observată în cazul unor personalități precum Napoleon Bonaparte în Franța, Mustafa Kemal Atatürk în Turcia sau Mahatma Gandhi în India, care au fost transformați din lideri politici în figuri mitice, simboluri ale regenerării și unității naționale. Această mitificare a eroilor se încadrează perfect în teoria lui Eliade despre necesitatea comunităților de a avea figuri arhetipale care să le ofere sens și direcție.

Un aspect esențial al aplicării viziunii lui Eliade în studiile despre identitate culturală este analiza raportului dintre mit și politică. În multe cazuri, miturile naționale sunt utilizate de elitele politice pentru a legitima structurile de putere și pentru a construi o viziune asupra trecutului care să sprijine proiectele ideologice ale prezentului.[16] Studiile influențate de Eliade au arătat că această instrumentalizare a mitului nu este un fenomen modern, ci o constantă a istoriei, deoarece miturile au fost dintotdeauna utilizate pentru a conferi legitimitate autorităților politice și pentru a structura identitatea colectivă. Un exemplu elocvent este felul în care regimurile dictatoriale ale secolului XX au reactivat mituri istorice pentru a-și justifica politica expansionistă sau autoritară. Atât în Italia fascistă, cât și în Germania nazistă, miturile despre gloria trecutului au fost mobilizate pentru a crea o continuitate imaginară între imperiile antice și regimurile totalitare moderne. Acest fenomen confirmă ideea lui Eliade că miturile nu sunt relicve ale trecutului, ci structuri vii, care pot fi reinterpretate și instrumentalizate în funcție de necesitățile unei epoci.

În cadrul studiilor contemporane despre identitate culturală, teoriile lui Eliade sunt, de asemenea, aplicate pentru a înțelege modul în care miturile și simbolurile sacre sunt utilizate în mișcările de renaștere culturală. În multe comunități indigene din America de Nord, America Latină și Australia, miturile străvechi sunt reactivate pentru a reafirma identitatea culturală și drepturile istorice ale acestor popoare. Studiile recente au arătat că aceste comunități nu consideră miturile lor ca fiind simple povești, ci realități sacre care le definesc existența și dreptul la continuitate culturală. Această percepție se aliniază perfect cu teoria eliadeană conform căreia mitul nu este o ficțiune, ci o realitate esențială, un model arhetipal care conferă sens lumii.

Prin urmare, aplicarea viziunii lui Mircea Eliade în studiile despre identitate culturală demonstrează că miturile rămân structuri fundamentale în definirea comunităților umane.[17] Fie că este vorba despre mituri fondatoare, eroi naționali, simboluri sacre sau renașteri culturale, conceptele lui Eliade sunt folosite pentru a înțelege cum identitatea unei națiuni se construiește și se transformă în timp. Studiile influențate de el confirmă că, deși formele de expresie ale mitului se pot schimba, funcția sa de structurare a realității colective rămâne constantă, fiind esențială pentru supraviețuirea și evoluția oricărei culturi.

Reinterpretările moderne ale teoriilor lui Mircea Eliade în domeniul mitologiei politice au generat o serie de studii care analizează persistența structurilor mitologice în discursurile și ideologiile politice contemporane. Deși Eliade și-a concentrat cercetările asupra mitului în context religios și tradițional, numeroși cercetători au extrapolat teoriile sale pentru a demonstra că miturile nu dispar odată cu modernitatea, ci se transformă și se adaptează la noile realități sociale și politice. Ideea sa fundamentală, conform căreia miturile nu sunt doar relicve ale trecutului, ci structuri active care modelează mentalitățile colective și legitimează ordinea socială, a fost aplicată în mod extensiv pentru a

[16] Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade, Editura Nemira, București, 1995, p. 107
[17] Mihai Zamfir, Mircea Eliade și Portugalia, prefață la Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2006, p. 88

explica modul în care regimurile politice, ideologiile naționale și mișcările sociale utilizează mitologia pentru a-și consolida puterea.

Studiile recente care aplică viziunea lui Eliade asupra mitului în analiza politicului subliniază faptul că regimurile ideologice moderne funcționează adesea ca niște sisteme mitologice laice.[18] Un exemplu relevant îl reprezintă analiza comunismului prin prisma mitologiei mesianice. Mulți cercetători au argumentat că marxismul și comunismul nu au fost simple doctrine economice, ci sisteme mitologice complete, în care proletariatul era echivalentul unei comunități alese, iar revoluția era interpretată ca un act apocaliptic care urma să conducă la instaurarea unei noi ere paradisiace. Eliade a remarcat această analogie, sugerând că ideologia marxistă păstrează multe dintre trăsăturile marilor mituri escatologice ale lumii antice, în care mântuirea era proiectată într-un viitor absolut. Astfel, cercetătorii contemporani au utilizat această perspectivă pentru a explica de ce regimurile totalitare comuniste au folosit atât de intens simboluri, ritualuri și culturi ale personalității, mecanisme care reflectă structurile tradiționale ale mitului.

Un alt domeniu în care reinterpretările teoriilor lui Eliade sunt aplicate este studiul naționalismului și al miturilor fondatoare ale statelor-națiune. Naționalismul, departe de a fi doar un fenomen politic, a fost analizat ca o formă de religie seculară, în care miturile naționale joacă un rol similar cu cel al miturilor cosmogonice din societățile arhaice. Noile state apărute în secolul al XIX-lea și în prima jumătate a secolului XX au fost construite în jurul unor narațiuni mitologice care au servit la legitimarea identității naționale. Studiile inspirate de Eliade au demonstrat că aceste mituri, fie că vorbim despre mitul Romei eterne în Italia fascistă, mitul națiunii germane pure în ideologia nazistă sau mitul dacic în naționalismul românesc, funcționează ca niște structuri narative care conferă un sens profund existenței colective. Perspectiva eliadeană asupra mitului ca realitate paradigmatică a fost utilizată pentru a explica de ce aceste narațiuni sunt atât de puternice și de ce ele persistă chiar și în epoca modernă.

Un exemplu notabil al aplicării viziunii lui Eliade în analiza mitologiei politice este interpretarea regimului nazist ca un sistem mitologic, bazat pe o combinație de mituri naționaliste, rasiale și eschatologice. Studiile recente au arătat că ideologia nazistă nu a fost doar o doctrină politică, ci o reinterpretare a unor teme mitologice arhaice, precum mitul sângelui pur, al poporului ales și al bătăliei finale între bine și rău.[19] Naziștii au instrumentalizat aceste mituri pentru a crea un cult al rasei ariene și pentru a justifica politicile de exterminare împotriva celor considerați impuri. Eliade a analizat fenomenul în scrierile sale, evidențiind faptul că nazismul a încercat să creeze o nouă mitologie bazată pe simbolismul păgân germanic, însă acest mit era fundamental pesimist, spre deosebire de mitologia comunistă, care promitea un viitor paradisiac. Această diferență a fost preluată de cercetătorii contemporani pentru a explica de ce național-socialismul nu a reușit să creeze un sistem mitologic la fel de stabil și peren precum cel al comunismului.

Reinterpretările teoriilor lui Eliade în contextul mitologiei politice sunt aplicate și în studiile asupra liderilor carismatici și a cultului personalității. Regimurile totalitare din secolul XX au construit imagini ale liderilor lor care se apropie de arhetipurile mitologice tradiționale, folosindu-se de ritualuri, simboluri și mituri pentru a-i transforma pe acești lideri în figuri aproape sacre. Analiza fenomenului stalinist, de exemplu, a demonstrat că Iosif Stalin a fost transformat într-un erou mitic al revoluției, o figură paternală atotputernică, comparabilă cu zeitățile conducătoare din mitologiile arhaice. Studiile influențate de Eliade au arătat că acest tip de conducător nu este un produs al modernității, ci o reiterare a unor modele mitologice vechi, adaptate la noile realități politice.

Un alt aspect important al reinterpretării teoriilor lui Eliade este analiza relației dintre mit și propaganda politică. Propaganda modernă funcționează adesea prin recurs la narațiuni mitologice, fie că este vorba despre crearea unui dușman mitic, despre justificarea unor acțiuni politice prin invocarea unui

[18] Z. Ornea, Anii treizeci. Extrema dreaptă românească, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995, p. 116
[19] Eugen Simion, Mircea Eliade: Nodurile și semnele prozei, Editura Cartea Românească, București, 1977, p. 16

trecut glorios sau despre promisiunea unui viitor utopic. Studiile recente au demonstrat că propaganda electorală și ideologică utilizează în mod frecvent mecanisme similare cu cele ale miturilor tradiționale, creând povești exemplare care sunt menite să inspire și să mobilizeze masele.[20] Această constatare a fost influențată de teoriile lui Eliade despre funcția mitului în societate, mai ales despre capacitatea acestuia de a structura realitatea și de a oferi un sens existenței colective.

În cadrul cercetărilor despre mitologia politică, teoriile lui Eliade sunt utilizate și pentru a analiza rolul ritualurilor în legitimizarea puterii. Evenimentele politice majore, cum ar fi ceremoniile de învestire a liderilor, paradele naționale sau discursurile solemne, sunt adesea analizate ca forme moderne de hierofanie, manifestări ale unui sacru secularizat care are rolul de a întări structura de putere. Ritualurile politice, indiferent dacă sunt desfășurate în regimuri democratice sau autoritare, urmează un scenariu mitologic bine definit, care creează o continuitate simbolică între trecut, prezent și viitor. Studiile recente au demonstrat că astfel de ritualuri nu sunt simple formalități, ci mecanisme esențiale pentru consolidarea miturilor politice.

Perspectivele moderne asupra mitologiei politice, influențate de teoriile lui Eliade, continuă să fie relevante în analiza contemporană a ideologiilor și structurilor de putere. De la naționalism la populism, de la comunism la fascism, cercetările demonstrează că miturile nu sunt doar povești despre trecut, ci structuri fundamentale care modelează percepția realității și oferă un sens profund experienței colective.[21] Prin aceste reinterpretări, se confirmă viziunea eliadeană conform căreia mitologia nu este o relicvă a trecutului, ci un element activ al oricărei societăți, chiar și în epoca modernă, unde se manifestă sub forme adaptate noilor realități politice și culturale.

[20] Andrei Oișteanu, Mircea Eliade, de la opium la amfetamine, în revista 22, nr. 18, mai 2007, p. 111

[21] Daniel Dubuisson, Impostures et pseudo-science. L'œuvre de Mircea Eliade, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2005, p. 46

BIBLIOGRAPHY:

1. Roberto Scagno, Alcuni punti fermi sull'impegno politico di Mircea Eliade nella Romania interbellica, în Esploratori del pensiero umano, Jaca Book, Milano, 2000, p. 56
2. Joaquín Garrigós, Pasiunea lui Mircea Eliade pentru Spania, în Revista de cultură, vol. IV, octombrie 2007, p. 12
3. Andrei Oișteanu, Mircea Eliade și fascinația pentru Cămășile verzi, în Revista 22, nr. 15, aprilie 2007, p. 165
4. Mircea Handoca, Mircea Eliade. Biografie, Editura Albatros, București, 1997, p. 156
5. Cristian Vasile, Politică și cultură în România comunistă, Editura Humanitas, București, 2013, p. 158
6. Sorin Alexandrescu, Paradoxul român, Editura Univers, București, 1998, p. 70
7. Mircea Eliade, Istoria credințelor și ideilor religioase, vol. 1-3, Editura Științifică, București, 1981, p. 93
8. Mircea Eliade, Mitul eternei reîntoarceri, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999, p. 113
9. Mircea Eliade, Sacrul și profanul, Editura Humanitas, București, 1995, p. 160
10. Mircea Eliade, Imagini și simboluri, Editura Humanitas, București, 1994, p. 114
11. Mircea Eliade, Noaptea de Sânziene, Editura Litera, București, 2012, p. 45
12. Mircea Eliade, Salazar și revoluția în Portugalia, Editura Gorjan, București, 1942, p. 46
13. Mircea Eliade, Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2010, p. 76
14. Mircea Eliade, Os Romenos, Latinos do Oriente, Livraria Clássica Editora, Lisabona, 1943, p. 116
15. Florin Țurcanu, Mircea Eliade. Prizonierul istoriei, Editura Humanitas, București, 2007, p. 72
16. Ioan Petru Culianu, Mircea Eliade, Editura Nemira, București, 1995, p. 107
17. Mihai Zamfir, Mircea Eliade și Portugalia, prefață la Jurnalul portughez și alte scrieri, Editura Humanitas, București, 2006, p. 88
18. Z. Ornea, Anii treizeci. Extrema dreaptă românească, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995, p. 116
19. Eugen Simion, Mircea Eliade: Nodurile și semnele prozei, Editura Cartea Românească, București, 1977, p. 16
20. Andrei Oișteanu, Mircea Eliade, de la opium la amfetamine, în revista 22, nr. 18, mai 2007, p. 111
21. Daniel Dubuisson, Impostures et pseudo-science. L'œuvre de Mircea Eliade, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve-d'Ascq, 2005, p. 46

THE ROLE OF MUSIC IN SAMUEL BECKETT'S WORKS: STRUCTURE, SYMBOLISM, AND DRAMATURGICAL FUNCTION

Paul-Cristian Albu
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *This article analyzes the use of music in the works of Samuel Beckett, highlighting its structural, symbolic, and dramaturgical functions. Music, present in various forms such as opera fragments, specific rhythms, and ambient sounds, plays an essential role in constructing the narrative and shaping the characters' perception of time. In the plays Krapp's Last Tape and Happy Days, Beckett uses music to emphasize the processes of memory and alienation. In Krapp's Last Tape, for example, the recordings on audio tapes become a means of escaping the present reality, a way for Krapp to reconcile his past with his unfulfilled present. The rhythms and their repetition deepen the feeling of isolation and immobility, underlining the character's inner conflict. In Happy Days, music intervenes to create a contrast between the apparent optimism of the main character's monologue and the tragic reality of her existence, contributing to the construction of an atmosphere of ambiguity and despair.*

In Beckett's prose, such as Murphy and Watt, music functions in a similar manner, highlighting the tension between idealized harmony and existential chaos. Irregular sounds and rhythms reflect the fragmentation and confusion of human experience, and the silences or pauses between words can be seen as echoes of musical principles, deepening the atmosphere of uncertainty and chaos. Moreover, the structure of sentences in his prose sometimes follows musical rhythms, where repetitions and interruptions create a dissonant effect, amplifying the sense of alienation. The article concludes that music in Beckett's work is not merely a decorative element, but a fundamental component of his style. It plays a crucial role in exploring the internal conflicts of characters, emphasizing the human condition, and reinforcing the minimalist and fragmented aesthetics characteristic of the author. Thus, music becomes a vital instrument for deepening the complexity of Beckettian themes, contributing to the creation of an atmosphere of ambiguity and continuous introspection.

Keywords: *music; dramaturgical structure; memory; alienation; rhythms; silence*

Introducere

Relația dintre literatură și muzică a fost un subiect central în studiile interdisciplinare, iar în cazul operei lui Samuel Beckett, muzica devine un element esențial, nu doar o temă sau un decor, ci un principiu fundamental al structurii și expresivității sale. Beckett integrează muzica în textul său, influențând construcția personajelor, ritmul dialogurilor și dinamica dramatică. În textele beckettiene, de *la Krapp's Last Tape și Happy Days*, până la romanele experimentale *Murphy și Watt*, esențialitatea muzicii se remarcă printr-o notă indefectibilă în ceea ce privește punerea în exergă a unei estetici jalonate de incertitudine, fragmentarism și reflecție asupra condiției umane.

Articolul analizează funcțiile structurale, simbolice și dramaturgice ale muzicii în aceste lucrări, evidențiind cum muzica reflectă condiția umană modernă prin tensiunea, alienarea și repetitivitatea specifică operei beckettiene.

Relația dintre literatură și muzică a reprezentat un punct focal al multor demersuri interdisciplinare, însă în cazul operei lui Samuel Beckett, această legătură transcende simpla influență tematică sau decorativă. La Beckett, muzica nu este doar evocată, ci devine un principiu structural și expresiv, profund înrădăcinat în modul în care autorul concepe forma, timpul și sensul textului dramatic și narativ. Ea modelează ritmul replicilor, structura discursului, dar mai ales tonalitatea existențială a personajelor sale.

În dramaturgia sa – de la *Krapp's Last Tape la Happy Days* – muzica nu apare doar ca fundal, ci ca o voce invizibilă care reglează intensitatea emoțională și reflexivă a piesei. În *Krapp's Last Tape*, de exemplu, repetiția benzii și vocea înregistrată a personajului funcționează asemenea unui motiv muzical

recurent, încărcat de melancolie și disonanță. Această ritmicitate a trecutului, reluată obsesiv, reflectă incapacitatea personajului de a evolua și scoate în evidență criza identitară specifică modernității.

De asemenea, în romanele experimentale precum *Murphy sau Watt*, structura narativă este construită aproape ca o compoziție muzicală disonantă: frazele sunt adesea fragmentare, logica este suspendată, iar repetiția capătă valoare de refren existențial. În loc de progres linear, avem parte de o mișcare circulară, ruptă, asemenea unui disc zgâriat – o metaforă sonoră a conștiinței sfâșiate și a imposibilității de armonizare între ființă și lume.

Muzica, astfel, îndeplinește în opera beckettiană o triplă funcție: una structurală, prin modelarea formelor textuale și dramatice; una simbolică, prin reflectarea tensiunii interioare și a conflictului identitar; și una filosofică, prin evocarea unei lumi în care armonia este mereu dorită, dar niciodată atinsă. Estetica fragmentarului, a tăcerii și a disonanței, esențială în scrisul lui Beckett, găsește în muzică o contrapondere ideală, transformând-o într-un vector de reflecție profundă asupra condiției umane moderne.

I. Muzica în Formarea Timpurie a Lui Samuel Beckett: Influențe Familiale și Culturale

Pentru Samuel Beckett, muzica reprezenta adesea un element care intra în tensiune cu limbajul, dar care, paradoxal, se dovedea a fi mai fidel realității decât cuvintele. În textele sale apar adesea personaje cu rol de interpreți, muzica este introdusă în mod direct, iar în multe piese devine o componentă fundamentală atât la nivel structural, cât și metaforic. Potrivit regizorului american Alan Schneider, anumite lucrări ale lui Beckett pot fi considerate o formă de „muzică de cameră teatrală”[1], în care elementele dramatice și ritmice se îmbină într-un mod asemănător cu structura unei piese muzicale. Beckett însuși afirma, într-o discuție cu Jean Reavey, că drama este succesoarea muzicii. Încă din copilărie, Beckett a fost format într-un mediu profund marcat de muzică și spectacol – o experiență care avea să lase o amprentă durabilă asupra întregii sale creații. Asemenea lui James Joyce, Beckett moștenește tradiția orală irlandeză a performanței sociale, chiar dacă aceasta se afla deja într-un declin vizibil. Amândoi au crescut în familii în care muzica ocupa un loc central, fiind mai receptivi la sunet decât la imagine și manifestând o predispoziție naturală către expresia performativă.

Potrivit biografului James Knowlson, bunica paternă a lui Beckett a avut o influență semnificativă asupra sa, punând un accent deosebit pe muzică. Aceasta compunea cântece și adapta partituri pentru pian, creând astfel un mediu artistic care a contribuit la formarea sensibilității muzicale a tânărului Beckett, în timp ce unchiul său Gerald, „pianist talentat”[2], se remarca prin actul consuetudinar de a cânta în duet cu micul Samuel. Deși riguroasă, mama sa îi impunea lecții stricte de pian, iar Beckett era „cel mai dedicat și conștiincios” dintre copii[3]. Sheila Page, verișoara lui, își amintește cum „Sam obișnuia să cânte cu pasiune și o voce tremurată, spre amuzamentul întregii familii”[4]. Iar după o reprezentație a piesei

---

[1] Ellmann, Richard. *Four Dubliners: Wilde, Yeats, Joyce, and Beckett*. London: Hamish Hamilton, 1987. Regizorul Alan Schneider sugerează că piesele lui Beckett funcționează asemenea unei muzici de cameră, în care replica, pauza și gestul devin elemente sonore cu rol expresiv. Teatrul lui Beckett este astfel o experiență acustică intensă, unde ritmul și tăcerea redau tensiunile interioare ale personajelor. Prin această „muzică teatrală”, el exprimă atât absurdul existenței, cât și fragilitatea frumuseții umane.

[2] Knowlson, James, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett*. New York: Simon, 1996, p. 28

Informația biografică oferită de James Knowlson evidențiază influența profundă a mediului familial asupra sensibilității muzicale timpurii a lui Beckett. Muzica, trăită ca practică și expresie personală, a devenit pentru el un model interiorizat de gândire, explicând prezența sa esențială și organică în teatrul și proza beckettiană, adesea mai autentică decât limbajul propriu-zis.

[3] Bair, Deirdre. *Samuel Beckett: A Biography*. [1978]. Rev. ed. London: Vintage, 1990, p. 8

Această afirmație subliniază că relația lui Beckett cu muzica a fost rezultatul nu doar al unei influențe familiale, ci și al unei discipline riguroase impuse de mama sa. Această formare severă a cultivat în el o seriozitate și o perseverență care se vor reflecta ulterior în structura ritmică și în valorificarea tăcerii din creația sa literară.

[4] Knowlson, James, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett*. New York: Simon, 1996, p. 45

Această amintire evocată de verișoara lui Beckett sugerează o relație timpurie, profund afectivă cu muzica, în care expresia emoțională conta mai mult decât perfecțiunea tehnică. Vocea tremurată a copilului Sam anticipează estetica vulnerabilității și tensiunii dintre dorința de comunicare și limitele expresiei, temă centrală în opera sa.

Endgame, vărul său John Beckett a improvizat variații comice la pian pe tema intitulată *Marseieza*, moment la care Beckett a răspuns cântând „câteva cântece irlandeze licențioase”[5].

Pentru Samuel Beckett, muzica nu este doar o simplă dimensiune estetică, ci o formă de sensibilitate interioară care se opune frecvent limbajului, perceput ca limitat, imprecis și adesea inadecvat în redarea realității. Spre deosebire de cuvinte, muzica pare să atingă direct o zonă a adevărului imposibil de formulat rațional. Această afinitate profundă cu muzica nu s-a născut întâmplător, ci își are rădăcinile în copilăria autorului, petrecută într-un mediu familial în care muzica era omniprezentă și cultivată cu seriozitate.

Beckett s-a format într-o atmosferă sonoră complexă, marcată de tradiția orală irlandeză și de practica muzicală domestică. La fel ca James Joyce, el a moștenit o cultură a rostirii și a interpretării, în care ascultarea și ritmul contau mai mult decât imaginea. Dacă Joyce se întoarce constant spre fluxul conștiinței ca mijloc de exprimare a muzicalității interioare, Beckett dezvoltă o altă strategie: face din tăcere, repetiție și fragment un limbaj dramatic de intensitate muzicală.

În această privință, regizorul Alan Schneider observa că anumite piese ale lui Beckett seamănă cu adevărat cu „muzică de cameră” pentru teatru – compoziții în care fiecare replică, pauză sau reluare funcționează ca o notă sau o variație, respectând un ritm subtil, dar constant. De altfel, Beckett însuși afirma, într-o conversație cu Jean Reavey, că „drama este succesoarea muzicii”, o remarcă ce exprimă nu doar o convingere estetică, ci și o practică concretă a scriiturii.

Influențele muzicale din familie au avut un rol decisiv. Bunica paternă a lui Beckett compunea cântece și aranja partituri pentru pian, creând un climat cultural în care muzica era un mod firesc de a comunica. Unchiul său Gerald, pianist de talent, obișnuia să cânte împreună cu tânărul Samuel, transformând actul muzical într-o experiență de apropiere afectivă și inițiere artistică. Lecțiile de pian impuse cu severitate de mama sa, deși stricte, au fost acceptate cu seriozitate de Beckett, care se arăta „cel mai conștiincios” dintre copii, potrivit relatărilor din familie.

Această latură afectivă a fost completată de o dimensiune ludică. Verișoara sa, Sheila Page, își amintește cum Beckett obișnuia să cânte cu o voce tremurată, dar pasionată, stârnind amuzamentul celor din jur. Iar un episod petrecut după o reprezentație a piesei Endgame este revelator: vărul său John Beckett improviza la pian variații comice pe tema Marseiezei, iar Samuel i-a răspuns prin interpretarea spontană a unor cântece irlandeze licențioase – un gest deopotrivă ironic și afectiv, care arată cât de organică era prezența muzicii în viața sa.

Așadar, muzica nu a fost pentru Beckett doar o influență artistică, ci un limbaj primar, o formă de viață. Prezența ei se va regăsi, transfigurată, în structura replicilor, în tăcerile semnificative, în ritmul interior al pieselor sale și în obsesia pentru repetiție și variație. Departe de a fi doar decorativă, muzica devine pentru Beckett un substitut al sensului – sau, poate, o formă de adevăr imposibil de rostit.

II. Muzica și dezacordul: armonia imposibilă în Murphy

În *Murphy*, muzica nu apare literal, dar este folosită metaforic pentru a explora teme filosofice legate de armonie, dezacord și cunoaștere interioară. Protagonistul, Murphy, este descris ca fiind în dezacord cu lumea, simbolizând imposibilitatea de a atinge o armonie completă, fie în interiorul său, fie în relațiile cu ceilalți. Această dezavuare a protagonistului în ceea ce privește universul în care își grefează ființa reflectă viziunea lui Beckett despre universul uman ca fiind imperfect și plin de disonanțe, în contrast cu idealul unei ordini perfecte, care poate fi doar dorit, nu atins.

În acest context, Mr. Endon joacă un rol crucial, având o „cunoaștere” tăcută ce transcende simțurile și realitatea exterioară. Această cunoaștere, simbolizată printr-o prezență muzicală constantă, devine

[5] Grindea, Miron. “Beckett’s Involvement with Music.” *Samuel Beckett and Music*. Ed. Mary Bryden. New York: Oxford UP, 1998, p. 184 Această anecdotă arată cât de naturală și vie era relația lui Beckett cu muzica, care devenea un mijloc spontan de comunicare și joc cultural. Schimbul muzical cu vărul său reflectă nu doar umorul său caracteristic, ci și modul în care muzica era o prelungire firească a personalității și reflecțiilor sale asupra identității și memoriei.

pentru Murphy o formă de eliberare mentală, dar și o limitare în comprehensiunea completă a realității. Muzica, astfel, este o metaforă estetică și un cadru ce explorează relația dintre interioritate și melancolie. Limbajul, pe de altă parte, devine o barieră între Murphy și lumea exterioară, asociat cu inutilitatea și extenuarea comunicării. Relația dintre Murphy și Celia este reflectată prin tonalități muzicale ale limbajului, evidențiind conflictul dintre dorința de izolare a lui Murphy și presiunile externe ale societății. Astfel, *Murphy* poate fi văzut ca o meditație asupra limitelor cunoașterii umane, explorând cum muzica, drept simbol al armoniei și disonanței, joacă un rol esențial în capacitatea de înțelegere a condiției umane.

În Murphy, muzica nu este un element prezent în mod direct sau descriptiv, ci funcționează ca o structură latentă, o schemă metaforică prin care Beckett sondează tensiunile dintre ordine și haos, cunoaștere și ignoranță, interior și exterior. Romanul propune o reflecție profundă asupra armoniei ca ideal inabordabil — o stare către care tinde ființa, dar care rămâne întotdeauna în afara experienței concrete.

Murphy, protagonistul, trăiește într-o dezacordare profundă cu realitatea, o disonanță existențială care îl împinge spre retragere și solipsism. Lumea exterioară îi apare ca un spațiu incoerent, prea strident, prea articulat, în contrast cu dorința lui pentru tăcere, vid și imobilitate. În acest sens, personajul poate fi comparat cu un instrument care refuză să se lase acordat, preferând să vibreze într-o frecvență proprie, greu perceptibilă pentru ceilalți. Asemenea unui motiv muzical disonant, Murphy perturbă orice încercare de armonizare cu ritmurile sociale sau afective ale existenței.

Pe fundalul acestei disonanțe, figura lui Mr. Endon capătă o dimensiune aproape mistică. Descris ca un om ce trăiește într-un spațiu de tăcere perfectă, Endon devine simbolul unei „muzici interioare" de ordin superior — o armonie autistă, ruptă de stimuli, de timp și de orice intenție comunicativă. Această tăcere, pe cât de tulburătoare, pe atât de atrăgătoare pentru Murphy, sugerează o formă de cunoaștere negativă, în care sensul este atins prin renunțare, prin suspendarea relației cu lumea. Astfel, „muzica" devine aici nu sunet, ci structură mentală pură, un ideal de ordine inviolabilă, asemenea unui canon în care fiecare voce este atât de bine integrată încât devine indistinctă.

Totuși, această aspirație spre armonie absolută vine cu un preț: incomunicabilitatea. Pentru Murphy, limbajul nu este puntea dintre sine și lume, ci o dovadă a rupturii iremediabile dintre conștiință și real. Cuvintele, asemenea unor note false într-un ansamblu dezechilibrat, sunt marcate de un eșec constitutiv, o imposibilitate de a reda cu fidelitate complexitatea și ambiguitatea trăirii. Din această perspectivă, limbajul devine o cacofonie — nu în sens fonetic, ci existențial — un amestec de intenții și eșecuri ce amplifică alienarea personajului.

Relația dintre Murphy și Celia este articulată în jurul acestor tensiuni sonore: ea reprezintă lumea tangibilă, apelul concret, în timp ce el aspiră spre tăcere și abstracțiune. Limbajul corporal și verbal al Celiei e structurat ca o melodie clară, una ce cere răspuns, participare, consonanță. Dar Murphy nu poate oferi decât absență și disonanță. În acest joc de voci divergente, Beckett compune o fugă tragică, în care fiecare linie melodică se desfășoară în paralel, fără a ajunge vreodată la unison.

Prin urmare, Murphy poate fi citit ca o meditație estetică asupra imposibilității armoniei în viața umană. Dacă muzica este în mod tradițional asociată cu ordine, echilibru și înțelegere, Beckett o inversează aici, transformând-o într-un simbol al absenței de echilibru, al unei tensiuni între dorință și imposibilitate. Astfel, muzica devine fundalul imaginar al unei existențe marcate de eșecul acordajului — între sine și lume, între limbaj și sens, între rațiune și afecțiune.

III. Acordaje ale conștiinței: muzica, percepția și subconștientul în *Watt* de Samuel Beckett

În *Watt,* Samuel Beckett analizează percepția și conștiința printr-o abordare cu accente filozofice, punând în relație modul în care sunetul este experimentat cu procesele interioare ale personajului. Asemenea procesului de temperare egală, în care diferențe minuscule de frecvență generează armonie, Beckett sugerează că percepția clară și ordonată nu este altceva decât rezultatul unei serii de mici

percepții imperceptibile. Aceste mici diferențe, deși invizibile la nivel conștient, formează fundamentele experienței noastre mentale, asemenea acestor vibrații acustice care stau la baza sistemului tonal modern.

Conceptul de mici percepții propus de Leibniz este preluat de Beckett și folosit pentru a descrie modul în care conștiința noastră se construiește dintr-o infinitate de stări confuze, imperceptibile. În acest sens, ceea ce percepem clar este de fapt un produs al acumulării unor elemente invizibile, care, deși nu pot fi localizate sau distinse, formează structura gândirii noastre. În *Watt*, acest proces este ilustrat prin imaginea pianului, în care corzile, lipsa hărților și a damperelor sugerează nu doar un instrument defectuos, ci și o analogie pentru o conștiință fragmentată, în care percepția este tot mai estompată și mai greu de localizat. Această estompare a percepției intensifică acceptarea prezenței unei „diferențe care nu este eradicată, ci integrată într-o condiție de interdependență mutuală unde diferite elemente sunt reunite într-o relație marcată de un sens preconfigurat și normativ al consonanței și armoniei''[6]

Beckett dezvoltă acest concept și în cadrul unei perspective somatice asupra gândirii. Asemenea lui Leibniz, Beckett sugerează că facultățile mentale nu sunt doar procese abstracte, ci sunt legate de corp, de o senzație difuză a propriilor limite, într-o unitate originară. Acest simț, în care mintea își percepe propria existență prin intermediul corpului, devine o modalitate esențială de a înțelege procesele gândirii. Această gândire beckettiană care se reflectă în *Watt* este în strânsă corelație cu evaluarea comprehensiunii sensului vehiculat de mesajul romanului care „ depinde de atitudinea noastră față de limbaj, de chestiunile cu privire la limbaj, structură, semnificație și sens''[7].

În Watt, Samuel Beckett explorează cu finețe relația dintre percepție, conștiință și limbaj, apelând la imagini sonore care transcend funcția pur acustică și devin metafore ale unui univers mental fragmentat. La intersecția dintre filozofie, psihologie și estetică, romanul oferă o meditație subtilă asupra modului în care lumea este experimentată — nu printr-un flux clar al percepției, ci prin acumularea unor impresii vagi, aproape imperceptibile.

Asemenea procesului de temperare egală în muzică — în care sunetele sunt ajustate astfel încât disonanțele naturale să fie distribuite proporțional între intervale — Beckett sugerează că realitatea percepută este, de fapt, o construcție artificială, un acord precar între senzații discrete și incerte. Prin analogie, conștiința devine un sistem de reglaje fine, în care „mici percepții" (în sens leibnizian) creează iluzia unei unități coerente.

Această idee a „micilor percepții" este centrală în Watt, unde experiența este filtrată printr-o minte suprasolicitată, copleșită de detalii lipsite de semnificație aparentă. Nimic nu este prezentat într-un mod unitar sau stabil; în schimb, conștiința personajului este asemenea unui instrument dezacordat, care produce sunete izolate, fără o linie melodică. Imaginea pianului fără hărți sau dampere simbolizează exact această dereglementare internă a percepției, o incapacitate a minții de a „amortiza" șocurile realității sau de a selecta ceea ce merită să fie reținut.

Sunetul devine, astfel, un indicator al unei conștiințe în criză — un spațiu auditiv în care nu mai funcționează distincțiile clasice dintre zgomot și armonie, dintre semn și sens. Ceea ce pentru o minte echilibrată ar părea haotic este, pentru Watt, modul firesc de existență: o „muzică a confuziei", în care ceea ce este disonant nu mai este respins, ci integrat în însăși structura înțelegerii. Această acceptare a diferenței și a fragmentarului prefigurează o formă de armonie post-metafizică, în care coerența este abandonată în favoarea unei polifonii incoerente, dar autentice.

---

[6] Breidenbach, Birgit, *Aesthetic and Philosophical Reflections on Mood: Stimmung and Modernity,* New York, Routledge, 2020, 15
Această interpretare arată cum Beckett valorifică ideea leibniziană a micilor percepții pentru a construi o imagine a conștiinței ca flux discontinuu, făcut din elemente abia sesizabile, dar esențiale. În Watt, metafora pianului deteriorat devine expresia acestei conștiințe dezarticulate, în care armonia este slăbită, dar nu anulată, iar percepția nu dispare, ci se reorganizează într-o formă precară, dar coerentă. Astfel, Beckett nu respinge ideea de ordine, ci o reinventează ca relație fragilă între diferențe.

[7] Tubridy, Derval, *Samuel Beckett and the Language of Subjectivity*, Cambridge University Press, New York, 2018, ch. 1
Gândirea beckettiană din Watt se corelează profund cu modul în care percepem romanul, în special prin prisma atitudinii față de limbaj. În Watt, înțelegerea se construiește în jurul structurii, semnificației și sensului limbajului, evidențiind complexitatea interacțiunii dintre cuvinte și înțelesuri.

De aici se naște și o dimensiune somatică a gândirii, pe care Beckett o insinuează constant. Gândirea nu mai este o funcție abstractă, ci o expresie a corpului care simte, tremură, se dezechilibrează. Percepția este legată de instabilitatea corporală, de poziții inconfortabile, de oboseala fizică — toate acestea influențând fluxul ideilor. Prin urmare, actul de a gândi devine inseparabil de senzația corpului care gândește. Beckett nu prezintă o minte detașată, pură, ci una care pulsează în ritmul neliniștii fizice, un cogito somatic în care existența se afirmă nu prin claritate, ci prin vibrație, disconfort și repetiție.

Din această perspectivă, muzica, în sens larg, nu este o prezență explicită în Watt, ci o structură metaforică latentă: un principiu organizator, dar totodată o limită. Dacă în muzica tonală modernă compromisul dintre natură și calcul duce la armonie, în romanul lui Beckett compromisul dintre percepție și limbaj duce la absurditate. Limbajul devine un instrument tensionat până la rupere, un mijloc insuficient de a fixa sensul. În loc de claritate, el oferă o proliferare de detalii sterile, în care cititorul este invitat să caute, fără garanția descoperirii.

În final, Watt propune o formă radicală de înțelegere a conștiinței: nu ca totalitate unificată, ci ca proces muzical discontinuu, alcătuit din pulsații, eșecuri de racordare, reverberații ale unor sensuri pierdute. Sunetul, fie el exterior sau interior, devine atât expresia limitelor percepției, cât și dovada unei tentative de organizare a haosului. Beckett nu caută armonia tradițională, ci o armonie negativă — una care admite că, în absența sensului, doar structura formală a încercării de a înțelege mai rămâne.

IV. Rituri ale Bucuriei: Muzica și Iluzia Temporalității în *Happy Days*

Centralitatea rolului muzicii în construirea atmosferei din *Happy Days* ajută lectorul la devoalarea conflictelor interioare și a ritmurilor monotone ale existenței personajului Winnie. Cântecul pe care protagonistul feminin îl intonează *I Love You So* posedă o nuanță simbolică pentru ideea de fericire și optimism, deși muzica se dovedește a fi înscrisă sub semnul iluziei care ascunde stagnarea și tristețea adâncă a vieții sale. Muzica devine un refugiu temporar, o modalitate de a face față unei realități neschimbate, iar ritmurile și repetarea acestora subliniază monotonia zilelor, făcându-le și mai apăsătoare. În cazul acestei piese teatrale, muzica atestă că ,,emoțiile sau afectele iau naștere când o tendință de a reacționa este blocată sau inhibată''[8].

Cântatul este un ritual esențial pentru Winnie, oferindu-i o scurtă fărâmă de mulțumire și comuniune, chiar și în contextul unei relații cu Willie marcată de indiferență și tăcere. Ritualul îi oferă o iluzie de iubire și conexiune, dar această fericire provizorie este urmată rapid de o tristețe profundă. Cântecul devine astfel un simbol al dualității dintre dorința de a fi fericit și imposibilitatea de a atinge cu adevărat această stare. Cu toate că Winnie pare să își impună o stare de optimism, ea este conștientă de golul pe care acest optimism îl ascunde, iar muzica reflectă această tensiune între aspirația spre eliberare confruntată cu imobilitatea existenței sale. Muzica este, prin urmare, un simbol al autoînșelării, un mijloc prin care Winnie încearcă să facă față unei existențe într-o lume care pare să fie guvernată de stagnare și repetare. Deși cântatul și melodia sunt temporar eliberatoare, ele o adâncesc pe Winnie într-o rutină care o apropie tot mai mult de o moarte simbolică – nu doar fizică, ci și existențială. Ritmul cântecului și repetarea acestuia reflectă ideea de stagnare, de a trăi o viață fără schimbare, un ciclu fără sfârșit. Această muzică, alături de ritm și repetarea acestuia captează ,, producerea și dezvoltarea stărilor sentimentale complexe și proiecția imaginară în relație cu cunoașterea''[9].

Prin contrast, Willie rămâne indiferent față de muzică, iar refuzul său de a participa în duet subliniază o distanță și o apatie față de orice formă de comuniune sau confort. Refuzul său de a se implica în acest ritual sugerează o respingere a oricărei forme de alinare, inclusiv a celor simbolizate de muzică. Astfel,

[8] Meyer, B. Leonard, *Emotion and Meaning in Music*, University of Chicago Press, Chicago, 1956, p. 14
Cântatul este esențial pentru Winnie, oferindu-i o iluzie de fericire. Muzica întruchipează aspirația spre fericire, dar și eșecul constant de a o atinge. Deși aparent optimistă, Winnie ascunde un gol profund. Cântecul reflectă tensiunea dintre evadare și realitate. Muzica devine o formă de auto-înșelare. Ritmul și repetarea accentuează stagnarea existențială. Aceasta o apropie de „moarte simbolică".
[9] Connor, Steven, *The Madness of Knowledge: On Wisdom, Ignorance and Fantasies of Knowing*, London, Reaktion Books, 2021, p. 10

Beckett folosește muzica pentru a construi contrastul între cei doi protagoniști: pentru Winnie, muzica este o fărâmă de salvare dintr-o existență fără speranță, în timp ce pentru Willie, indiferentismul față de orice formă de consolare accentuează tragismul apatiei sale.

În *Happy Days*, muzica nu este doar un ornament al acțiunii scenice, ci o componentă esențială a rezistenței psihice și a menținerii unei aparente normalități în fața dezintegrării existențiale. Cântecul „I Love You So", pe care Winnie îl fredonează, nu este un simplu moment de destindere, ci o formă de invocare a unui trecut afectiv, o ancoră într-un timp afectiv mai blând, care contrastează dureros cu prezentul imobil și absurd.

Actul de a cânta devine, pentru Winnie, un ritual cu valoare de supraviețuire simbolică. Este modul prin care ea structurează timpul – nu cronologic, ci afectiv. Cântecul nu măsoară trecerea orelor, ci marchează tentativa de a reconstrui sensul în mijlocul unei lumi care a încetat să ofere repere clare. Ritmul melodiilor și repetițiile lor mecanice trimit la un timp circular, în care evenimentele nu evoluează, ci doar se reproduc în forme ușor deformate. Muzica nu e evoluție, ci încercare de a menține aparența unei continuități.

Această strategie de supraviețuire sonoră este dublată de o disonanță subtilă: deși tonul cântecului pare cald și afectuos, contextul în care este plasat – o femeie îngropată progresiv în pământ, izolată și ignorată de partenerul ei – distruge orice potențial cathartic al muzicii. Iluzia optimismului devine astfel o mască fragilă, un mijloc prin care Winnie își neagă realitatea, transformând muzica într-o formă de autoamăgire conștientă.

Mai mult, muzica joacă rolul unei punți imaginare între sine și celălalt – între Winnie și Willie. Dar această punte rămâne suspendată în gol, neconstruită de ambele părți. Willie nu reacționează, nu răspunde, nu se alătură. Tăcerea lui rupe orice posibilitate de duet, subliniind asimetria profundă a relației. Muzica, în acest caz, nu unește, ci accentuează distanța. Ea devine mărturia unei comunicări eșuate, a unei intimități care nu mai există decât în mintea celui care cântă.

Pe un plan mai larg, muzica din Happy Days poate fi văzută ca un dispozitiv de suspendare a deznădejdii. Este o rezonanță a vieții de dinainte de catastrofă, o rămășiță a unei lumi ordonate, în care emoțiile aveau direcție și ecou. În prezentul static al piesei, muzica funcționează ca o fantasmă a trecutului, dar și ca un mecanism de apărare împotriva vidului interior. Cântatul repetitiv devine aproape liturgic, o formă laică de rugăciune fără zeu, în care vocea nu cere salvare, ci doar o confirmare că mai există.

Această muzică este deci o formă de „timp afectiv înghețat" – un timp care nu mai curge, dar care continuă să pulseze în ritmuri invocate artificial, prin gesturi reflexe. Nu progresul este scopul, ci conservarea unei identități fragile. Winnie, prinsă într-un ritual golit de speranță, reface simbolic conturul uman prin cântec, ca și cum vocea i-ar putea reface contururile trupului care dispare.

Astfel, în Happy Days, muzica nu oferă o soluție, dar nici nu este complet inutilă. Ea devine o formă de rezistență afectivă, un refuz de a ceda total în fața absurdului, chiar dacă această rezistență este marcată de artificialitate și iluzie. Cântecul este ultima relicvă a subiectivității, ultima formă prin care individul mai poate spune: „eu exist, chiar dacă nimic în jur nu mai răspunde".

V. Partitura memoriei: tăceri, repetiții și disonanțe în *Krapp's Last Tape*

În *Krapp's Last Tape*, muzica nu se remarcă printr-o emergență, în mod explicit, dar își lasă amprenta prin subtilitatea sunetelor și a pauzelor atent plasate. Zgomotul benzii, clicul aparatului de înregistrat, oftaturile și mormăielile lui Krapp creează un fel de partitură a memoriei, o simfonie discontinuă a vieții sale destrămate. Această muzică latentă funcționează ca un fir conductor între fragmentele disparate ale trecutului și prezentului, subliniind destrămarea identității și inexorabilitatea trecerii timpului. Înregistrările mai vechi pe care Krapp le ascultă, cu vocea sa tânără și plină de speranță, devin adevărate relicve sonore, amintind de o vitalitate pierdută. Fiecare derulare și reluare a benzii accentuează discrepanța dintre aspirațiile de odinioară și eșecul prezentului. Ritmul sacadat al acestor intervenții

sonore nu face decât să întărească sentimentul de înstrăinare și să transforme actul auditiv într-un ritual al regretului și al auto-pedepsirii.

În timp ce *Happy Days* asociază muzica unei fragile speranțe și nevoii de relaționare, *Krapp's Last Tape* conferă sunetului o funcție reflexivă, transformându-l într-un substitut al tăcerii prin care protagonistul întreprinde un demers analitic asupra propriei existențe, marcat însă de eșecul reconcilierii cu trecutul.

Muzica trecutului nu mai aduce alinare; ea sfâșie prezentul, scoțând la lumină goliciunea și ratarea. În absența unei adevărate comuniuni — fie ea umană sau spirituală — muzica/sunetul rămâne singurul martor al destrămării ființei.

Beckett orchestrează cu precizie aceste elemente sonore astfel încât ascultarea devine mai mult decât o simplă activitate mecanică: ea se transformă într-un ritual de rememorare și de autointerogare dureroasă. Sunetul capătă o funcție aproape confesională, în lipsa unui interlocutor uman. Vocea tânără de pe benzi, cândva purtătoare de aspirații și vitalitate, reverberează într-un prezent golit de sens, creând un contrast tragic între promisiunile trecutului și eșecul prezentului. Această confruntare între „Krapp cel de atunci" și „Krapp cel de acum" nu aduce împăcare, ci doar o amplificare a rupturii identitare.

Fiecare oprire, reluare sau ezitare în manipularea benzii reflectă o luptă interioară: dorința de a pătrunde în propriul trecut se ciocnește de repulsia față de amintirile dureroase. Sunetul devine astfel un mediu al alienării – nu al continuității biografice. Tăcerile dintre secvențele audio sunt la fel de încărcate ca și fragmentele rostite: ele poartă greutatea absenței, a pierderii irecuperabile, a rupturii dintre om și propria istorie.

Această muzică latentă, născută din non-muzical, poate fi interpretată ca o simfonie a destrămării. Nu este vorba de o structură armonică, ci de o estetică a discontinuității, în care fiecare sunet devine un ecou al unei clipe pierdute. Înregistrările vechi, relicve sonore ale unui sine demult apus, își pierd funcția consolatoare. Dimpotrivă, ele sfâșie prezentul, scoțând la iveală un gol existențial și o lipsă de reconciliere între eul de ieri și cel de azi.

În lipsa unei relații autentice cu altul – fie că este vorba de o persoană iubită, un Dumnezeu sau chiar o comunitate – Krapp se întoarce obsesiv spre sunetul propriei voci. Aceasta devine ultimul martor al unei vieți ratate, un substitut al comuniunii imposibile. Ascultarea repetitivă, aproape compulsivă, a trecutului nu aduce catharsis, ci doar o adâncire a înstrăinării. Krapp nu ascultă pentru a înțelege sau a ierta, ci pentru a se scufunda mai adânc în ruinele identității sale.

În cele din urmă, *Krapp's Last Tape* propune o meditație profundă asupra fragilității memoriei și asupra imposibilității de a reconstrui un sine coerent din fragmentele auditive ale trecutului. Sunetul, în loc să unească, rupe. Pauza, în loc să ofere liniște, tulbură. Iar muzica – în absența ei propriu-zisă – capătă o forță devastatoare, transformându-se într-un act dureros de auto-reflecție și condamnare mută.

VI. Concluzie

În opera lui Samuel Beckett, muzica nu este un simplu decor sonor sau un artificiu estetic, ci o dimensiune fundamentală a felului în care personajele își trăiesc, își rememorează și își suportă existența. Fie că este vorba de fragmente de operă, ritmuri neregulate sau de structuri narative construite după un tempo interior specific, muzica ajunge să indice scurgerea ireversibilă a timpului și să exprime frământările adânci ale conștiinței umane.

În *Krapp's Last Tape*, înregistrările vechi, alături de ezitările și momentele de tăcere, conturează o atmosferă încărcată de introspecție și melancolie. Acestea nu reflectă doar o memorie fragilă, ci și o viață marcată de singurătate și regrete, în care trecutul devine la fel de departe și inaccesibil ca o melodie uitată. Aici, muzica nu păstrează doar vocea, ci și ecoul pierderii, al distanței și al imposibilității întoarcerii.

În *Happy Days*, muzica funcționează ca o formă de evadare simbolică, sugerând o aparență de stabilitate într-un context profund absurd, unde corpul se afundă implacabil în pământ, iar comunicarea

cu celălalt se reduce la gesturi minime. Melodia pe care Winnie o fredonează contrastează violent cu dezastrul fizic și psihologic pe care îl trăiește, devenind simbolul unei fericiri fabricate, fragile și amenințate în permanență de tăcere și moarte. Astfel, muzica nu aduce salvare reală, ci doar o amânare a disperării, o suspendare temporară a conștientizării prăbușirii.

Această relație complexă cu muzica apare și în proza lui Beckett, precum în *Murphy sau Watt*, unde ritmurile, repetițiile și tăcerile reflectă haosul și nonsensul existenței. Muzica nu oferă armonie, ci devine ecoul conflictelor interioare, accentuând fragmentarea, alienarea și lipsa unui echilibru. În acest sens, ea devine un element esențial în redarea viziunii tragice a condiției umane, însoțind degradarea, amintirea distorsionată și pierderea identității. Prin integrarea subtilă sau explicită a muzicii, Beckett reușește să adâncească senzația de incertitudine și introspecție, conferind operei sale o dimensiune afectivă și metafizică greu de atins prin cuvinte simple. În final, muzica în Beckett nu înseamnă consolare, ci luciditate; ea nu promite salvarea, ci însoțește neclintit lunga coborâre în absurd. Această muzica oferă o propensiune spre absurdul ,, ce se situa în afara domeniului cunoașterii''[10] de către omul habitual.

În *Krapp's Last Tape*, muzica nu este prezentă în mod direct prin acorduri sau melodii recognoscibile, dar întreaga construcție sonoră a piesei funcționează ca o „partitură a memoriei", compusă din zgomote mecanice, tăceri încărcate și inflexiuni vocale. Clicul aparatului de înregistrat, zumzetul benzii, oftaturile și mormăielile protagonistului alcătuiesc un discurs acustic subtil, dar extrem de elocvent, care transcende cuvintele și se transformă într-un limbaj afectiv al regretului, al autoanalizei și al eșecului de sine.

În creația lui Samuel Beckett, muzica nu este doar un simplu fundal sonor sau un element estetic adițional, ci o dimensiune esențială în modul în care personajele experimentează, rememorează și fac față propriei existențe. Indiferent că vorbim despre fragmente de operă, ritmuri neregulate sau structuri narative construite după un tempo interior distinct, muzica devine un simbol al curgerii ireversibile a timpului și o expresie a zbuciumului profund al conștiinței umane.

În *Krapp's Last Tape*, înregistrările vechi, împreună cu ezitările și momentele de tăcere, creează o atmosferă încărcată de introspecție și melancolie. Ele nu evocă doar fragilitatea memoriei, ci reflectă o viață plină de singurătate și regrete, în care trecutul pare la fel de îndepărtat și inaccesibil precum o melodie uitată. Aici, muzica păstrează nu doar vocea, ci și ecoul pierderii, al distanței și al imposibilității de a reveni.

În *Happy Days*, muzica capătă rolul unei evadări simbolice, sugerând o aparentă stabilitate într-un univers absurd, unde corpul personajului se scufundă tot mai adânc în pământ, iar comunicarea cu lumea exterioară se reduce la gesturi minimale. Melodia fredonată de Winnie contrazice brutal dezastrul fizic și psihic pe care îl traversează, devenind un simbol al unei fericiri fragile, artificiale și mereu amenințate de tăcere și moarte. Astfel, muzica nu aduce mântuire, ci doar amână disperarea, oferind o suspendare temporară a conștientizării colapsului.

Această relație complexă cu muzica se regăsește și în proza beckettiană, cum este cazul în *Murphy sau Watt*, unde ritmurile repetitive și pauzele tăcute reflectă haosul și absurdul existenței. Muzica nu oferă armonie, ci amplifică conflictele interioare, accentuând fragmentarea, alienarea și lipsa unui echilibru stabil. În acest fel, ea devine un element crucial pentru redarea viziunii tragice asupra condiției umane, însoțind degradarea, amintirea distorsionată și pierderea identității.

Prin integrarea subtilă sau explicită a muzicii, Beckett adâncește senzația de incertitudine și introspecție, conferind operei sale o dimensiune afectivă și metafizică greu accesibilă prin limbajul

[10] Kenaan and Ferber, Moods and Philosophy, in *Philosophy's Moods: The Affective Grounds of Thinking*, ed. Hagi Kenaan and Ilit Ferber, Springer, New York, 2011, p.7

În Happy Days, muzica oferă un refugiu iluzoriu. Melodia fredonată simbolizează o fericire fragilă, amenințată de moarte. Muzica amână disperarea, dar nu aduce salvare. În Murphy și Watt, ritmurile și repetițiile exprimă dezordinea profundă a existenței.

. Muzica subliniază alienarea și conflictul interior. Ea amplifică viziunea tragică asupra condiției umane. În Beckett, muzica nu consola, ci adâncește luciditatea, însoțind absurdul existențial.

simplu. Muzica, în universul beckettian, nu înseamnă consolare, ci luciditate; nu promite mântuirea, ci însoțește neclintit coborârea în absurd. Această muzică devine o expresie a absurdului „aflat dincolo de domeniul cunoașterii" pentru omul obișnuit.

Deși în *Krapp's Last Tape* muzica nu apare direct prin acorduri sau teme recunoscute, întreaga arhitectură sonoră a piesei funcționează ca o „partitură a memoriei", compusă din zgomote mecanice, tăceri încărcate și inflexiuni vocale. Sunetele aparatului de înregistrare, zumzetul benzii, oftaturile și murmurele protagonistului conturează un discurs acustic subtil, dar profund expresiv, care depășește cuvintele și devine un limbaj afectiv al regretului, autoanalizei și eșecului personal.

În universul artistic al lui Samuel Beckett, muzica nu se limitează la a fi un simplu decor sonor ori un element pur estetic, ci devine o componentă fundamentală a modului în care personajele își trăiesc și reflectă propria existență. Aceasta transcende funcția tradițională de acompaniament, integrându-se adânc în țesătura dramatică și narativă, modelând ritmul, tensiunea și chiar percepția temporală a operei. Prin fragmente de operă, ritmuri neconvenționale sau structuri narative ce par să urmeze un tempo interior specific, muzica simbolizează scurgerea ireversibilă a timpului și exprimă neliniștile, zbuciumul și fragilitatea conștiinței umane.

În *Krapp's Last Tape*, muzica nu se manifestă prin melodii directe, ci printr-un peisaj sonor compus din înregistrări vechi, tăceri încărcate de semnificații și ezitări expresive. Această „partitură a memoriei" se construiește din clicurile aparatului de înregistrat, zumzetul constant al benzii, oftaturi adânci și murmure pline de regrete, toate alcătuind un limbaj afectiv care depășește simpla verbalizare. Atmosfera creată este una de introspecție dureroasă și melancolie profundă, în care memoria nu este doar o evocare pasivă, ci o povară, o prezență care amplifică singurătatea și eșecul. Muzica, în această construcție, devine un simbol al distanței imposibil de traversat între prezent și trecut, un ecou al unei vieți ce se scurge ireversibil, așa cum o melodie uitată rămâne doar o umbră fragilă în mintea ascultătorului.

În *Happy Days*, muzica capătă o dimensiune simbolică mai subtilă, dar nu mai puțin profundă. Melodia fredonată de Winnie devine un contrapunct dramatic în fața descompunerii fizice și psihice suferite de personaj, o iluzie sonoră ce sugerează o aparență de normalitate și stabilitate într-o lume care este de fapt profund absurdă și implacabilă. Această muzică nu oferă nici mângâiere, nici speranță, ci doar un spațiu efemer de suspendare a disperării, un moment în care conștiința prinde o falsă iluzie a fericirii, care însă este mereu amenințată de tăcere și moarte. Astfel, muzica devine o formă a rezistenței simbolice împotriva prăbușirii, o fugă temporară în fața absurdului și a golului existențial.

Aceeași dimensiune a muzicii se regăsește și în proza lui Beckett, precum în *Murphy sau Watt*, unde structurile ritmice, repetările obsesive și pauzele încărcate de sens reflectă haosul și absurditatea existenței. Muzica nu este aici o promisiune a armoniei, ci mai degrabă un ecou al conflictelor interioare, al alienării și fragmentării sinelui. Prin aceste elemente, muzica devine o metaforă a condiției umane moderne – o existență marcată de dezrădăcinare, pierdere și o identitate aflată în perpetuă căutare, dar mereu incompletă. Ea subliniază tensiunile dintre memorie și uitare, între prezență și absență, între dorința de sens și realitatea nonsensului.

În ansamblu, integrarea muzicii în opera lui Beckett nu este doar o tehnică narativă sau teatrală, ci o modalitate de a da glas și formă trăirilor profunde ale personajelor sale, oferind o dimensiune afectivă și metafizică care scapă adesea limbajului convențional. Muzica devine, astfel, o cheie pentru înțelegerea lumii beckettiene, o lume în care cuvintele sunt insuficiente pentru a exprima întreaga complexitate a experienței umane. În loc să aducă alinare, muzica în Beckett asigură o luciditate dureroasă, însoțind inexorabil coborârea în absurd, în golul existențial ce scapă rațiunii.

Această muzică, așa cum o proiectează Beckett, este o formă de absurd ce depășește limitele cunoașterii umane obișnuite, un limbaj ce rezistă interpretărilor simple și care invită la o contemplare profundă a fragilității și complexității vieții. Prin aceasta, muzica devine un spațiu în care timpul, memoria, durerea și speranța coexistă într-un echilibru fragil și mereu amenințat.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bair, Deirdre. *Samuel Beckett: A Biography*. [1978]. Rev. ed. London: Vintage, 1990
2. Breidenbach, Birgit, *Aesthetic and Philosophical Reflections on Mood: Stimmung and Modernity,* New York, Routledge
3. Connor, Steven, *The Madness of Knowledge: On Wisdom, Ignorance and Fantasies of Knowing*, London, Reaktion Books, 2021
4. Ellmann, Richard. *Four Dubliners: Wilde, Yeats, Joyce, and Beckett*. London: Hamish Hamilton, 1987.
5. Grindea, Miron. "Beckett's Involvement with Music." *Samuel Beckett and Music*. Ed. Mary Bryden. New York: Oxford UP, 1998
6. Knowlson, James, *Damned to Fame: The Life of Samuel Beckett*. New York: Simon, 1996
7. Meyer, B. Leonard, *Emotion and Meaning in Music*, University of Chicago Press, Chicago, 1956
8. Tubridy, Derval, *Samuel Beckett and the Language of Subjectivity*, Cambridge University Press, New York, 2018

NEOROMANTIC PROJECTIONS OF THE FEMININE IN EMIL LOTEANU'S LYRIC POETRY

Satvir – Cor Singh
PhD Candidate, Moldova State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *The feminine figure holds a central place in Romanian poetic tradition, from Eminescu's romantic vision to the neo-romantic revival of the 20th century. Emil Loteanu reshapes this heritage through a lyrical universe of dream and song, where woman becomes muse, cosmos, and hierophany. Unlike Eminescu's tragic gravitas, Loteanu's femininity embodies harmony, mystery, and aesthetic resistance within the constraints of socialist realism. His poetry sublimates eros into a purified drive, portraying woman as universe, memory, and revelation. Thus, feminine projections in Loteanu's lyricism emerge as both a cultural symbol and a subtle form of spiritual survival.*

Keywords*: neo-romanticism; femininity; Loteanu; inspiration; poem; cosmos*

Emil Loteanu (1936-2003) este una dintre cele mai complexe și enigmatice figuri ale culturii române din spațiul basarabean din secolul XX. Cunoscut mai ales ca regizor de film, Loteanu a fost și un poet de o sensibilitate aparte, un creator care a transformat biografia personală într-un mit estetic, iar arta într-un refugiu spiritual. Într-o epocă marcată de ideologii rigide și de estetici oficiale, Loteanu a cultivat o viziune neoromantică, în care natura, iubirea, libertatea și visul se împletesc într-un univers poetic de o intensitate rară.

Născut la 6 noiembrie 1936 în satul Clocușna, județul Hotin (Regatul României, astăzi Republica Moldova), Emil Loteanu a trăit o copilărie marcată de rupturi și exiluri. După anexarea Basarabiei de către URSS, familia sa s-a destrămat: tatăl a rămas în România, mama a plecat la București, iar Emil a fost nevoit să se refugieze în diverse locuri, traversând Prutul ilegal și fiind prins de grănicerii români. Aceste experiențe timpurii de dezrădăcinare și căutare a identității au marcat profund sensibilitatea sa artistică.

După ce a fost respins la IATC București, Loteanu a plecat la Moscova, unde a urmat cursuri de actorie și regie la Institutul Unional de Cinematografie (VGIK). A devenit cunoscut ca regizor prin filmele *Poienile roșii* (1966), *Lăutarii* (1971), *Șatra* (1975), *Dulcea și tandra mea fiară* (1978), *Anna Pavlova* (1983) și *Luceafărul* (1986). În paralel, a scris poezie, scenarii și eseuri, construind un univers artistic în care mitul personal se confundă cu mitul național.

Creația poetică este consemnată de critica literară astfel: „Emil Loteanu a scris poezii, în special, în anii '60-'70, dar stilul său diferă mult de cum se scria în literatura română din Basarabia de atunci, fiind (...) un premergător al generației *Ochiului al treilea* (generația poeților: Nicolae Dabija, Leonida Lari, Vasile Romanciuc ș.a.). Această afirmație ar avea următoarele argumente: evadarea din sindromul realismului socialist; valorificarea folclorului, etnicului plasat într-un război de cineast; preferința pentru misticism, utilizarea stihiilor pentru a crea atmosfera unei cosmicizări lăuntrice; valorificarea sentimentelor dintr-o intimitate posesivă; insistența de a cosmiciza obiectele; vizionarismul. Melodia versului prinde așchii de flăcări din obiectele, emoțiile, gândurile care îl mistuie pe poet" [10].

Deși mai puțin cunoscut ca poet, Emil Loteanu a lăsat în urmă o operă lirică de o intensitate emoțională și estetică remarcabilă. Poezia sa este marcată de neoromantism, o reconfigurare modernă a valorilor romantice, în care idealul, natura, iubirea și visul sunt ridicate la rang de principii existențiale.

Figura femininului, în tradiția poetică românească, a constituit dintotdeauna un spațiu privilegiat al proiecțiilor idealizate, simbolice și sacralizate. De la poezia pașoptistă, unde femeia este văzută ca un

reper de armonie și echilibru în raport cu tumultul istoric, până la marile sinteze eminesciene, în care feminitatea devine simultan principiu cosmic și enigmă inaccesibilă, lirica românească a gravitat constant în jurul unei imagini idealizate a femeii. Acest tipar a fost moștenit și transfigurat ulterior de curente precum simbolismul sau modernismul, dar a cunoscut o revigorare specială în cadrul neoromantismului. Pentru Emil Loteanu, poet și regizor format în atmosfera culturală basarabeană a secolului XX, femeia nu este doar un reper estetic, ci și un simbol polimorf, capabil să concentreze în sine cosmosul, muzica, visul și misterul.

Înainte de a analiza felul în care figura femininului este articulată în poezia lui Emil Loteanu, este necesar să dezvăluim conceptual termenul. Romantismul, în forma sa clasică, a reprezentat o reacție la raționalismul iluminist și la normativitatea clasicismului. El a valorizat visarea, idealizarea, natura, erosul inaccesibil și relația dramatică dintre individ și infinit. În spațiul românesc, acest curent a fost consacrat prin opera lui Mihai Eminescu. Paul Cornea observă că „romantismul românesc se constituie printr-un dialog constant cu modelele europene, dar se diferențiază prin accentul pus pe dimensiunea națională și pe figura femininului ca simbol al dorului de absolut” [4].

În raport cu această tradiție, neoromantismul secolului XX apare ca o formă de reactivare a sensibilității romantice într-un context istoric diferit. Adrian Marino definește neoromantismul ca „un proces de resimbolizare a moștenirii romantice, adaptată sensibilității moderne și unei noi ordini istorice” [7].. Dacă romantismul clasic fusese legat de spiritul național și de absolutul metafizic, neoromantismul va păstra mitul și idealul, dar le va plasa într-un registru filtrat de experiența modernității, de marile crize istorice ale secolului XX și de condiția artistică a postbelicului. În acest context, figura femininului este reactivată, dar nuanțată prin dimensiuni noi: femeia devine muză, dar și refugiu, cosmos interior, dar și vis de neatins, eros sublimat, memorie a originilor.

Eminescu oferă un reper fundamental pentru a înțelege evoluția acestor imagini. În *Floare albastră*, femeia apare simultan ca muză a iubirii și ca simbol inaccesibil, o chemare către simplitate și armonie, dar care se încheie prin sentimentul dezolant că „totuși este trist în lume”. În capodopera *Luceafărul*, feminitatea este ridicată la nivelul cosmicului, dar rămâne legată de contingent: Cătălina nu poate răspunde chemării Hyperionului, iar iubirea se transformă într-un spațiu al tragediei. Eugen Simion a surprins cu finețe această structură: „La Eminescu, iubirea nu este niciodată împlinită. Femeia rămâne principiu cosmic, dar inaccesibil, ceea ce generează o suferință fără leac” [9].

Această tensiune dintre ideal și inaccesibil va fi păstrată și reconfigurată de Emil Loteanu, dar într-o tonalitate diferită. Poezia sa nu are gravitatea metafizică a romantismului clasic, ci o lirică a visului și a cântecului, unde femeia este, mai degrabă, icoană a frumuseții universale decât simbol al tragediei. Dacă la Eminescu cosmosul se închide în imposibilitatea erosului, la Loteanu el se deschide ca o constelație de vis, ca un univers care își găsește expresia supremă în feminitate.

Textele poetice ale lui Emil Loteanu reactivează tropi ai tradiției romantice, dar îi transferă într-un registru neoromantic. Femeia apare ca muză a erosului purificat, ca vis al adolescenței, ca enigmă a universului. În poemele sale, ea este descrisă ca fiind mister, cosmos și chemare, imagine ce trimite direct la structurile romantice eminesciene, dar care este reconfigurată printr-o sensibilitate mai apropiată de cântec și de incantație. Criticul Ion Pop observă că „în poezia basarabeană postbelică, figura femininului devine centrul unui imaginar neoromantic, prin care se încearcă salvarea idealului în fața presiunii realului” [4].

Astfel, putem observa că Loteanu configurează două mari ipostaze ale feminității în cheie neoromantică: *femeia-muză*, care inspiră și purifică erosul, *femeia-cosmos*, care concentrează în sine infinitul și rămâne o enigmă, dar nu ca sursă de tragedie, ci ca refugiu al visului. Toate aceste ipostaze se înscriu într-o tradiție romantică, dar sunt reconfigurate într-o tonalitate proprie, care face din neoromantismul lui Loteanu nu o copie a romantismului, ci o adaptare creativă a acestuia.

La Emil Loteanu, ipostaza *femeii-muză* apare ca un vis care protejează eul poetic de duritatea realului, fiind o formă de rezistență estetică: în contextul unui regim cultural dominat de realismul

socialist, care cerea literatura ca expresie a colectivului și a muncii, Loteanu propune o poezie a visului și a feminității, ceea ce în sine constituie o revendicare a libertății interioare.De remarcat este și legătura dintre femeie și natură. Dacă la Eminescu natura devine un cadru cosmic în care erosul se joacă între împlinire și tragedie, la Loteanu natura este contopită cu feminitatea. Femeia este frunză, cântec, floare, zbor, o imagine a originilor și a întoarcerii la puritatea primordială. În acest sens, Loteanu aduce un accent arhaic și mitic în lirica sa, ceea ce confirmă observația lui Adrian Marino, conform căreia „neoromantismul nu doar reia, ci și mitizează din nou, resimbolizând cosmosul și natura" [8].

„Înfiorat,
Te-am ridicat pe brațe
Și te-am apropiat de ochii mei,
Să mă cufund adânc,
Cu toată fața,
În albul somn al sânilor tăi grei."
Metamorfoză [5]

Femeia-muză devine sursă de inspirație, catalizator al creației, dar și întruchipare a unei armonii interioare care transcende contingentul. Spre deosebire de muza clasică, idealizată și distanțată, în lirica lui Emil Loteanu ea este apropiată, senzorială, dar totodată învăluită într-un nimb de mister și sacralitate. În poemul *Metamorfoză*, această ipostază este exprimată cu o intensitate lirică remarcabilă:

„Pe brațul meu
Tu îmi păreai vioară,
Trezind tulburătoare melodii
Din strunele tăcerii mele."
Metamorfoză [5]

Imaginea femeii ca vioară este emblematică pentru fuziunea dintre trup și artă. Ea nu este doar obiectul contemplației, ci devine instrumentul prin care poetul își exprimă propria interioritate. *Strunele tăcerii* sugerează că femeia are puterea de a da glas unei muzici interioare, de a transforma tăcerea în armonie. Această metamorfoză este dublă: femeia devine muză, iar poetul devine creator prin intermediul ei. Erotismul este sublimat, transfigurat într-un act de creație: „Și din suflarea mea ți-am dat suflare" [5]. Versurile evocă un proces de plămădire poetică, în care femeia este creată din esența poetului. Ea nu este doar inspiratoare, ci și parte din el, o extensie a visului său. Această viziune amintește de mitul lui Pygmalion, dar cu o nuanță profund lirică: nu sculptura, ci muzica și visul sunt materia din care se naște femeia.

Criticul Ion Ciocanu observă că „femeia în poezia lui Loteanu nu este doar muză, ci și spațiu de revelație, o hierofanie a frumuseții și a misterului" [9].

Astfel, ipostaza femeii ca muză în poezia lui Emil Loteanu este una complexă, profundă și simbolică. Ea concentrează în sine visul, armonia, dorul și revelația. Femeia nu este doar sursă de inspirație, ci și spațiu de creație, cosmos interior și hierofanie.

În această ordine de idei, urmează ipostaza *femeii-cosmos*. Loteanu recuperează simbolurile cosmice ale romantismului, dar le însuflețește printr-o retorică a visului și a naturii originare. Femeia nu este doar obiect al dorinței, ci spațiu al revelației, în care se îmbină erosul și misterul, iar iubirea nu se consumă în contingent, ci se transformă într-un cântec, într-o incantație, într-un simbol.

„Știu, te-am iubit ca-n basmele străbune.
Ți-am pus pe buze-al nopților vii grai,

Căci tu mi-ai fost și vrajă și minune
Și soarele la care mă-nchinai”
Cântec pentru tine [5].

Unul dintre cele mai complexe și simbolice texte ale lui Emil Loteanu, în care figura femininului este integrată într-o viziune cosmogonică, mitică și erotică este poemul *Geneza*. Titlul însuși trimite la începuturi, la actul primordial al creației, iar femeia apare ca element constitutiv al universului, ca forță generatoare și ca memorie afectivă a lumii. Versurile de deschidere sunt revelatoare:

„Din singurul fierbinte pumn de lut
Mi-am plămădit iubita și păcatul.”
Geneza [8]

Aici, Loteanu reia mitul biblic al facerii din lut, dar îl reinterpretează într-o cheie erotică și poetică. Femeia nu este doar creată, ci este plămădită din iubire și păcat, adică din tensiunea dintre sacru și profan. Această dualitate este esențială în lirica poetului: femeia este simultan obiect al dorinței și subiect al revelației.

„Din coapsele iubitei melc
Am frământat bucăți de soare
Și le-am lipit cu sânge și cu lapte
Pe trupul ei de galaxie care sta să moară.”
Geneza

Imagistica este de o intensitate rară: coapsele devin melc – simbol al fragilității și al mișcării lente, iar trupul femeii este o „galaxie care sta să moară” – o metaforă a efemerului cosmic. Loteanu construiește o imagine a feminității ca spațiu interstelar, ca materie originară, dar și ca entitate vulnerabilă. Bucățile de soare, sângele și laptele sunt elemente ale vieții, ale maternității și ale erosului sublimat. Această viziune este amplificată în versurile:

„Femeile pe care le-am iubit
Răsar tăcute din nemărginit
Și se așază în mine ca o amintire
De arsura gurii tale.”
Geneza [8]

Femeia devine aici memorie afectivă, arsura gurii fiind o metonimie a dorinței și a pasiunii. Nemărginitul este spațiul în care iubirile trecute se transformă în constelații interioare, în amintiri care nu se sting, ci luminează.

Astfel, în poezia *Geneza*, Emil Loteanu nu doar că reconfigurează mitul creației, ci îl transformă într-un act poetic, erotic și ontologic. Femeia este simultan început și sfârșit, materie și spirit, cosmos și carne. Această viziune este profund neoromantică, întrucât păstrează idealul și mitul, dar le filtrează printr-o sensibilitate modernă, vizuală și muzicală.

Criticul Eugen Lungu observă că „poezia lui Loteanu este o sinteză între lirismul romantic și imagistica cinematografică, unde femeia joacă rolul de catalizator al universului poetic” [6]. Poemul poate fi citit ca o formă de rezistență estetică. Într-o epocă în care literatura era supusă normelor ideologice ale realismului socialist, Loteanu propune o poezie a visului, a mitului și a feminității sacralizate. Astfel, *Geneza* este mai mult decât un poem de dragoste: este o cosmogonie lirică, o mitologie

personală în care femeia este centrul gravitațional al universului afectiv și poetic. Ea este „trup de galaxie", „melc", „bucată de soare", „arsură", „amintire" – o constelație de simboluri care definesc sensibilitatea poeziei lui Emil Loteanu.

Exegeta în filmul lui Emil Loteanu, Ana Maria Plămădeală specifică câteva trăsături, proprii și poeziilor analizate în prezentul articol, una dintre care este: „esenţa semantică a metamitului visului romantic axat pe interferenţa mitului eternei libertăţi cu mitul eternului feminin" [11].

Așadar, lirica lui Emil Loteanu reprezintă o resimbolizare a figurii feminine în cheia neoromantică. Ea păstrează elementele fundamentale ale tradiției romantice – idealizarea, cosmizarea, transcendența – dar le transferă într-un registru mai liric, mai apropiat de vis și de cântec, mai puțin grav și mai mult oniric. Femeia la Loteanu nu este doar o imagine poetică, ci un simbol cultural, care poartă în sine atât memoria romantismului, cât și speranța rezistenței estetice într-un context istoric ostil.

Analiza proiecțiilor feminine în lirica lui Emil Loteanu nu poate fi completă fără o contextualizare culturală mai amplă, care să privească raportul dintre această viziune neoromantică și realitățile epocii. Într-o perioadă dominată de imperativele realismului socialist, în care literatura trebuia să devină vehicul al ideologiei, lirica lui Loteanu, prin insistența asupra visului, frumuseții și feminității transfigurate, reprezintă o formă subtilă de rezistență estetică. Într-un climat cultural în care individul era absorbit de colectiv, iar intimitatea risca să fie anulată, reactivarea mitului feminin echivala cu o reafirmare a libertății interioare. „Femeia devine la Loteanu nu doar obiect estetic, ci și refugiu ontologic, spațiu al protecției contra uniformizării" [4]. Această dimensiune subversivă a neoromantismului basarabean arată că idealizarea nu este simplă evadare, ci strategie de supraviețuire spirituală.

Un alt aspect important al proiecțiilor feminine în lirica lui Loteanu este ambivalența dintre idealizare și pierdere. Dacă în romantism, figura feminină era de regulă fixată într-un orizont inaccesibil, ceea ce crea drama imposibilității, la Loteanu idealizarea este permanent tensionată de riscul pierderii, de fragilitatea erosului. Poezia sa exprimă nu doar nostalgia după o femeie ideală, ci și conștiința precarității acestei idealizări. „În iubirea sa, poetul basarabean trăiește simultan plenitudinea și absența, fericirea și pierderea, ca într-o dialectică a visului și a destinului" [4]. Astfel, imaginea femeii nu e niciodată fixă: ea oscilează între cosmos și umbră, între lumină și dispariție, între etern și efemer. Această oscilare este însăși esența neoromantică a liricii lui Emil Loteanu.

Un alt punct central îl constituie dimensiunea erotică a acestei proiecții. La Loteanu, erosul nu e niciodată crud sau senzual în sensul decadent, ci purificat, sublimat, transformat într-un elan spre frumusețe și mister. Erotismul său are mai mult din tonalitatea unei rugăciuni decât din aceea a unei pasiuni carnale. „Poetul basarabean nu vede femeia ca obiect, ci ca hierofanie, ca apariție sacră a erosului" [7]. În această sublimare, Loteanu continuă linia eminesciană, dar îi adaugă un plus de vizualitate și o notă de fragilitate. Dacă pentru Eminescu iubirea era coroana de stele a sufletului, pentru Loteanu ea devine cântecul care se stinge și rămâne lumină. Erotismul purificat este, în acest sens, una dintre cele mai clare semne ale neoromantismului său.

Este important de remarcat că această viziune nu se limitează la poezie. Emil Loteanu, în calitate de cineast, duce mai departe aceeași proiecție în filmele sale, unde figura feminină are adesea rolul de catalizator al destinului. Filme precum *Lăutarii* sau *Șatra* prezintă personaje feminine idealizate, care sunt în același timp fragile și puternice, cosmice și pământești, muză și destin. Astfel, se poate observa o coerență între poetica sa lirică și estetica sa cinematografică. Această unitate a sensibilității confirmă rolul central al proiecțiilor feminine în întreaga sa operă.

Receptarea critică a liricii lui Loteanu a fost adesea eclipsată de succesul său ca regizor, dar există o serie de articole care evidențiază dimensiunea neoromantică a poeziei sale. Eugen Lungu sublinia că „poetul aduce în literatura basarabeană o reînviere a imaginarului romantic, într-un limbaj vizual și muzical, unde femeia joacă rolul central" [6]. La rândul său, Ion Ciocanu consemnează că feminitatea în poezia lui Loteanu are rolul de arhetip, observând cosmicizarea imaginii: „(Poetul) reactivează mitul romantic al iubirii, dar îl transformă într-o metaforă a rezistenței și a melancoliei" [9]. Aceste interpretări

confirmă că figura feminină nu este un simplu motiv liric, ci cheia înțelegerii neoromantismului în opera scriitorului ilucidat.

În ceea ce privește impactul asupra societății timpului, putem spune că lirica lui Loteanu a oferit un model de refugiu estetic într-o epocă marcată de constrângeri. Cititorii săi descopereau în aceste versuri o lume a visului și a frumuseții, un spațiu unde feminitatea idealizată oferea echilibru și sens într-o realitate dificilă. În acest sens, impactul său a fost nu doar estetic, ci și psihologic, contribuind la conservarea unei dimensiuni intime a culturii.

În concluzie, proiecțiile neoromantice ale femininului în lirica lui Emil Loteanu se constituie ca un spațiu complex de simboluri, unde femeia este simultan muză, cosmos și mister. Ea continuă tradiția romantică a idealizării, dar o adaptează sensibilității secolului XX, introducând o ambivalență între idealizare și pierdere, între prezență și absență. Comparativ cu Eminescu, Loteanu aduce o tonalitate mai melancolică, mai vizuală, mai fragilă, dar păstrează același nucleu: femeia ca arhetip, ca spațiu de transfigurare a existenței. Prin această viziune, lirica sa nu este doar un document estetic, ci și o formă de rezistență culturală, un mod de a salva frumusețea și visul într-o epocă de constrângeri. Impactul său asupra literaturii și societății basarabene se măsoară în această putere de a reînvia romantismul sub forma unei neoromantice melancolii, în care feminitatea rămâne centrul simbolic.

Emil Loteanu rămâne un poet al miturilor personale, un neoromantic modern care a transformat biografia sa zbuciumată într-un univers estetic de o profunzime rară. Poezia sa este o formă de rezistență prin frumusețe, o căutare a absolutului într-o lume fragmentată. Prin idealizarea iubirii, prin mitologizarea naturii și prin fuziunea dintre poezie și cinematografie, Loteanu a creat o operă unică, în care neoromantismul devine o formă de viață.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cimpoi, Mihai, *Basarabia sub semnul destinului*, Chișinău, 2002.
2. Cimpoi, Mihai, *O istorie deschisă a literaturii române din Basarabia*, Chișinău, Arc, 1996.
3. Ciocanu, Ion, *Poezia basarabeană contemporană*, Chișinău, Literatura Artistică, 1987.
4. Cornea, Paul, *Originile romantismului românesc*, București, Minerva, 1972.
5. Loteanu, Emil, *Chemarea stelelor*, Chișinău, Litera, 2003.
6. Lungu, Eugen, *Poezia basarabeană postbelică*, Chișinău, Cartier, 1998.
7. Marino, Adrian, *Hermeneutica ideii de literatură*, București, Minerva, 1973.
8. Simion, Eugen, *Eminescu, poezia de după poezie*, București, Univers, 1989.
9. Loteanu, Emil, *Geneza*. Disponibil pe: https://www.poeziile.com/autori/Emil-Loteanu/geneza.php
10. Fonari, Victoria. Creația lui Emil Loteanu: între poezie și regie. În: *BiblioPolis*, Nr. 2 (65), 2017, pp. 58-62, p. 58. Disponibil pe: https://bibliopolis.hasdeu.md/index.php/bibliopolis/article/view/71
11. Plămădeală, Ana-Maria, Creaţia cinematografică a lui Emil Loteanu din anii ’70: de la mit la demitizare. În: *Arta*, 2015, nr. 2, pp 49-55, p. 50. Disponibil pe: https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/49_55_Creatia%20cinematografica%20a%20lui%20Emil%20Loteanu%20din%20anii%20%E2%80%9970_de%20la%20mit%20la%20demitizare.pdf

FROM COLLECTIVE UNCONSCIOUS TO DESCENDING TRANSCENDENT

Mihail Elena Marilena
Prof., PhD, "Tudor Vladimirescu" Middle School, Piteşti

Abstract: *Style is a phenomenon that has manifested itself everywhere, determining various meanings. From Blaga's perspective, the manifestation of style is based on the unconscious. For the writer-philosopher, the unconscious does not represent a global vision (as for the Romanticists), nor a foundation where the useless elements of consciousness are cast, as in psychoanalysis. The style matrix explains how the particularity of a certain style is achieved. The factors that form it are: spatial horizon, horizon (tempora), axiological emphasis, anabasic attitude, catabasic or neutral attitude, and formative aspiration. All these elements are deeply grouped into the unconscious, where they form the style matrix. Contrary to the opinion of PhD Dumitru Stăniloae, Blaga sustained that the vital impulse comes from the metaphysical side, not from the religious dimension. However, we observe in Blaga's lyrics and dramaturgy, the Sofian perspective. Thus, the "transcendent that descends" illustrates the sacralization of nature, everything being under the sign of organicity.*

Keywords: *unconscious; style; style matrix; metaphor; myth*

Un rol esențial în definirea **metaforei,** forma expresivă a relaționării Transcendentului cu imanentul, îl au **stilul** și **matricea stilistică**. Acest fapt este evident chiar din afirmația blagiană:„ Stilul (și cultura ca un ansamblu de stiluri) este rezultatul unor factori multiplii, discontinui, de expresie categorială, care prin amestecul și uneori prin interferența lor, constituie o matrice stilistică, cu cuibul în inconștientul omului"[1]. Structurat într-un dualism ontologic, omul se află în orizontul misterului care încearcă să se reveleze și prin aceste concepte. Incluse în frânele transcendente, categoriile abisale și **matricea stilistică** sunt, un fel de stavile impuse omului și spontaneității sale creatoare pentru a nu putea niciodată revela în chip pozitiv-adecvat misterele lumii"[2]. Metafora îndeplinește un rol definitoriu atât în filosofia lui Blaga, cât și în domeniul artelor, în planul metafizic, în cel metafizic, în cel științific sau religios[3]. Ființa umană depășește stadiul de animal, devenind animal metaforizant, după cum afirmă gânditorul român, care își susține astfel sintagma: „Accentul ce-l dorim pus pe epitetul metaforizant este însă destinat aproape să suprime animalitatea, ca termen de definiție. Ceea ce ar însemna că în geneza metaforei trebuie să vedem o izbucnire a specificului uman în toată amploarea sa"[4]. Metafora blagiană este definitorie planului antropologic, aparținând structurii spiritului uman. Acest trop devine un instrument al creațiilor filosofice. Cunoașterea conține zona gândirii, o dimensiune cunoscută, ceea ce nu se cunoaște aparținând zonei crypticului, tainei. Să ne amintim de recursul la metaforă al lui Platon și Aristotel prin care lumea era regândită[5].

Termenul de **stil** constituie totalitatea trăsăturilor determinate de factori ce acționează inconștient asupra comunităților umane. La Blaga, nu greșim dacă spunem că stilul constituie chiar o instanță metafizică, care intermediază între dimensiunea istorică și cea transistorică a omului[6]. Printre elementele

[1] Lucian Blaga, „Orizont și stil", în *Trilogia culturii,* Editura Humanitas, București, 1994, p. 43
[2] Idem, „Geneza metaforei și sensul culturii", în *Trilogia culturii,* Editura Humanitas, București, 1994, p.181
[3] Eugeniu Nistor, „Revelația metaforei și impactul spiritului mitic în filosofia lui Lucian Blaga" în *Discobolul*, Revistă de cultură, anul XXIII, aprilie-mai-iunie, 2020, p. 272
[4] Lucian Blaga, „Geneza metaforei și sensul culturii", în *Trilogia culturii,* Editura Humanitas, București, 1994, p. 41
[5] Aristotel, *Metafizica,* traducere de St.Bezdechi, Editura Academiei R.E.R, București, 1965, p. 85
[6] Ion Goian, „Lucian Blaga-deschideri spre antropologie", în *Lucian Blaga- cunoaștere și creație,* Coordonatori Dumitru Ghișe, Angela Botez, Victor Botez, Cartea Românească, București, 1987, p.351

inconștiente determinante se află: orizontul spațial și temporal, atitudinea față de acestea (accentele axiologice), anabazicul, catabazicul și năzuința formativă.

Matricea stilistică poate fi modelată prin spirit, ea însumând mai multe categorii imprimate întregii vieți. Tocmai pentru că toate obiectele cunoașterii au o latură a lor ascunsă, **metafora** este chemată să sporească revelația, nu să întunece, prin fenomene catahrezice fondul obiectelor, pe care Blaga le consideră semne revelate ale unor mistere.

Timpul havuz este timpul viitorului, în timp ce *timpul cascadă* corespunde trecutului simbolic al omenirii. Acesta din urmă apare în cultura și religia ebraică, în concepția evoluționistă, în care se urmărește evoluția graduală, de la dezechilibru la echilibru. Prezentul coincide cu *timpul fluviu*. În cadrul acestuia, se identifică o permanentă trecere a momentelor egale. Aceste orizonturi temporale, dar și spațiale ne definesc, în ciuda faptului că nu suntem conștienți de ele[7]. În ceea ce privește orizontul spațial și cel temporal, putem crea o atitudine anabasică sau catabasică. Prima reprezintă încrederea în viață, dorința de a cuceri, iar cealaltă redă retragerea din orizont, nonviolența[8]. Cele două modalități rezultă din modul în care omul se raportează la traiectoria vieții.

Năzuința formativă reflectă atât aspirația individuală, cât și pe cea tipică și pe cea stihială. Aspirația individuală, axată pe *Monadologia* lui Leibniz, indică ideea potrivit căreia fiecare monadă constituie un fel de atom de ființă. Aspirația tipică a fost dezvoltată de vechii greci, prin respectarea unor reguli, așa cum vor proceda Sofocle, Platon, mai apoi, Racine, Goethe, în Renaștere. Aspirația stihială, „stoicheion" la greci, aspirația elementară, în care elementele sunt dezlănțuite ca un potop, este o forță a naturii la care nu te poți opune. O regăsim în Vechiul Egipt, în arta Bizantului, în India[9]. Modurile tipizant și individualizant își găsesc corespondentul în creației umane, având amprenta libertății, în timp ce modul stihianic se atribuie creației divine, prin prezența necesarului. Această afirmație a lui Petru Mihai Gorcea, redă influența dimensiunii stihianice asupra operei lirice (spre exemplu *Lumina, Dați-mi un trup, voi munților, Moartea lui Pan*, *Liniște*, *Paradis în destramare*, *Fiica pamantului joaca*, *Noapte ecstatica*, *Suprema ardere*, *Sfantul Gheorghe bătrân*, *Mirabila sămânță*).[10]De subliniat e faptul că mesajul stihianic își găsește corespondentul în dublul autoportret al lui Blaga, ca Axente Creangă și ca Leonte Pătrașcu (*Luntrea lui Caron),* cât și în personajele dramatice. Nimic nu este nou pâna aici, însă, scriitorul ardelean accentuează faptul că, alegerea uneia dintre modalitățile precizate ține de forțele creatoare ale inconștientului colectiv. Filozoful român amplifică importanța acestuia în relație cu orizontul spațiul și cu orizontul temporal, adânc încifrate în noi.

Blaga dezvoltă ideile despre spațiul mioritic în *Trilogia culturii*. Orizontul spațial ondulatoriu, configurat din deal-vale este solidar sufletului românesc. Corelat spațiului mioritic, poate fi și sentimentul de dor, starea de jale. Dorul este considerat în multiple ipostaze: precum o forță impersonală, prcum o vrajă, precum o boală cosmică, sau ca un element invincibil al firii, ca un alt eu[11]. Blaga îi acordă un spațiu amplu în creațiile sale, racordându-l la cele mai profunde trăiri. Dumitru Micu constată *perspectiva sofianică* reprezentativă spiritualității orientale (și românești), prin transcendetul care coboară, ca-n *Miorița.* Aici, natura se transformă în biserică. „Omul și spațiul acestei lumi vremelnice pot deveni vas al acelei transcendețe"[12]. In teoria asupra sofianicului, expusă în *Spațiul mioritic*, Blaga îi amintește pe sofiologii ruși: Berdiaev, Bulgakov, Florenski. Sofianicul blagian nu accentuează substanțialitatea și deoființimea înțelepciunii divine, precum teologii ruși, ci acțiunea ei. Un termen corespunzător *mutației ontologice* blagiene este *revelația antropologică* a lui Berdiaev. Survenită în neognostică, „epoca

[7] Geo Săvulescu, *Lucian Blaga-Filosofia prin metafore*, A.B Romania, *Focul veșnic,* p. 21
[8] Op.cit., p. 22
[9] Op. cit., pp. 22-23
[10] Petre Mihai Gorcea, „Personaje stihianice în dramaturgia lui Blaga", în *Cuget, simțire și credință*, Revistă de cultură umanistă, nr.4, mai 1995, pp. 39-41
[11] Lucian Blaga*, Trilogia culturi*i, Humanitas, București, 1994, p.219
[12] Op.cit., p. 123

Duhului Sfant, este epoca omului creator, epoca succedând epocii Tatalui și celei a Fiului întrupat în istorie”[13].

Revelația antropologică este descoperirea omului în (ca) Dumnezeu. La gânditorul român, ,,magia superioară, teurgică, alcătuiește nucleul și mediul creativității culturale, în timp ce la gânditorul rus, teurgia îl definește pe artistul din epoca revelației antropologice. Diferența constă în faptul că, la Blaga, omul se desăvârșește ca demiurg. In sfera revelației antropologice berdiaeviene, Dumnezeu e cel care se desăvârșește ca om. Existența creatoare (la Blaga) și creația ca îndreptățire a omului (la Berdiaev) reprezintă scopul comun celor două apologii. Opac la inspirația Duhului Sfânt, creatorul blagian nu se închide în fața emanațiilor divine ale unor potențe cosmice sau în fața harului și a minunilor magice. Dimpotrivă, pe acestea din urmă, scriitorul caută să le obțină prin cuvântul poetic, descendent al cuvintelor originare, ca un teurg al limbii. Astfel, ajunge poetul la ritmurile interioare ce consumă materia sau la acelea care ridică ființa peste timp, prin arderile purificatoare. Viziunea sofianică ilustrează sacralizarea naturii, totul fiind sub semnul organicității și într-o dimensiune cosmică.

Din perspectiva preotului profesor Dumitru Stăniloae, *stilul* se află în relație cu religia, în căutarea celui mai înalt nivel al realității. *Stilul* împiedică cunoașterea realității, fiind o disimulare a acesteia. Deși Marele Anonim ne-a îndemnat să cunoaștem Adevărul, totuși, prin cenzura transcendentă, ni-l refuză[14]. Ion Goian exprimă aceeași idee în ceea ce privește așezarea omului într-o poziție secundară Marelui Anonim, înlăturând posibila competiție creatoare a omului și aprofundând *,,* demonia Marelui Anonim”*[15]*. Religiozitatea omului, ca dorință a Absolutului, devine imboldul acestuia. Preotul Stăniloae susține că ,,manifestările noastre religioase și metafizice nu sunt exclusiv produsul matricei stilistice, ci impulsul mai adânc, dar deviat al ființei noastre după realitate”[16]. Acest elan vital nu vine din sacru, ci din dimensiunea metafizică, ar argumenta Blaga. De fapt, perspectiva sa religioasă este un amestec între teoria lui Feuerbach și a pozitivistul Spencer. În acest sens, religia reprezintă rezultatul fanteziei, fiind un mit. Deși contravine viziunii blagiene, teologul român își menține ferm opinia, arătând prin ce se deosebește religia de știință, de artă, de metafizică. Dacă metafizica folosește cunoașterea necesară descoperirii ordinii lucrurilor, prin religie, ființa umană intră în contact direct cu ordinea, prin cunoaștere și afecte[17]. Blaga continuă, precizând definiția religiei, în *Religie și Spirit,* ,,drept strădanie subiectivă de autototalizare și autodepășire a ființei umane în corelație ideală cu ultimele elemente sau coordonate ale misterului existențial în general, pe cari omul și le revelează sau și le socoate revelate”*[18]*. Filozoful se dovedește agnostic atunci când îl consideră pe Iisus Hristos simplu om, divinizat de oameni, recunoscându-i doar o putere ,,supraumană”[19].

Imaginea Marelui Anonim ne amintește de Dumnezeu-Tatăl, Iahve, din doctrina lui Martin Luther. Intoleranța acestuia indică gelozia sa față de oamenii care se mântuiesc doar prin credință. Luther combate chiar *Etica* lui Aristotel, arătând că binele n-a salvat niciodată sufletul. El accentuează experiența credinței în sine, ,,o fiducia naivă și totală, precum aceea a copiilor”[20]. Cu siguranță Blaga cunoștea această concepție când a scris piesele dramatice *Zamolxe. Mister păgân* și *Cruciada copiilor*. Familiare îi erau și practicile șamanice, specifice preistoriei dacice. Ritualul șamanic includea invocațiile terapeutice și tămăduirea prin sugestie. În *Zamolxe. Mister păgân* se desfășoară un ritual cathartic, vrăjitorul alungând spiritele. Șamanismul reprezintă un fenomen religios, ce presupune o inițiere prin

[13] Nicolae Berdiaev, *Sensul creației. Încercare de îndreptățire a omului,* Editura Humanitas, București, 1992, p.36
[14] Lucian Blaga, „Cenzura transcendentă”, în *Trilogia cunoașterii*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, Minerva, București, 1983, p. 203
[15] Ion Goian, „Lucian Blaga-deschideri spre antropologie” în *Lucian Blaga-cunoaștere și creație*, Editura Cartea Românească 1987, p. 348
[16] Dumitru Stăniloae, *Poziția dlui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie,* Paideia, București, 1993, p.17
[17] Lucian Blaga, *Religie și Spirit*, Editura Dacia Traiana, Sibiu, pp.180-181
[18] Ibidem, p.178
[19] Ibidem, p.144.
[20] Mircea Eliade, „Teologia lui Luther.Polemica cu Erasmus” în *Istoria credințelor și ideilor religioase* vol.III, *De la Mahomed la epoca Reformelor*, Editura Științifică și Enciclopedică, București,1988, pp. 253-254

dezmembrarea trupului, prin reînnoirea organelor; această moarte ritualică, urmată de înviere, era experimentată de viitorul șaman precum o coborâre în Infern (însoțită câteodată de înălțare la cer).[21] În *Tulburarea apelor* are loc o jertfă prin substituție, Moșneagul fiind ucis îl locul Popii.

Analizând perspectiva platoniciană referitoare la cosmogonie, aflăm că receptaculul despre care vorbește în *Timaios*, poate echivala cu *matricea*. Astfel, acest rezervor constituie sursa devenirii, „un dat ontologic nu o creație a demiurgului.Termenul nu definește clar viziunea platoniciană, fiind o traducere a modernilor. Metaforic, reprezintă un fel de doică capabilă să întrețină orice devenire. Astfel, în ecuația cosmogoniei va apărea receptacolul, pe lângă modelul (caracterizat prin inteligență și veșnicie), copia (eikonul) caracterizat prin devenire". [22]Deși este confuză, această *matrice* se distinge prin: participarea la inteligibil într-un mod obscur, atotprimitoare, o realitate invizibilă *(Timaios* 51a-b). Modelul tripartit al lui Platon include-modelul-ființa, devenirea-copia, locul-receptacolul (în *Timaios* 52d).

Geo Săvulescu consideră că Blaga califică *matricea stilistică* drept a priori .„Admițând cu Kant că diversele categorii care constituie lumea cunoașterii noastre sunt momente subiective ale spiritului uman, vom fi cu atât mai îndreptățiți să admitem această teză în ceea ce privește categoriile abisale, care determină lumea plăsmuirilor. Categoriile abisale sunt factori acuzat subiectivi. Există, cu alte cuvinte, nu numai un apriori cognitiv, ci și un apriori abisal, abisal-stilistic"[23]. In concordanță cu aceste idei, amintim perspectiva originală blagiană asupra *arhetipurilor* și a *factorilor stilistici*. *Arhetipurile* își au originea în latura instinctivă, restrânsă, „specifică incostientului colectiv sau absolut, pe baza unor experiențe ancestrale. Jung admite un fel de memorie ereditară, prin care arhetipurile s-ar transmite din generație în generație"[24]. Așadar, *arhetipurile* redau nivelul general uman al inconștientului colectiv, în timp ce *factorii stilistici* variază în funcție de epocă, de colectivitate, de individ.

Inconștientul colectiv ar înmagazina *arhetipuri* diverse, printre care se află *animus și anima*. Fenomenul este aprofundat de tânărul Blaga în timpul studiilor vieneze, atunci când s-a redescoperit sufletește. Viena studenției de la începutul sec al XX-lea a fost spațiul cultural unde au izbucnit cel mai profund crizele identității moderne[25]. Contextul cultural favorizează lămurirea *animei* identificată cu imaginea surorii moarte. De fapt, noul stil expresionist surprinde ideea artei deschise spre abisalitate, capabilă să ilustreze resorturile inconștiente și cosmice ale creatorului[26]. Astfel, latura creatorului Blaga conferă echilibru, o compensare sufletească, emoțională. Așa se explică ipostaza eului grandaioasă ce determină atitudinea luciferică în fața Divinității. În spatele acestei măști, se află chipul patern, dovadă fiind răspunsul dat de scriitor celor care-l întrebau cand era copil de ce merge direct în altar. „Fiindcă eu am legătură cu Dumnezeu, chiar eu pot fi Dumnezeu"[27]. Tot Corin Braga amintește de personalitatea multiplă, în studiul cu valențe psihologice, dedicat lui Blaga. Sub acest aspect, se discută despre cazurile de posesie. Posedatul (ciobanul din *Zamolxe*) sau Găman din *Meștereul Manole* reprezintă un individ în care eul adoptiv a detronat eul individual luând în stăpânire ființa respectivă[28]. Scriitorul ardelean considera că el însuși se delimita în diferite persoane adoptive[29]. Eurile alternative se vor regăsi în creațiile sale dramatice, întruchipate prin variate personaje. Starea sa de vinovăție că nu se născuse fată, îl menținea, chiar și-n acea perioadă, într-un stadiu asexuat (categoria sexului adoptiv teoretizată mai târziu în *Geneza metaforei și sensul culturii)*. În concordanță cu scriitorul Corin Braga, amintim problema psihologiei colective, a genului adoptiv, în care se prezintă genul sau sexul spiritualității unei epoci.

[21] Idem, *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Humanitas, București, 1995, p.55
[22] Petre Gheorghe Bârlea, „Adevărul din călimară" în *Studii de literatură universală*, Editura Tracus Arte, 2019, pp. 38-39
[23] Lucian Blaga, „Geneza metaforei și sensul culturii", în vol.*Trilogia Culturii,* Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1944, p.p431, 433, 434
[24] Lucian Blaga, cap. „Arhetipuri și factori stilistici", în *Aspecte antropologice,* Editura Facla,Timișora, 1976, p.168
[25] Jacques Le Rider, „Modernitatea vieneză și crizele identității", traducere de Magda Jeanrenaud, după ediția aII-a, revăzută și adăugită, Editura Universității Al. I. Cuza, Iași, 1995
[26] Corin Braga*, Psihobiografii,* Editura Polirom, Iași, 2011, p. 92
[27] Bazil Gruia, *Blaga inedit-Efigii documentare,* vol.I, Editura Dacia, 1981, p.81
[28] Corin Braga, op. cit., p. 80
[29] Lucian Blaga, *Corespondențe (A-F)* ediție îngrijită și comentarii de Mircea Cenușă, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989, p. 296

Armonia dintre personalitatea conștientă masculină și cea inconștientă feminină presupune o bună relaționare dintre inconștient și conștiință. Dacă pentru Jung acestea două sunt separate, pentru Lucian Blaga inconștientul rezonează cu conștientul și impune materializări autonome, prin care se exprimă structurile eului sau eurilor adoptive.

În altă ordine de idei, *factorii stilistici* particularizează creația de cultură, fapt inexistent în lumea animală. Câteva diferențe redau esențialul celor două categorii: dacă *factorii stilistici* au rol modelator al spiritului uman, *arhetipurile* au valoare generală, fiind modalități de adaptare la lumea sensibilă. De asemenea, *arhetipurile* fac legatura omului cu natura, în timp ce factorii stilistici îi conferă acestuia calitatea de ființă istorică. Se creează un câmp stilistic și un schimb între individ și istorie, individul putând modifica, în mod creative, câmpul stilistic obiectiv[30]. În același timp, *factorii stilistici* nu vor avea nevoie de transformări pentru a ajunge în conștiință. Modul lor de manifestare va fi personanța strâns legată de inconștient, proces grație căruia anumite conținuturi inconștiente apar în conștiință scăzute ca ecou.

Blaga explică, în continuare, noțiunea menționată (*personanța*): „Fără de reflexele primite din partea inconștientului, conștiința ar fi lipsită de relief și de adâncime...Fără de personanțele inconștientului, viața conștientă ar câștiga probabil ca precizie de luciditate, dar ar pierde ca plasticitate. Inconștientul împrumută conștiinței infinite vagul, neliniștea, contradicții și stratificare, obscurități și penumbre, adică perspectivă, caracter și un profil multidimensional. Ea se manifestă în creația spirituală și în cea artistică, după cum susține filozoful”[31].

Viziunea asupra dualismului spirit-suflet și asupra inconștientului colectiv îl separă pe Blaga de Freud (*supraeul*). Pentru filozoful german, spiritul derivă din suflet, având cu acesta doar un raport energetic. Freud echivalează *arhetipurile* cu latura spirituală a inconștientului, dar le diferențiază de *factorii stilistici*. Scriitorul filozof respinge explicarea creației spirituale, fie operă de artă sau sistem filosofic, din perspectiva sufletului inconștient (conținuturilor pulsionale refulate), opunându-i explicarea produselor spirituale prin *factorii stilistici* inconștienți, care dau conținut unei structuri spirituale profunde, numită de gânditorul român *matrice stilistică*[32].

Comparând conceptul *matricei stilistice* cu structuralismul lui Claude Lévi-Strauss (structura semantică a miturilor), identificăm aceeași ,,concepere noologică a inconștientului ca instanță a structurii, în echivalarea valorică și evolutivă a preistoriei și istoriei, a culturilor minore și majore-care pot face să participe cele două filosofii la o paradigmă de raționalitate morfologică comună”[33].Totuși, dacă pentru semiologul francez semnificația provine din procesul comunicării, pentru Blaga cunoașterea este esențializată prin mister. În acest sens, categoria semnificativului domină raționalul[34].

Tot filozoful ardelean face trimiterea necesară a omului spre cultură, cultura spre stil, iar *stilul* spre *matricea stilistică*. Aceasta poate fi așezată, până la un punct, în apropierea teoriei inconștientului colectiv. Însă, Blaga o vede ca pe o sursă generatoare, ce poate îmbogăți sau revela un univers, nu ca pe o înțelepciune transcendentală, ce ghidează lumea. Negând revelația divină, Blaga crede despre toate religiile că stau ,,totdeauna sub imperiul categoriilor stilistice ale spiritului omenesc, supunându-se lor cu aceeași docilitate, ca și toate manifestările de cultură”[35].

Pentru că viziunea sa metafizică îl duce la concluzia că tot ceea ce Marele Anonim ne descoperă în mod pozitiv e mascat, iar ceea ce ne revelează nedisimulat se face în chip negativ, scriitorul filozof

[30] Idem, *Aspecte antropologice*, Editura Facla, Timișoara, 1976, pp.172,175
[31] Idem, pp. 31-32
[32] Vasile Dem.Zamfirescu, „Filosofia culturii și psihanaliza lui Lucian Blaga” în *Lucian Blaga cunoaștere și creație*, *culegere de studii,* Editura Cartea Românească, București, 1987
[33] Aurel Codoban, „Gândirea magică și gândirea sălbatică”, în *Lucian Blaga, cunoaștere și creație, culegere de studii*, Editura Cartea Românească, p.422
[34] Ibidem, pp. 422-423
[35] Lucian Blaga, *Religie și spirit,* Editura Dacia Traiana, Sibiu, 1942, p.188

îmbină funcțiile revelatorii ale metaforei cu funcțiile cenzurate ale matricei stilistice; metafora și stilul sunt aspecte distincte ale creației de cultura [36].

Înainte de a-și crea propria filosofie a culturii, Blaga considera că nevoile spirituale ale neamului nostru se află la baza acesteia. „Filozofia noastră la început nu poate fi prin urmare metafizică; în chip fatal ea trebuie să fie o filosofie a culturii”[37]. Distinsul filosof cercetase culturile europene, cultura greacă, cultura indică, cultura arabică, stilurile acestora, fapt dovedit în lucrarea *Orizont și stil*. El a ajuns să invoce importanța fondului autohton al neamului nostru, după modelul lui Mircea Eliade care se documentase despre rezistența fondului pre-arian în cultura hindusă.

Potrivit perspectivei blagiene, „copilăria și maturitatea trebuie privite ca niște posibilități prin intermediul cărora se realizează *matricele stilistice* ce dau naștere culturilor minore (etnografice) și culturilor majore (monumentale): aspectul minor sau major al creatorilor sau al colectivității, iar nu o problemă de vârstă reală nici al creatorilor, de o parte, dar nici a unui pretins subiect organismic al culturii, parazitar suprapus omului pe de altă parte”[38]. Așadar, Blaga nu se referă la temporalitatea organică, ci la vârstele adoptive, spirituale: „Copilăria, relaționată colectivității și creatorilor, determină culturi minore; în schimb, maturitatea, ca vârstă adoptivă a colectivității și creatorilor, naște culturi majore. În interiorul culturilor, omul devine creator revenind la stadiul de copil. Mentalitatea matură facilitează actul creativ, așa cum am observat la Mozart, Rimbaud, Ioana dArc. Astfel, cultura minoră și cultura majoră se explică deci prin fenomenul de psihologie colectivă al vârstei adoptive”[39].

Cultura minora are în centrul ei lumea satului, în timp ce cultura majoră dezvăluie lumea orașului. Admirația față de bogăția sufletească a satului apare evident: o așezare de oameni, este o colectivitate cuprinsă în formele interioare ale unei matrici stilistice, dar întregul său stil se realizează prin prisma structurilor autonome ale copilăriei[40].

Dicontinuitatea culturilor, prezentă la Spengler, a fost observată și-n concepția despre cultură a lui Blaga: „Dacă în cultură spiritualismul accentuează motivul de idealitate, iar idealismul- pe cel de continuitate dinamică, realismul- pe cel de obiectivitate antropologică, filosofia lui Blaga vrea să pună în lumină îndeosebi motivul discontinuității creatoare, al individualității organice și poate că tocmai în această intenție stă meritul ei cel mai mare”[41].

În problematica sesizată în *Fenomenul originar*, Blaga respinge peisajul ca factor determinant al culturii, teorie spengleriană[42]. El reține interpretarea simbolică a fenomenelor, diferită totuși de legătura ce ar putea fi între simbolul originar al unei culturi și peisajul în care se află.

În *Orizont și stil,* Blaga arăta că viziunea spațială poate fi un element definitoriu culturii, dar nu o sursă și combătea teoria greșită a sufletului cultural. Din această perspectivă, deși a valorificat ideile morfologiei culturii (spengleriene), opunându-se originii singulare a spațiului, Blaga și-a realizat propria teorie despre cultură „în legătură atât cu filosofia noastră în general cât și cu materialul folcloric atât de abundant și de lămuritor al poporului nostru”[43]. În acest sens, Corin Braga observa transpunerea fondului folcloric al copilăriei autorului în mitologia geto-dacilor. „Getul, când intra în pădure, se simțea intrând în divinitate. Celtul avea mume, ființe protectoare ale casei, ale gospodăriei. Noi românii mai cunoaștem și astăzi o mumă a pădurii, cel puțin în povești. Chiar dacă această mumă a pădurii n-ar fi o rămășiță arhaică e îngăduit să bănuim în dosul unor Atari figuri palpitând un străfund de mitologie și de magie a pădurii, unstrăfund geto-dac”[44].

---

[36] Idem, „Diferențialele divine” în *Trilogia cosmologică*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, Editura Minerva, București, 1988, pp.189-195
[37] Idem, *Ceasornicul de nisip,* ediție îngrijită, prefață și bibliografie de Mircea Popa, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1973, p. 46
[38] Lucian Blaga, „Geneza metaforei și sensul culturii” în *Trilogia culturii*, Humanitas, București, 1994, p.12
[39] Ibidem, p. 23
[40] Ibidem, p. 30
[41] A.Banfi, „Blaga și arta ca „revelație deschisă ”, în *Secolul 20*, nr.4, 1967, p.130
[42] Idem, *Fenomenul originar*, Editura Fundației Culturale Principele Carol, 1925, p.79
[43] Idem, *Trilogia valorilor*, Fundația pentru Literatură și artă, București, 1946, p.300
[44] Corin Braga, „Elogiul tracilor” în *Lucian Blaga.Geneza lumilor imaginare*, Institutul European Iași,1998, pp.179-180

Căutarea originii dace începută de Hasdeu prin *Perit-au dacii?,* continuată de romantici și apoi de Blaga, dezvăluie dorința afirmării specificului national, a *matricei stilistice*. Tertulian identifica aceeași exaltare la Nietzsche, a firilor barbare, aceeasi păstrare a instinctelor popoarelor nordice, ca la Blaga, căci dacii din *Zamolxe. Mister păgân* apar ca personificări ale naturii, cu o existență în afara noțiunilor morale și a imperativelor sociale, asemenea Titanilor din acea lume extra-apolinică evocată de Nietzsche[45]. Tracomania, așa cum o numește Șerban Cioculescu, apărută în secolul al nousprezecelea, ca o reacție romantică la exagerările școlii latiniste[46]îl va impulsiona pe filozoful român să exploreze fondul autohton. Scriitorul va aduce un elogiu prin *Revolta fondului nostru nelatin*, constatând că în genere istoricii, fie români, fie străini, înclină tot mai mult să privească pe români ca un popor dominant tracic[47]. Mircea Vaida sesiza că tracii sunt așezați de Blaga sub semnul vetrei, corespunzând copilăriei scriitorului în satul natal, în timp ce romanii au drept emblemă drumul, Via Appia, corespunzând destinului citadin al scriitorului, intrat în marea călătorie a vieții[48].

Mircea Eliade atestă faptul că ,,ramurile geto-dace ale tracilor cunoșteau atât cultul orgiastic de tip dionysiac, cât și misterele de tip orfic"[49]. Aceeași viziune a sufletului nemuritor și a trupului care-l împiedică o împărtășesc geto-dacii, dar și orficii, sistemele pitagorice, platoniciene. Din acest punct de vedere, scriitorul filosof va corela ideea nemuririi de practicile magice, capabile de eliberare a sufletului de închisoarea trupului. Este pertinentă sesizarea lui Corin Braga referitoare la omagiul adus fondului geto-dac în fața culturii latine, dar și la încurajarea factorului de substrat (șamanismul neolitic sau Asiatic), în defavoarea cultului eroic indoeuropean[50].

Prin topografie stilistică, Blaga conturează portretul spiritualității dace, definit prin orizontul dezmărginit, prin afirmarea defensivă, geometrismul și stilizarea abstractă, participarea magic-activă la existență, antropomorfismul, împlinirea în post-existență. Gânditorul transilvănean infirmă caracteristicile susținute de Vasile Pârvan (monoteismul, zoomorfismul, uranismul). El argumentează că religia tracă era politeistă și antropomorfă, după cum reiese din cercetări[51]. Corin Braga subliniază faptul că, în locul uranismului, Blaga propune un mediatism cosmic (căruia îi va corespunde sofianicul creștin, sau ceea ce Eliade va denumi creștinism cosmic)[52].

Spre deosebire de Vasile Pârvan, Blaga are o predilecție pentru teluric și demonic, tendință observată și de Al Paleologul[53]. Dacă Zamolxe e considerat un zeu uranian de către Vasile Pârvan, Gr.Tocilescu, Erwin Rohde, A.D.Xenopol îl asimilează zeului morților, lui Dionysos mistic. Blaga apelează la argumentele din *Getica* precizând că nu urmează însă că Zamolxe ar fi fost o divinitate exclusiv luminoasă și cerească[54].

Blaga a susținut imaginea unui Pan scitic, recurgând la fondul nelatin, sursă a energiilor. Scriitorul echivalează stratul latin cu principiul apolinic, iar substratul trac și cel slav principiului dionysiac. Latinitatea este liniștită, culturală, în timp ce fondul slavo-trac este expansiv. Armonia latină este deseori perturbată de revolta fondului nostru nelatin[55]. Astfel, istoria și natura se alătură universului uman și spațiului cosmic.

---

[45] Nicolae Tertulian, *Eseuri,* Editura pentru Literatura, 1968, pp.181-182

[46] Ovidia Babu -Buznea, *Dacii în conștiința romanticilor noștri.Schiță la o istorie a dacismului*, București, Minerva, 1979, pp.38-39

[47] Lucian Blaga, „Getica" în *Izvoade, Eseuri, Conferințe, articole,* ediție îngrijită de Dorli Blaga și Petre Nicolau, București, Minerva,1972, p.76

[48] Mircea Vaida, *Pe urmele lui Lucian Blaga,* Editura Sport Turism, București, 1982, pp.109-115

[49] Mircea Eliade, cap.„Zamolxis și imortalizarea" în *Istoria credințelor și ideilor religioase,* traducere de Cezar Baltag, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1986, vol II.

[50] Corin Braga, op.cit., p.178

[51] Hadrian Daicoviciu, *Dacii*, București, Editura Științifică, 1965, p.168

[52] Corin Braga, op.cit., p.173

[53] Al. Paleologul, *Spiritul și litera. Încercări de pseudocritică,* Editura Eminescu, București,1970, p.86

[54] Lucian Blaga, „Getica", în *Izvoade, Eseuri, conferințe, articole*, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Ppetre Nicolau, Editura Minerva, București, p.80

[55] Lucian Blaga, „Revolta fondului nostru nelatin", în *Ceasornicul de nisip*, ediție îngrijită, prefață și bibliografie de Mircea Popa, Editura Dacia, Cluj,1973, p.48

În acord cu Emil Cioran, considerăm că acel care a vorbit de revolta fondului nostru nelatin a precizat premisele unei autobiografii. Dacă în Eminescu a izbucnit elementul slav din sufletul moldovenesc, în Lucian Blaga a izbucnit nu mai puțin ceea ce e germanic în psihologia Ardealului[56].Vitalismul specific spațiului mioritic, acea „energia românească", o va sesiza și Vasile Băncilă[57].

Așadar, **stilul** își extrage resursele din matca sa, din **matricea stilistică**. Aceasta diferă de la individ la individ, prin factorii secundari, în timp ce factorii principali deosebesc **matricea stilistică** a fiecărui popor sau a fiecărei culturi. În opinia lui Ovidiu Drimba, „o plăsmuire de cultură este metaforă și stil într-un fel de uniune."[58] Dumitru Micu a avansat ideea potrivit căreia Lucian Blaga nu a socotit metafora „unul din mijloacele cu care se creează stilul."[59]Argumentul este că metafora are ea însăși un stil ce se schimbă de la o epocă la alta. Rolul ei este de a o pune în legătură cu însăși substanța unei creații de cultură. Viziunea criticului literar poate fi menționată datorită receptării complexe a operei lui Blaga.

BIBLIOGRAPHY :

1. Aristotel, *Metafizica*, traducere de Șt. Bezdechi, Editura Academiei, București, 1965
2. Banfi, A., *Blaga și arta ca revelație deschisă* în Secolul 20, nr.4, 1967
3. Băncilă, Vasile, *Blaga, energie românească,* Editura Cartea Românească, Cluj, 1938
4. Berdiaev, Nicolae, *Sensul creației. Încercare de îndreptățire a omului,* Humanitas, București, 1992
5. Bârlea, Petre, Gheorghe, *Adevărul din călimară,* Studii de literatură universală, Editura Tracus Arte, București, 2019
6. Blaga, Lucian, *Trilogia culturii*, Editura Humanitas, București, 1994
7. Blaga, Lucian, *Trilogia valorilor*, *Știință și creație. Gândire magică și religie. Artă și valoare*, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1946
8. Blaga, Lucian, *Trilogia cosmologică*, ediție îngrijită de Dorli Blaga, Editura Minerva, București, 1988
9. Blaga, Lucian, *Religie și spirit,* Editura Dacia Traiana, Sibiu, 1942
10. Blaga, Lucian, *Fenomenul originar*, Editura Fundației culturale Principile Carol, 1925
11. Blaga, Lucian, *Ceasornicul de nisip*, ediție îngrijită, prefață și bibliografie de Mircea Popa, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1973 (Colecția Restituiri)
12. Blaga, Lucian, „Getica" în *Izvoade, Eseuri, conferițe, articole*, ediție îngrijită de Dorli Blaga și Petre Nicolau, Editura Minerva, București
13. Blaga, Lucian, *Corespondențe (A-F)*, ediție îngrijită și comentarii de Mircea Cenușă, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1989
14. Braga, Corin, *Lucian Blaga. Geneza lumilor imaginare*, Institutul European, Iași, 1998
15. Buznea, Ovidia, Babu, *Dacii în conștiința romanticilor noștri. Schiță la o istorie a dacismului,* Editura Minerva, București, 1979
16. Cioran, Emil, *Revelațiile durerii,* Echinox, Cluj-Napoca, 1990
17. Daicoviciu, Hadrian*, Dacii,* Editura Științifică, București, 1965
18. Drimba, Ovidiu, *Filosofia lui Blaga*-centenar- Excelsior Multipress, București, 1995
19. Eliade, Mircea, *De la Zalmoxis la Genghis- Han,* traducere de Maria Ivănescu și Cezar Ivănescu, Editura Humanitas, București, 1995

[56] Emil Cioran, „Stilul interior al lui Lucian Blaga" în *Revelațiile durerii,* Echinox, 1990, pp. 132,135.
[57] Vasile Băncilă, *Lucian Blaga, energie românească,* Editura Cartea Românească, Cluj, 1938
[58] Ovidiu Drimba, *Filosofia lui Blaga -Centenar-*, Editura Excelsior Multipress, București, 1995, p.51
[59] Dumitru Micu, *Estetica lui Blaga*, Editura Științifică, București, 1970, p.83

20. Eliade, Mircea, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, volumul III, „De la Mahomed la epoca reformelor”, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1988
21. Ghișe Dumitru, Botez Angela, Botez Victor (coordonatori), *Lucian Blaga-cunoaştere şi creaţie*, Culegere de studii, Cartea Românească, București, 1987
22. Gorcea, Petre, Mihai, *Cuget, simțire și credința,* Revistă de cultură umanistă, nr.4, mai, 1995
23. Gruia, Bazil, *Blaga inedit-Efigii documentare*, vol.I, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1980
24. Micu, Dumitru, *Lirica lui Lucian Blaga*, Editura pentru literatură, București, 1967
25. Micu, Dumitru, *Estetica lui Blaga*, Editura Științifică, București, 1970
26. Paleologu, Al., *Spiritul şi litera. Încercări de pseudocritică*, Editura Eminescu, București, 1970
27. Platon, *Timaios,* traducere de Petru Creția și Cătălin Partenie, în Platon, Opere, vol.VII, ediție îngrijită de Petru Creția, Editura Științifică, București, 1993
28. Rider, Le Jacques, *Modernitatea vieneză şi crizele identităţii*, traducere de Magda Jeanrenaud, după ediția aII-a, revăzută și adăugită, Editura Unvivers, AL.I.Cuza, Iași, 1995
29. Săvulescu, Geo*, Lucian Blaga. Filosofia prin metafore*. A, B Romania. Focul veșnic viu, București, 2000
30. Stăniloae, Nicolae, *Poziția dlui Lucian Blaga față de Creştinism şi Ortodoxie*, Paideia, București, 1993
31. Tertulian, Nicolae, *Eseuri,* Editura pentru Literatură, București, 1968
32. Vaida, Mircea, *Pe urmele lui Lucian Blaga,* Editura Sport Turism, București, 1982

THE PREDICATE IN THE APPROACH TO MODERN GRAMMAR

Loredana-Liliana Buzoianu
Senior Lecturer, PhD, "Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: *In current grammars, any word is represented as a matrix (a pattern / datum), which concentrates phonological, morphological, syntactic, semantic and even pragmatic information. In order for us to be able to speak and understand, we must store in our minds not only the words of our language, but also structures (groups, sentences) and then structures of possible structures in our language. In the present paper I focused on the simple predicate - complex predicate dichotomy supported by current modern grammar.*

Keywords*: predicate; complex predicate; grammar; operators; verb*

Începând cu Gramatica Academiei din 2005, abordarea predicatului se va face diferențiat în funcție de nivelurileesemantic, sintactic sau enunțiativ. În aceste condiții, se reinterpretează grupările cu caracter unitar: grupările semiauxiliar + verb plin, verb copulativ + nume predicativ, operator pasiv + participiu, în speranța că interpretarea acestora pe niveluri diferite va „rezolva dilema alegerii între două modalități distincte de interpretare a predicatului complex" (Guțu-Romalo V., *Corectitudine și greșeală. Limba română de azi*, Editura Humanitas Educațional, București, 2008, p. 261) și va folosi drept punct de unificare a cazurilor recunoscute (sau nu) de gramaticile anterioare drept predicate compuse cu interpretarea construcțiilor cu copulative și construcțiilor pasive. Astfel, noțiunea de predicat complex cunoaște o nouă abordare, aceasta incluzând, pe lângă construcțiile cu semiauxiliare (numite acum operatori modali, respectiv aspectuali) și construcțiile cu copulativ (predicatele nominale din gramatica tradițională) și cele cu operator pasiv.

În literatura de specialitate, denumirea de predicat complex este utilizată pentru a se referi la variate tipuri de construcții complexe, dintre care extensii verbale, verbe compuse, verbe serializate etc. Din această cauză, o definiție exhaustivă este greu de realizat. Predicatele de tip verbale sunt clasificate, în funcție de „modul de încorporare al M(ărcilor) P(redicativității)", în predicate simple și predicate complexe (Guțu-Romalo, V., *Sintaxa limbii române. Probleme și interpretări*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1973, p. 247). Astfel, dacă aceste mărci se atașează direct verbului, atunci predicatul actualizat de verb este simplu. Dacă, pe de altă parte, mărcile de flexiune sunt atașate unui „component exterior verbului principal, adică unui operator verbal aspectual, modal, pasiv, copulativ", predicatul actualizat de acest grup este de tip complex (Pană-Dindelegan, G., Dragomirescu A. si Nedelcu I., *Morfosintaxa limbii române*, Editura Universității din București, 2010, p. 30).

Structura predicatului simplu se bazează pe verb și morfemele de predicativitate, la care se pot adăuga elemente facultative (negația, clitice, semiadverbe). În schimb, predicatul complex include, pe lângă verbul de bază, și operatori suplimentari (modali, aspectuali, copulativi sau pasivi), ceea ce îl face să aibă o construcție mai elaborată. Pe larg, predicatul simplu are următoarea structură: negație +forme de clitic ale pronumelui personal sau reflexive + semiadverb + verb + morfem al predicativității (morfeme ale unui mod personal), spre exemplu: *Ionel nu se mai joacă cu prietenii săi.* De menționat este că predicatul locuțional este un tip de predicat simplu și nu complex, deoarece se comportă ca o unitate autonomă cu trăsături sintactice și semantice individuale. În schimb, predicatul complex are o structură mai dezvoltată, fiind alcătuit din (operator modal3 (operator aspectual2 (operator copulativ1 / pasiv1 (suport semantic)))) (GALR, 2005/2008).

După clasa morfologică a suportului semantic, predicatul complex se clasifică în:

a) Predicate cu suportesemantic verbal, formaeacestuia aparţinând fie conjunctivului, fie formelor nepersonale, infinitiv şi supin (*poate să scrie, poate scrie; se apucă de scris, se apucă a scrie; stă să scrie; se pune pe scrie, se pune a scrie*);
b) Predicate cu suport semantic adjectival,enominal, adverbial, grup prepoziţional sau forme echivalente ale acestora (*este deştept, devine de neînvins, este contra fumatului, este asemenea/aidoma tuturor, este departe de a progresa*);
c) Predicate cuesuport semantic participial, în condiţiileeunui participiu pasiv (*este râvnit, ajunge râvnitde toţi, rămâne râvnitde toţi, pare râvnitde toţi*).

După valoarea operatorului, predicatul complexese clasifică în:

a) Predicate complexe cu operator pasiv (*Ion este ajutat*);
b) Predicate complexe cu operator copulativ (Ion este/devine/rămâne interesat.);
c) Predicate complexe cu operator aspectual (*Ion începe să scrie, Ion termină de scris, Ion se apucă de scrie, Ion se pune pe scris*);
d) Predicate complexe cu operator modal (*Ion trebuie/poate să scrie, Ion are de scris, Mai este de scris destul de mult*)

După natura verbală sau nonverbală a suportului semantic, se va distinge între:

a) Predicatele complexeenonverbale, reprezentate de predicateleecomplexe cu operator copulativ sau cu operator recategorizat drept copulativ (*fiind scris, a fi inteligent*);
b) Predicate complexeeverbale, care cuprind predicateleecu ceilalţi operatori.

În condiţiile încorporării operatorului în matricea verbului, se trece de la un predicat complex la unul simplu, obţinându-se un caz de sinonimie sintactică (apud *Gramatica limbii române*, Editura Academiei Române, București, 2005/2008, pag. 261). Operatorii frecvent încoporabili sunt cei copulativi, iar rezultatul îl constituie sinonimii sintactice de tipul: *este vecin cu → se învecinează cu, este asemenea / asemănător cu → se aseamănă cu.*

Predicatul enunțării și predicatul sintactico-semantic

În raport cu ceeaace tradiția gramaticalăaprezintă despre predicat, noile gramatici ale limbii române afirmă existența a două noi tipuri de predicat, și anume predicatul sintactico-semanticși cel enunțiativ. Distincția este necesară pentru a se înțelege particularitățile funcției de predicat al enunțării fațăade celelalte funcțiiedefinite în raport cu centreleeguvernoareede grupuri sintacticee(față de subiect, complemente, nume predicativ, circumstanțiale).

Predicatul semantic poate fi definit ca partea propoziției care atribuie o proprietate unei entități sau stabilește o relație între mai multe entități (*Gramatica limbii române*, 2005, p. 238; 2008, p. 241). Predicatele semantice se disting prin faptul că pot solicita argumente: unele cer un singur element (când exprimă o proprietate), altele pot cere două sau mai multe (când exprimă relații între entități).

Predicatul sintactic are rolul de nucleu într-un grup sintactic cu valoare predicativă și poate funcționa atât ca centru al unui grup verbal, cât și al unor structuri precum numele predicativ sau predicativul suplimentar. (*Gramatica limbii române*, 2005, p. 240)

Predicatul sintactico–semantic este nucleul unui grup sintactic care are capacitatea de a atrage complemente, asupra cărora impune anumite restricții de formă și de sens. (Neamțu G.G., *Predicatul în limba română. O reconsiderare a predicatului nominal*", 2003, p. 200)

Realizări ale predicatului sintactico-semantic		**Exemple**
Forme verbale non – finite		Plăcerea de *a pregăti* **[**prăjituri]$_{CD}$ [nepoților]$_{CI}$ *apelând* **[**la amici]$_{Cprep}$ Soluții *de curățat*[pete]$_{CD}$
Adjective care primesc complement indirect sau prepozițional		Manual *folositor* **[**copiilor]$_{CI}$. *Apt* **[**de treabă]$_{Cprep}$.
Adverbe care primesc complement indirect sau prepozițional		Ion se poartă *aidoma* [ție]$_{CI}$. Terminase școala *înainte* [de răscoală]$_{Cpr}$.
Substantive relaționale, postverbale și postadjectivale, în orice poziție sintactică		*Vecina* **[**mea]$_{comp.\ al\ numelui}$. *Sosirea* [lui Maricel]$_{comp.al.numelui}$ *Gelozia* **[**pe Maricel]$_{comp.al.numelui}$
Substantive care ocupă așa numitele „poziții predicative”:	Nume predicativ	Ion este [fratele **[**meu].
	Complement predicativ al obiectului	Alergându-l [*președintele*]**COP** pe Emil.
	Predicativ suplimentar	Prostia de a te considera [iubitul **[**meu]$_{comp.al.num.PS}$.

Realizări ale predicatului sintactico-semantic

Predicatul enunțării constituie elementul central al enunțului, prin care se stabilește legătura dintre verb și situația extralingvistică, fiind marcat prin trăsături de timp, mod, persoană și număr. El asigură acordul cu subiectul și conferă propoziției autonomie comunicativă. (*Gramatica de bază a limbii române,* 2016, p. 396-397). Predicatul enunţării asigură autonomia enunţiativă şi se obţine prin adăugare de morfeme ale predicativității predicatului. Acestea sunt mărcile deictice ale unui mod personal (mod, timp, persoană, număr) care însoţesc realizarea gramaticală (forte) apredicativităţii. Informaţiile deictice sunt exprimate prin: auxiliare şi sufixe gramaticale aleverbului (pentru mod şi timp), desinenţe (pentru persoană şi număr).

Predicatul enunțării și cel sintactico–semanticacoincid atunci când sunt realizateeprin forme verbaleefinite sau prin adverbeepredicative. Pentru celelalte realizărieînsă, predicatul sintactico–semantic se caracterizează prin absențaetrăsăturii de predicativitatee(a informațiilor deitice), deci și a autonomieieîn comunicare. Exemplul tipicede predicat sintactico–semantic care nu este și predicateenunțiativ este reprezentat de formeleeverbale și non–finite, care păstrează toate caracteristicileeverbului, dar sunt lipsite de autonomieeîn comunicare. Calitatea predicativității(deci calitatea de predicat al enunțării) este singura trăsăturăacare conferă unei secvențe lingvistice, indiferent deeîntindere, autonomieeenunțiativă (adicăaautonomieeîn comunicare, altfel spus, calitateaade enunț). Predicatul enunțării este, de cele mai multe ori, și un predicatesemantico–sintactic, dar nu șieinvers: nu

orice predicat semantico–sintactic este și predicat al enunțării.Această particularitate poateesă explice de ce un GrupeVerbal al cărui centru este o formă verbalăenepersonală, deși se caracterizeazăeprintr-o organizareede grup complexă (fiind un predicat semantico–sintactic), nu oferă și autonomieeenunțiativă (*Învățându-l Matei pe George lecția*, grupeincorecteca enunț).

Realizări ale predicatului enunțării	**Exemple**
Verbe la diverse moduri (=forme verbale finite)	Ion *a mâncat/ar mânca* trei prăjituri. Vasile, *mănâncă* toate prăjiturile!
Interjecții cu regim verbal	*Na*-ți un măr! *Hai* la școală!
Verbe la forme non-finite, echivalente funcțional cu imperativul	*De dus* haina la curățat! *A nu se scoate* capul pe geam!
Adverbe predicative legate conjuncțional de restul frazei	*Firește / Negreșit / Probabil / Bine / Evident / Desigur / Bineînțeles* că o să învăț.

Realizări ale predicatului enunțării

Am inserat mai sus două tabele care sunt utile în aprofundarea divergențelor care au avut loc între numeroși indivizi cu privire la contrastul dintre predicatul enunțării si predicatul de tip sintactico-semantic. Ambele tabele vin în sprijinul nostru, contribuind la sistematizarea informațiilor enunțate în acest subcapitol. Cele două tabele au fost extrase din *Gramatica de bază a limbii române,* 2016.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Gramatica limbii române*, Volumul II, Editura Academiei Române, București, 2005/2008,
2. *Gramatica de bază a limbii române*, coordonator Gabriela Pană-Dindelegan, Academia Română Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan-Al. Rosett, Ed. Univers Enciclopedic Gold, București, 2016.
3. Guțu-Romalo V., *Corectitudine și greșeală. Limba română de azi*, Editura Humanitas Educațional, București, 2008
4. Guțu-Romalo, V., *Sintaxa limbii române. Probleme și interpretări*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1973
5. Neamțu G.G., *Predicatul în limba română. O reconsiderare a predicatului nominal*, Bucureşti, Editura ştiinţifică şi enciclopedică, 2003
6. Neamţu G.G., *Elemente de analiză gramaticală*, Bucureşti, Editura Științifică și Enciclopedică, 1989
7. Pană-Dindelegan, G., Dragomirescu A. si Nedelcu I., *Morfosintaxa limbii române*, Editura Universității din București, București, 2010
8. Th. Hristea, *Sinteze de limba română*, Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1972

SYNTACTIC STRUCTURES IN THE POETRY OF THINKERS

Dănuța Magdalena Pruneanu
Lecturer PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Center

Abstract: *The grammar of the metaphor of the thinking poetry allows, from a syntactic perspective, "contextual situations" in various semantic spheres (concrete-abstract) or morphological spheres, through the association of terms. Whether they are explicit metaphors (found in various syntactic relations - appositives A, B, or admitting the subject-predicative noun relation A=B) or implicit metaphors, where B replaces A, as figures, they admit different lexico-semantic particularities.*

Keywords: *morphological; structures; syntactically; word; lexical;*

Gramatica metaforei poeziei gândiriste permite, din perspectivă sintactică, „situări contextuale” în diverse sfere semantice (concret-abstract) sau sfere morfologice, prin asociere de termeni. Fie că sunt metafore explicite (aflate în diverse raporturi sintactice - **apozitive A, B,** ori admit relaţia **subiect-nume predicativ A=B)** sau metafore implicite, unde **B** îl înlocuieşte pe **A**, ca figuri, acestea admit diferite particularităţi lexico-semantice.

Cele 96 de texte, asupra cărora s-a efectuat cercetarea nivelului sintactic, au constituit un model de scriitură care să probeze atât interdependenţa dintre aceste relaţii, cât şi puterea de metaforizare a lexemelor.

În consecinţă, raporturile sintactice dintre doi sau mai mulţi termeni cu valoare nominală (substantiv + substantiv, substantiv + adjectiv), demonstrează ocurenţa pe segmente sintactice a lexemelor din categoria numelui (GN), raportată la categoria verbului GV (V-V, V-C, V-ADV), pentru a se observa, în final, gradul de ocurenţă al fiecăruia.

Analiza de substrat a poeziei religios-ortodoxiste, din perspectiva raporturilor sintactice, constă în analiza următoarelor trei paliere:

a. **Subiectul**
b. **Atributul**
c. **Predicatul**
d. **Complementul**
e. **Constituirea unor structuri inedite prin inovaţia lexicală;**
f. **Simetrii-paralelismul sintactic.**

a. Subiectul

De la cuvânt la sintagmă, frază şi text, extinderea metaforică presupune, din perspectivă semasiologică, o deturnare a sensului cuvântului, ca reprezentare conceptuală. Semnificaţia acestor cuvinte nu se realizează izolat ci numai contextual, pe principiul unei operaţii mentale, la nivelul semelor, spre a înţelege rolul şi rostul cuvintelor în ansamblul lor.

Între subiect şi predicat, ca părţi de propoziţie principale interdependente, se realizează diferite analogii cu extindere stilistică metaforică. determinanţilor pot fi cu extindere sintactică.

Apreciind meşteşugarea cuvintelor în poezia lui Tudor Arghezi, Gheorghe Bulgăr considera că, „dacă este sintagma aparent simplă”, ideile trebuie să corespundă „unor intenţii poetice, capabile să cristalizeze sensibilitatea artistului”.(Gheorghe Bulgăr, 2002: 192)

Cuvântul, partea de vorbire cu funcţia sintactică de subiect, mesager al lirismului autentic, intră în combinaţii relaţionale cu predicatul sau cu alţi determinanţi. Pe structuri dialogale sau monologale, acceptă abordarea în concepte ce ţin, din perspectiva relaţiilor sintagmatice, de crearea unui grup ţintă asupra căruia se îndreaptă capacitatea de metaforizare a textului.

Prezent în combinaţiile metaforice, subiectul presupune, în propoziţii analizabile şi neanalizabile, relaţia de interdependenţă bazată, în general, pe abstractizare, unde rolul prim este luat de subiectul exprimat *prin pronumele personal.*

Alegerea acestui tip de subiect (exprimat prin pronume), argumentează funcţia cognitivă a mesajului poetic divino-uman care, spre deosebire de poezia impersonalizată, conţine un plus de solemnitate, de spontaneitate, oarecum susţinute şi de oralitatea stilului. Prin urmare, se vor exemplifica două texte notate generic cu literele **A** şi **B**, spre a justifica deosebirea dintre *gândirismul bucolic tradiţionalist* şi *gândirismul ortodoxist tradiţionalist.*

TEXTUL A:

„Sub prunii tineri din livezi / Şi vişinii cu ramuri lucii, / Mai **albăstresc** *zăpezi* / Şi **soarele**-*a-nviat butucii*. / **O turmă** *sprintenă* cu miei / *Adulmecă* prin toporaşi. / **Brânduşile**-*au aprins scântei* / Printre mesteceni uriaşi" (Gh. Tuleş, *Livezi de martie*).

TEXTUL B:

„**Mi** *s-a părut* că treci, Iisuse, / precum treceai pe vremea aceea / Gustând în mers prietenia / pescarilor din Galileea. / *Pe părul* **tău**, încununându-l, / *juca* o flacără bălaie / Şi soarele *muia veşmântul / drumeţilor în vâlvătaie.*" (Nichifor Crainic, *Iisus prin grâu*).

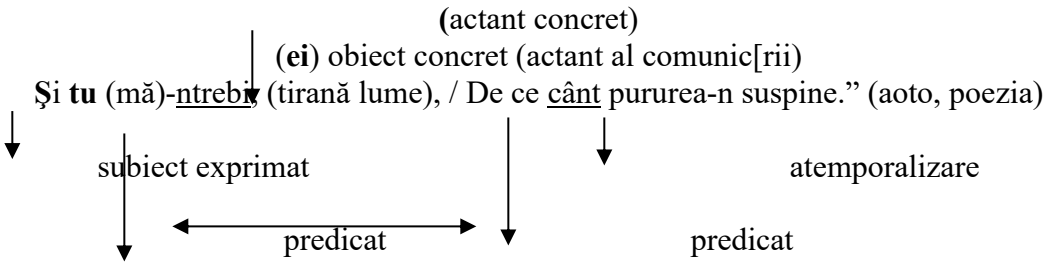
Atât pentru subiectul inclus, cât şi pentru cel exprimat, specific meditaţiei, în multe cazuri, cu profunde accente filozofice, pronumele personal, *Eu*, *Tu*, întăreşte, sintagmatic şi stilistic, funcţia de comunicare, uneori subînţeleasă, a celor doi actanţi, eul liric şi divinitatea.

Antinomia *Eu-Tu* depăşeşte, prin subtilitate, lirica încadrată în curentul gândirist, de orientare tradiţionalist-sămănătoristă.

De aceea opoziţia de sens, în foarte multe cazuri, cum este în exemplul de mai jos dă naştere celei de a doua opoziţii semantice, respectiv a drumului invers din moarte către viaţă, compatibile stilului religios: „Desparte-mă de humă, **Tu**, Doamne, şi ajută-**mi**" (Radu Gyr, *Rugă veche*). Se observă că cele mai multe dintre poeme au ca subiect pronumele personal de persoana I şi a II a, substituind, ca şi în exemplul anterior divinitatea, corespunzătoare ascensional perspectivei de relaţionale şi de metaforizare în plan stilistic.

Pentru o explicită justificare a relaţiei de interdependenţă (SB), TU (divinul)-EU (eul liric), prin schema de mai jos se va sublinia importanţa procesului de metaforizare verbală, neapărat necesară în comunicarea poetică:

Concret -Abstract (prin metaforizarea unuia de către celălalt)



resurse ale comunicării inerpersonale
(metaforă coalescentă) metaforă verbală abstractă a durerii

Structurile metaforice, al căror centru constă în valoarea metaforică a pronumelui personal, ca subiect exprimat şi neexprimat, contribuie la orchestrarea tropului, generator de noi sensuri întorsături prin care este redată o anume combinaţie de idei.

Structuri metaforice care conţin subiectul exprimat prin pronumele personal de persoanele I şi a II-a: „De ce să vezi **tu** obrazul meu / Ca un câmp plin de gropi? / De ce să vezi **tu** fruntea mea / Cocoşată ca o streaşină?" (V. Carianopol, *Rugăciune de fum*) (metaforă filată); „Desparte-mă de humă, **Tu**, Doamne, şi ajută-mi" (Radu Gyr, *Rugă veche*); „sau mlaştina în care **Tu** *stelele-Ţi* înnozi" (dativul posesiv) (Radu Gyr, *Rugă nouă*); „Căci ştiu: **Tu** eşti atât de mare şi de bun" (Şt. Baciu, *Spovedanie*); „Prea mă simţeam şi **eu** cu tâmplele de lut" (Şt. Baciu, *Spovedanie*); „**Eu**, Doamne, zilnic am ştiut să mor" (Şt. Baciu, *Cântec de laudă*); „Ci numai **eu** – ades o chem cu jale" (Aron Cotruş, *Două lumi*); „Iar **eu** ursitu-s printre lacrimi / Să-mi trec a vieţii primăvară" (Aron Cotruş, *La un miel*); „**Tu** treci prin ţintirimul verde, / Paşti troscoţel de pe morminte" (Aron Cotruş, *La un miel*); „**Şi tu** mă-ntrebi, tirană lume, / De ce cânt pururea-n suspine" (Aron Cotruş, *Durere)*.

Structuri metaforice care conţin subiectul inclus în persoana verbului: „La ce **să viu** / Să râdă satul de viaţa mea zdrenţuită" (V. Carianopol, *Rugăciune de fum*); „Altfel, **n-am fulgerat** cu vorbe grele Sfinţii" (Şt. Baciu, *Spovedanie*); „În fiecare cuget **am altoit** puroi" Adrian Maniu, *Rugăciune*); „**Am privit**, **am umblat** -şi iată **cânt** / Cui **să** mă-**nchin**, la ce **să** mă-**nchin**?" (Lucian Blaga, *Din cer a venit un cântec de lebădă*); „**Să**-mi **trag** gluga aspră de rugă peste faţă / pentru călătoria cea mare de peste viaţă" (Sandu Tudor, *Spre marea călătorie*); „**Ascult** în haos şi nimic **n-aud**"(Nichifor Crainic, *Logos*); „Pe ape moarte **rătăcesc** ca orbul / E mâl adânc pe piscuri...Şi mă-**nec**" (V. Voiculescu, *Suflet*); „Mai ţi-**aminteşti** şi-acum albumul / În care **am scris** un ritornel / Şi-**am pus** podoabele-i de graţii / Şi dulcii-i ochi de îngerel?" (grefă metaforică) (Aron Cotruş, *Condeiului meu*); „**Am fost** ca nerodul din poveste / Ce căra Soarele cu oborocul" (V. Voiculescu, *Luminătorul*); „**Ai jupui** pământul de pajişti să-i faci rochii, / **Ai sfâşia** pulpane de ceruri rând pe rând" (V. Voiculescu*, Eva*).

Preluând metafora propoziţiei ca spectacol, A.J. Greimas reinterpretează natura rolurilor distribuite, „substituind formulării ternare a lui Tesniere două categorii actanţiale sub formă de opoziţii: subiect versus obiect, remitent versus destinatar". (Ioan Cârâc, 1991: 169)

Constituit ca şi clasă de echivalenţă de la nivelul frastic la nivelul transfrastic, cu două categorii actanţiale, „universul semantic al propoziţiei" se caracterizează, conform ipotezei anterioare, printr-un anumit statut semantic.

Ion Cârâc preia de la Greimas distincţia static-dinamic pentru a sublinia comportamentul actanţilor.

b. Atributul

Extinzând sintactic relaţia dintre SB şi determinantul său nominal (AT substantival, pronominal şi adjectival) se va admite şi în cazul *metaforei atributive,* o puternică funcţie expresivă. Obiectul determinat asupra căruia se răsfrânge elementul calificativ permite o relaţie de abstractizare în cazul metaforei atributive, în aşa fel încât sensul deturnat al obiectului asupra subiectului să certifice stilistic metaforizarea: „Cum o să uit **lucrătorii** aceştia / *Care îmbracă cerul în bluzele lor albastre*" (V. Carianopol, *Rugăciune de fum*). Ca determinant al substantivului, atributul, indiferent de tipul său, şi propoziţia atributivă apar în anumite combinaţii sintactice caracterizate prin capacitatea puternică de distanţare, de la termenul denotativ la cel figurativ, prin posibilitatea, în foarte multe cazuri, de a crea profunde şi sensibile structuri retorice.

Structuri metaforice atributive: „...urzica prea mult începu să crească / Pe **scocu**l ei **în care** *noaptea tac şi mă adun*" (Şt. Baciu, *Spovedanie*); „Am ştiut că **ceru-n care** *ai scormonit cu dalta,* / *bătându-i pietre scumpe, paftale şi minuni.....”* (Radu Gyr, *Rugă nouă*); „Ascultaţi cele ce vă vorbesc, / Vouă, **care** *aţi înfruntat zăpezile şi cerul*" (Adrian Maniu, *Rugăciunea pomilor*); „Alb, pogora pe umeri în fund la tainiţi reci, / **coşciugul** celei **care** *e-n beznă îngropată*" (Adrian Maniu, *Biserica neagră*); „pe gurile de copot deschise în corolă... / din **turla cărei** *luna i-a fost aureolă*" (Adrian Maniu, *Biserica neagră*); „Cum o să uit **lucrătorii** aceştia / **Care** *îmbracă cerul în bluzele lor albastre”* (V. Carianopol, *Rugăciune de fum*); „N-am plâns pentru **trenurile**, **cutii de chibrituri stricate**, (metaforă apoziţională) / **Care** *nu se vor mai putea ridica cu prăpăstiile-n spate*" (V. Carianopol, *Rugăciune*); „N-am îngenuncheat pentru **strămoşii** mei daci, / **Care** *urcau peste secole, ca nişte vii sprjinite-n araci*" (V. Carianopol, *Rugăciune*).

c. Predicatul

Semantica propoziţiei, constituită pe segmentul SB-P şi determinanţii acestora, propune o informaţie prin intermediul căreia actanţii (SB şi P) devin reprezentanţi şi purtători de acţiune în interiorul unui enunţ.

Marca semantică a predicatului presupune o actualizare a actantului ca şi categorie semică, realizând, prin marca semantică a acestuia, ceea ce Ion Cârâc numea „intensitatea propoziţiei". (Ioan Cârâc, 1991: 189)

În acest caz, metafora predicativă propune un context expresiv prin deturnarea sensului cuvântului din exterior către interior, minimalizând până la a opaciza sensul acestuia. Poezia gândiristă se caracterizează mai mult prin „metafore originale" decât tradiţionale, chiar metafore mixte, unde doza de subiectivitate maximă eludează prin metaforizare sensul prim, denotativ al cuvântului.

Pe lângă verbele de acţiune, caracterizazate prin puterea de metaforizare a predicatului verbal, vom exemplifica, în aceleaşi situaţii contextuale, şi verbului *a fi* ca predicativ şi nepredicativ, locuţiunile, expresiile şi formele populare:

1. **Structuri metaforice al căror termen centru este predicatul verbal al acţiunii:** „Zboară privighetoarea. *Tăcerea* **ţese *şoapte,*** / *prin gurile de clopot deschise în corolă...*/ din *turla cărei luna i-a fost aureolă*, / de-acolo negru preot *s-a azvârlit în noapte.*" (Adrian Maniu, *Biserica neagră*).

Ivan Evseev consideră că tranzitivitatea verbului *a ţese* „ca reflectare a emergenţei acţiunii verbului dinspre autor spre obiect, este o notă semantică definitorie a verbelor de acţiune". Atunci când se elimină aceste componente semantice, din sfera verbului se produce o modificare a sensului lexical.

În primul caz, metafora coalescentă „*tăcerea ţese şoapte, prin gurile de clopot deschise în corolă*" are în centru predicatul verbal exprimat prin verbul de acţiune *a ţese* căruia îi corespund două substantive abstracte *tăcerea* ca subiect al predicatului şi *şoapte* ca obiect. Verbul de acţiune ca termen metaforizant,

este substituit conotativ de substantivul *şoapte* care devine o falsă tautologie, cu o uşoară valoare metonimică, extinsă ulterior la metafora filată „*prin gurile de clopot deschise în corolă*".

2. **Structuri metaforice al căror termen centru este predicatul verbal exprimat prin verbul *a fi* cu funcţie existenţială:**

„Ce trist se moare Doamne, cât de trist/ *Când* ***nu-i*** *destin să semene cu tine*" (V. Carianopol, *Ce trist...*); „În ţara mea **nu-s** flori ca-n lumea asta, / Ci larg duios,(**există**) întindere pustie" (Aron Cotruş, *Ţara mea*).

În cel doilea caz, cele trei exemple conţin, la nivel figurativ, extensia semantică a semelor *nu-i*, *nu-s,* ca şi componente ale verbului *a fi*. Negaţia şi afirmaţia părţii integrante ale verbului *a fi* presupun o deturnare de sens, constituită şi prin extensia lexico-semantică.

Modificarea sensului lexical, despre care vorbea Ivan Evseev, se produce şi în cazul verbului *a fi,* atunci când acesta trece din categoria verbelor de acţiune în aceea de stare sau de devenire cum este categoria structurilor metaforice al căror termen centru este predicatul nominal, exprimat prin verbul *a fi* cu valoare copulativă. De aici rezultă polisemia verbală rivală cu binecunoscuta polisemie substantivală, în funcţie de ceea ce se poate numi condiţionarea contextuală „determinată paradigmatic sensului".

3. **Structuri metaforice al căror termen centru este predicatul nominal exprimat prin verbul *a fi* cu valoare copulativă:**

Predicatul nominal: „*E* **cântec sau rugăciune** ce simt acum" (Adrian Maniu, *Cântec sau rugăciune*); „*Eşt*i **măduva** ce suie viaţă-n muguri" (Nichifor Crainic, *Logos*); „Biserica *era* **o slavă** de fum şi pară" (V. Voiculescu, *Isus din copilărie*); „*Eşti* **osândit**, o Doamne, să rătăceşti mereu" (Nichifor Crainic, *Călătorul*); „*E* **ieftină, pustie**, ca râsul de năvod" (Aron Cotruş, *Cântec trist*); „*Sunt* **palid**, Bunule, **mai palid** ca o frunte" (Şt. Baciu, *Rugăciune*); „Dar noaptea *e* **târzie**" (Aron Cotruş, *În elegii te-aş plânge...*).

Locuţiunile, expresiile, şi formele populare predivative contribuie substanţial la puterea de metaforizare a textului numită „viaţă a stilului". Metafora verbală conferă textului ce presupune chiar încadrul aceloraşi relaţii sintagmatice un plus de expresivitate.

4. Locuţiuni - expresii: „Numai noi n-avem inima **să(**ne) **dăm focului**" (Lucian Blaga, *În noaptea de sus*); „(**Mi)-aduc aminte**, Doamne, ne-ntrerupt" (Nicolae Crevedia, *Rugăciunea soldatului*); „Şi fără să vreau (**mă) dau jos** din trăsură" (V. Carianopol, *Întoarcere lângă pământ*).

5. Forme populare predicative: „La nas cu strachine în care **picurează** / paianjeni..." (Adrian Maniu, *Ispita*); „**Hulit-am**, **blestemat-am** şi-am risipit desfrâul" (Adrian Maniu, *Rugăciune*); „**Scoboară**-(te) în tina ce clocoteşte-n mine"(Adrian Maniu, *Rugăciune*); „**Aştepta-voi** singur lângă care cruce?" (Iulian Vesper, *Post festum*); „ca el mănăstirea / **cădea-va**-n ruină, // **Pieri-vor** sihastru, / icoană / şi schit" (Radu Gyr, *Melodie simplă*); „De **scoborâm** atât de jos în ea" (V. Carianopol, *Întoarcere lângă pământ*); „**Nu căta** că sunt grele / Lăzile cu aur ale călătorului " (V. Voiculescu, *Cântec sufletului*).

d. **Complementul**

Metaforele completive, contribuie, ca şi cele anterioare de pe palierul sintactic, la îmbogăţirea peisajului stilistic gândirist.

Fiind centru comunicării verbul reprezintă tot elementul prim şi în cazul metaforelor completive.

În amplul proces al destructurării limbajului, în semantica tropului, „verbul marchează un raport de co-existenţă între o anume idee substantiv şi o idee calificativă sau adjectivală; el arată că această ultimă idee se referă la prima idee, că face parte integrantă din ea, că o însoţeşte, ca să spunem aşa, în existenţa ei".

Aceasta înseamnă că, verbul admite, prin **obiectul direct**, **indirect** sau **circumstanţial**, transferul de la cauză la efect şi invers, de la termenul concret la cel metaforizat fie la cuvânt, fie la text:

Metafore completive (cuvânt, structură, text): „Mereu **să aştept** *ziua* de mâne, / Ca pe o altă piatră pe mormânt" (Şt. Baciu, *Psalm de supunere*); „Strigarea mea *în şoapta* Ta se duce / **Ca un izvor** în gura largului ocean" (Şt. Baciu, *Nimicnicie*); „Târziu (Te) **văd**, (Te) **pipăi,** (Te) **aud**, / Cum **urci** în meri şi-n firele de mătrăgună" (Şt. Baciu, *Nimicnicie*); „Desparte-(mă) de humă, Tu, Doamne, şi **ajută**-mi / *ca să-mi înnod şi viaţa de cer, nu numai gândul*„ (Radu Gyr, *Rugă veche*); „o scară de mătase să-(mi) împletesc din ele, / ca să (mă) sui pe trepte de lună în luceferi" (Radu Gyr, *Rugă veche*); „(Mi) (se) **ridică** pumnul *spre zarea depărtată de plumb* / Şi plâng îmbrăţişând toate tarlalele de tristeţi şi porumb" (V. Carianopol, *Întoarcere lângă pământ*); „*La poarta cerului* umil **voi aştepta** / *Pedeapsa cu bice şi smoal*ă-dublă determinare metaforică" (Iulian Vesper, *Post festum*); „Îmi **jertfesc** *lumina ochilor* mei Ţie, / *ca să trec* lăuntric *sub cer* înnoptat" (S. Tudor, *Pentru marea noapte a fecioarei*); „**Curgeau *bucăţi de haos*** *pe albii de-nceput* / *Când a surâs Lumina cu chip de-ntâi născut-tiplă determinare metaforică*" (V. Voiculescu, *Facerea)*; „**N-am ştiut** *că mai sunt tristeţi necunoscute pe hărţi*" (V. Carianopol, *Rugăciune)*; „Şi **vreau** şi eu murind, *să vieţuiesc*!" (V. Carianopol, *Poeziei*); „**Ce lungi** poteci **sunt** Doamne *până-n moarte* / Şi **cât de scurt e** *drumul pân-la Tine*" (V. Carianopol, *Gânduri*).

La finalul analizei componentelor sintactice SB şi P şi a determinanţilor acestora concluzionăm pe cele 96 de poezii, raportul procentual se prezintă astfel:

a. 40% SB exprimat prin diferite părţi de vorbire;
b. 60% P, respectiv predicatul verbal 35%, predicat nominal 18%, locuţiuni şi expresii 4%, forme populare predicative 3%.

e. Perturbările topice

O caracteristică a poeziei interbelice cu precădere a celei argheziene o constituie abaterea de la normele obişnuite ale ordinii şi structurii cuvintelor într-un text. Perturbările topice, ca şi abaterile de la normă, constituie un subterfugiu stilistic al poetului de a construi, în interiorul şi în stratul de adîncime al textului literar anumite convenţii care să substituie ordinea logică a lexemelor.

Odată ce paradigma poetică a matricii stilistice pretinde o ordine inversă a termenilor, se poate spune că efortul artistic conferă capacitatea de a evidenţia atât efectul cât şi substanţa fundamentală a naturii stilistice pentru a spori ambiguitatea şi expresivitatea textului.

Dealtfel în studiul dedicat *Stilului şi problemelor de limbă literară* în opera scriitorilor Tudor Arghezi, Octavian Goga, Camil Petrescu, George Coşbuc, Alexandru Bojin, vedea în deplasările topice ale cuvintelor „o formidabilă putere de revoluţionare a limbii". (Alexandru Bojin, 1968: 31)

Exemplificăm epitetul cromatic în structură de oximoron printr-o falsă tautologie *alb* din poemul *Biserica neagră* a lui Adrian Maniu.

În egală măsură, deplasarea antepoziţională permite, în poemul lui Virgil Carianopol, o accentuare a verbului, prin intermediul căruia separarea acestuia de determinantul său, complementul direct, permite redirecţionarea a mesajului.

Hiperbatul, ca procedeu retoric şi figură de construcţie, prin care se întrerupe forţat ordinea firească a cuvintelor într-un enunţ, este preferat de poeţii interbelici tocmai pentru forţa de sugestie şi de concentrare a mesajului, prin intermediul căruia, în mod voit atenţia distributivă se concentrează asupra altui cuvânt.

„**Alb**, **pogora** pe umeri, în fund la tainiţi reci, / **coşciugul celei care e-n beznă îngropată**." (Adrian Maniu, *Biserica neagră*); „**Închid** scrisorilor mele în gând **toate plecările**..." (V. Carianopol, *Întoarcere lângă pământ*); „Din cer a venit un cântec de lebădă. / Îl aud **fecioarele** ce umblă cu *frumuseţi* **desculţe**." (Lucian Blaga, *Din cer a venit un cântec de lebădă*); „Un **taur** se ridică **negru**, în seara galbenă **mugind**"

(Adrian Maniu, *Crucile fântânilor*); „Şi tu de la Domnul **ai** cârmaci, / Zi şi noapte, cu schimbul, **cugetele.**" (Vasile Voiculescu, *Cântec sufletului*).

f. Structuri inedite prin inovaţie lexicală

Inovaţia lexicală este o altă modalitate de nuanţare semantico-stilistică a textului poetic. Preferinţa scriitorilor de a adânci nuanţa semantică a termenilor, prin asocieri noi şi surprinzătoare oferă posibilitatea de a adresa opera în primul rând „unui fond statornic al limbii", stilizat până în cele mai mici amănunte. Tentaţia rezidă, pe de o parte, din flexibilitatea şi polisemantismul termenilor, pe de altă parte, din convergenţa şi interferenţa procedeelor multiple de abordare a cuvântului, începând de la structura fonetică trecând prin cea lexicală, morfologică, până la aceea sintactică şi stilistică. Aşa se explică, în cadrul structurilor inedite, prezenţa valorilor stilistice din cadrul GV şi GN, în aşa fel încât, la o primă vedere să aibă capacitatea de a şoca prin puterea expresivă şi comprehensivă a sintaxei poetice inedite. Exemplificăm ca argumentare versul din poemul *Rugăciune* al lui Virgil Carianopol „Cu **obrazul ca hârtia de scris**", la care se vor asocia şi alte exemple. Ineditul constă în metaforizarea atât a verbului cât şi a determinanţilor acestuia, cele două completive de loc (*de păr*), şi direct (*coadele*), ca obiect asupra căruia se răsfrânge acţiunea elementului însuşi cu valoare substantivală având un determinant atributiv adverbial (*serii*) cu o puternică forţă de sugestie.

„De ce cânt pururea-n suspine" (Aron Cotruş, *Durere*); „**Trec** pe lângă zidurile dărâmate, / peste **apa de oţel cernit**"; „**ştiu** că fereastra iubitei plânge aşteptare." (Adrian Maniu, *Cântec sau rugăciune*); „Durerile gemute **ce-n schituri vă mânară**" (Radu Gyr, *Linişti de schituri*); „**icoana iubitei pictată-n regrete**" (Radu Gyr, *Melodie simplă*); „iar sfânta **s-o şterge / pe-un gând putrezit**..." (Radu Gyr, *Melodie simplă*); „Cu **obrazul ca hârtia de scris**" (V. Carianopol, *Rugăciune*); ***„Să-i atârne* de păr coadele serii**" (V. Carianopol, *Rugăciune)*; „Ori, poate, ştii **povestea în care un drumeţ / a izbutit să prinză dârz capătu-unei funii / de toarta bolţii ca să se urce, îndrăzneţ**, / în rai la Sfântul Petru, sau în tărâmul lunii..." (Radu Gyr, Rugă veche).

g. Simetrii sintactice – Paralelism sintactic

În studiul *Retorica folclorului,* Gheorghe Vrabie formula ipoteza conform căreia R. Jakobson vorbeşte despre „o gramatică a poeziei" cultivată de scriitori, utilizată foarte mult în creaţiile orale. Prin extensie, în poezia religioasă de la *Gândirea,* procesul de metaforizare este mai accentuat în repetate cazuri şi prin prezenţa unor mărci ale oralităţii stilului.

Aspectul derivă de la procesul comunicării intermediare Eu liric-Divinitate, de unde şi patosul şi prezenţa multor verbe la imperativ şi substantive la vocativ. Nu este deloc întâmplător faptul că interogaţiile retorice şi interjecţiile facilitează, în acelaşi scop expresiv, schimbările de topică şi prezenţa figurilor în structurile sintactice din propoziţii şi construcţiile frazeologice..

Comunicarea poetică originală surprinde, prin efectele stilistice, întărite fie prin permutarea termenilor în poziţia de hiperbat, fie prin simetriile sintactice a căror finalitate constă într-o frază polisintetică: „**Şi** când ar fi fost ceasul să-ţi ştiu pământu-ntreg / **şi** fiarele pădurii picioarele să-mi lingă / **şi** chiar cuvântul pietrei să-ncep să-l înţeleg / **şi** peste tot, în numele tău, omul să învingă" (Radu Gyr, *Odraslă sfântă*).

Structura paratactică apare, uneori, în structuri sinonimice de tip anaforic, ca o figură retorică a cărei trăsătură constă în tonalitatea afectivă puternică unde repetarea primelor două „hemistihuri" la două sau mai multe versuri conferă o puternică forţă expresivă stilului discursiv. „...**Şi** seara vine vântul **şi**-o leagănă **şi-**i cântă" (Radu Gyr, *Rugă veche*).

Între *cântec* şi *rugăciune,* devenită prin interogaţie retorică un laitmotiv, Adrian Maniu consimte la o disjuncţie a cărei *metaforă a rugăciunii* trimite spre o puternică stare de confesiune şi recluziune a eului liric: „**E cântec sau rugăciune** ce simt acum? / **E cântec sau rugăciune** faptul / că trec pe lângă zidurile dărâmate" (Adrian Maniu, *Cântec sau Rugăciune*).

În poemul *Odraslă sfântă* paralelismul în interiorul versurilor „M-aş fi-nfrăţit **cu** piatra, **cu** zimbrul **şi cu** focul" (Radu Gyr, *Odraslă sfântă*) atribuie prin enumeraţie ascensională, un statut de extensie semantică şi stilistică a termenului relaţional, prepoziţia (cu), ce întăreşte valoarea de simbol a celor trei lexeme, cu profunde implicaţii ale stilului consacrat reflexiv.

În aceeaşi măsură, versurile de mai jos îmbogăţesc, prin poziţionare de anaforă şi diaforă, în ultimul exemplu, acurateţea discursivă a poemelor: „**Hii**, drumul se-ntoarce de peste hotare, / pe margini merg plopii cu vârful în soare" (Radu Gyr, *Troiţa fântânii tresare*...); „Troiţa zvâcni la răscruce... / **Hii,** gândule, duce-te-ai, duce!" (Radu Gyr, *Troiţa fântânii tresare*...); „**O fată** cu sufletul ca laptele de curat, / **O fată** cu mâinile de vis" (V. Carianopol, *Rugăciune*); „**Îmi spune** de grâu, de pământul anilor lui, uscat... / **Îmi aminteşte** de toţi feciorii de pe la noi, care-au plecat" (V. Carianopol, *Întoarcere lângă pământ*). Structura în anaforă şi epiforă a verbului (a fi) contribuie atât la metaforizarea cât şi la stilizarea şi accentuarea ideii de întuneric prin semantism şi reluare a verbului copulativ ce întreţine ideea exprimată dealtfel şi în titlul poemului *Orbul* „**Era** *mai bine* în vechea întunecime: / **Era *întuneric,*** dar **era** şi *adâncime*" (Vasile Voiculescu, *Orbul*).

În legătură cu paralelismul sintactic ca şi figură de construcţie, R. Jokobson sublinia că „trebuie să ţinem permanent seama de faptul irecuzabil că, la toate nivelele limbii, esenţa – în poezie – a tehnicii artistice rezidă în reveniri repetate".

Anadiploza şi epanadiploza, ca şi combinaţie dintre anaforă şi epiforă, permit libertatea de expresie „în limitele simetriei, implicând în afara reluărilor mecanice şi situaţii în care sensul are un rol de jucat (fie în realizarea unei nuanţe superlative, fie a unei opoziţii semantice sau a unei formulări paradoxale)".

Dintre cele 96 de poeme cu un discurs permisibil relaţiilor de poezie 34 se încadrează adânceşte sincronizarea dintre fondul şi forma poeziei de inspiraţie religioasă orientată către un discurs metaforic permisibil îndeosebi relaţiilor de poziţionare a termenilor cu deosebire în paralelism sintactic (34).

Analiza sintactică a reluat, prin intermediul termenilor centru GN (SB-AT) şiGV (V-C) problemelor metaforizării contribuie nu doar la procesul de metaforizare ci şi la capacitatea de abstractizare în cadrul celor două grupuri GN şi GV cu funcţii sintactice în aşa fel încât să justifice în spaţiul poetic conceptul de promovare sub diferite aspecte semasiologice al tropului (metafora-centru).

BIBLIOGRAPHY:

1. Alexandru Bojin, *Studii de stil şi limbă literară*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1968, p. 31.
2. Gheorghe Bulgăr, *Literatura şi limbajul*, Bucureşti, Editura Vestala, 2002, p. 192
3. Ioan Cârâc, *Introducere în semantica propoziţiei*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1991, p. 169.

FLUENT VS. DISFLUENT SPEECH IN ORAL CORPORA

Denisa Petrehuș
Lecturer, PhD, Babeș-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: *The speech is the communication in which a message is conveyed to the public; communication in the form of a text specifically designed as a vehicle for the message; communication that aims to determine, influence the public to do or not do something. For us, any expression in front of the public of an important position/attitude for public life is public discourse. (Laza, 2004:6,7). Discourse is based on the communication competence defined by Dell Hymes as: 'The knowledge (practical and not necessarily explicit) of the psychological, cultural, and social rules that govern the use of speech in a social setting' (Dell Hymes in Roventa-Frumusani, 2005:64). 'A communication (information or message) must be transmitted in such a way that the receiver understands it, can receive it, record it, and accept it,' claims Simona Iovanut in her work Communication. According to the aforementioned publication, acquiring communication competence involves understanding and internalizing four other competencies. which, together, constitute what we call communication competence: Linguistic competence, Socio-cultural competence, Referential or encyclopedic competence, Generic competence. Thus, discourse has emerged, at least in the recent period, as a 'key notion' of linguistics with sociology, psychology, communication theory, and the philosophy of language.*

Keywords: *fluent/disfluent speech; communication; linguistic competence*

Discursul este comunicarea în care se transmite publicului un mesaj; comunicarea în forma unui text gândit anume ca vehicul al mesajului; comunicarea care urmărește ca efect determinarea, influențarea publicului să faca sau nu ceva. Pentru noi, este discurs public orice exprimare în fața publicului a unei poziții/atitudini importante pentru viața publică. (Laza, 2004:6,7). Discursul se bazează pe competența de comunicare definită de către Dell Hymes ca fiind: "Cunoașterea (practică și nu neaparat explicită) a regulilor psihologice, culturale și sociale care guvernează utilizarea vorbirii într-un cadru social". (Dell Hymes în Roventa-Frumusani, 2005:64). "O comunicare (informație sau mesaj) trebuie sa fie astfel transmisă, încît receptorul să o înțeleagî, să o poată recepționa, înregistra și accepta", afirma Simona Iovanut, în lucrarea sa *Comunicarea.*. Conform publicației mai sus citate, dobândirea competenței de comunicare presupune înțelegerea și interiorizarea altor patru competențe care, împreună, alcatuiesc ceea ce denumim competența de comunicare: *Competența lingvistică. Competența socio-culturală, Competența referențială sau enciclopedică. Competența generică*

Discursul apare, cel puțin în ultima perioadă, ca "noțiune-cheie a lingvisticii cu sociologia, psihologia, teoria comunicării, filosofia limbajului". (Roventa-Frumusani, 2005:68).

Discursul: pozitia și publicul

„Discursul este comunicarea în care se transmite publicului un mesaj; comunicarea în forma unui text gândit anume ca vehicul al mesajului; comunicarea care urmărește ca efect determinarea, influențarea publicului să facă sau nu ceva.[.] Pentru noi, este discurs public orice exprimare în fața publicului a unei poziții/atitudini importante pentru viașa publică." (Laza, 2004:6,7).

Așa cum menționează autorul, în momentul în care vorbim despre discurs, nu putem să nu ne referim la elementele sale cheie, și anume *poziția* și *publicul*. Poziția constituie acea normă a discursului public care presupune adoptarea unei poziții clare într-o anumită chestiune, și menținerea acestei poziții pe parcursul întregii perioade de dezbatere.

Cel de-al doilea termen-cheie al discursului este publicul. Intrucât publicul (respectiv electoratul în cazul campaniilor electorale) se consideră pe sine important, așteptările acestuia sunt la nivelul la care

întregul discurs ar trebui susținut în așa fel, încât centrarea pe public să fie evidentă. Având în vedere cele discutate, este de reținut faptul că un discurs public, cu toate că este susținut adesea de oratori bine pregătiți, nu are ca scop incercarea de a atrage în mod inutil atenția asupra persoanei celui care vorbește. Se consideră încălcare a exigențelor ți a rigorilor discursului introducerea frecventă a lui "eu" în timpul expunerii. Așadar, discursul public desemnează expunerea în fața unui auditoriu a unei chestiuni- prezentarea problemei, dar și a posibilelor soluții- care solicită atenția și interesul public. Trebuie să reținem totuși că felul în care publicul acceptă un mesaj este în strânsă legatură cu ceea ce am denumit mai sus *competența referențială*, întrucât receptarea mesajului se face diferențiat, în funcție de valorile însușite, de orientările, convingerile sau cunostințele acumulate.

Una din cele mai simpliste modele ale comunicării ar presupune existența unui emițător, al unui mesaj (transmis printr-un canal de comunicare) ți al unui receptor. Discursul este un mijloc eficient de comunicare, în cadrul caruia sunt bine evidențiate cele trei elemente: emițătorul este identificat ca fiind *oratorul*, *mesajul* transmis reflectă coeziunea dintre text, context si subtext (Laza, 2004:8), iar *receptorul* este identificat ca fiind auditoriul.

Tipuri de discurs

În mod tradițional se disting patru tipuri de discurs: **narativ, descriptiv, explicativ și argumentativ**.[1]

În lingvistica modernă, care caută să descrie toate felurile de discurs, tipurile de discurs se disting după macrostructuri tipice și factori situaționali tipici. În determinarea lor se pot aplica câteva puncte de vedere grupate în perechi de noțiuni opuse:[2] scris – oral; monologat – dialogat; cu fiecare participant prezent – numai cu un participant prezent; cu structură stabilită tradițional – fără structură stabilită tradițional; elaborat – spontan; cu conținut explicit – cu conținut implicit.

Ultimele două perechi de puncte de vedere nu indică opoziții totale, ci mai degrabă câte două forme de realizare specifice pentru câte un domeniu.

Tipurile de discurs se leagă de așteptări care determină mai mult sau mai puțin forma și structura discursului. De exemplu, conversația cotidiană aparține tipului vorbit, dialogat, spontan, în general cu conținut parțial explicit și parțial implicit, bazat pe cunoștințele participanților, care sunt prezenți cu toții, și nu are structură stabilită tradițional (nu este predată în școli). În schimb, știrea de presă este monologată, elaborată, cu conținut explicit, la crearea sa este prezent numai unul din participanți și are structură stabilită tradițional (este predată în școli). Tipul de discurs este, prin urmare, o bază de comparație care se concretizează totdeauna datorită situației de comunicare și motivațiilor individuale.

Termenul „**discurs**” își are originea în retorică, dar a fost adoptat și de lingvistică. După unii lingviști, prin discurs se înțelege mai ales o producție orală.[3] După alții este un termen generic pentru diverse tipuri de texte[4], prin care înțeleg atât producții scrise, cât și orale.[5] Constantinescu-Dobridor-în 1998 chiar folosește termenul „text” ca gen proxim în definiția discursului.[6]

În retorică

În retorică, discursul este o serie de dezvoltări oratorice destinate să convingă sau să emoționeze, structurate conform unor reguli precise. Se disting ca genuri de discurs cel demonstrativ (blamare sau laudă), cel deliberativ (sfat sau îndemn la renunțare) și cel juridic (apărare sau acuzare). Din punctul de vedere al împrejurărilor în care se pronunță, poate fi vorba de predică, pledoarie, rechizitoriu, comemorare etc.[7]

[1] Chartrand *et al.* 1999, pp. 46–58.
[2] Tolcsvai Nagy 2006, p. 124.
[3] Crystal 2008, p.148
[4] Bussmann 1998, p. 320.
[5] Dubois 2005, p.482
[6] Constantinescu-Dobridor 1998, p.109
[7] Dubois 2005, p.50

În lingvistică

Lingvistica a extins sfera noțiunii de discurs la orice mesaj oral sau scris produs de un singur vorbitor, dar unii autori includ aici și dialogul, și polilogul[8]

Există mai multe viziuni divergente despre discurs,, prin urmare mai multe definiții ale sale. Câteva din acestea sunt următoarele:

1. „Termenul discurs desemnează orice enunț mai extins decât o frază, considerat din punctul de vedere al regulilor de înlănțuire a suitelor de propoziții/fraze.[9]
2. „Discursul este o suită ordonată de semne lingvistice situate între două întreruperi evidente ale comunicării.”[10]
3. „Textul este cea mai mare unitate funcțională care constituie cadrul structural al comunicării prin limbă. În acesta se organizează propozițiile/frazele ca unități minime ale comunicării […].”[11]
4. „Textul este unitatea, totalitatea pragmatică,semiotică,stilistică structurată a unui număr «n» de propoziții/fraze.”[12]
5. „Textul este un produs lingvistic înzestrat cu structură și coeziune internă, care își dobândește caracteristicile efective în relațiile sale situaționale și intertextuale.”[13]

În continuarea articolului se folosește numai termenul „discurs”, ca unul care înglobează și termenul „text”. Potrivit lui Tavakoli și Wright (2020) - "Fluența este fluxul lin și continuu al vorbirii în timpul comunicării, cu pauze și întreruperi minime".

O persoană poate avea un discurs fluent bun cu o bună comunicare dacă este pregătită despre ce trebuie să vorbească, ca într-o prezentare. În caz contrar, un discurs natural care implică gândirea ar avea un anumit număr de pauze, ezitări, sunete de umplere și/sau repetări de cuvinte sau sunete. Acestea sunt cunoscute sub numele de disfluențe sau non-fluențe.

O tulburare de fluență este o tulburare de vorbire în care fluența sau fluxul vorbirii este întreruptă. Întreruperile fluxului de vorbire din cauza unei tulburări de fluență sunt cunoscute sub numele de disfluențe.

Tipuri comune de disfluențe

Există diferite tipuri de disfluențe precum:

- Pauze pline: Pauzele pline sunt sunete și cuvinte precum "um", "uh", "like", "you know". Acestea sunt folosite în mod obișnuit atunci când vorbitorul are nevoie de mai mult timp pentru a se gândi și a vorbi despre ceva. De asemenea, sunt folosite ca obicei de unii oameni în timpul conversațiilor.
- Repetiții: Repetarea sunetelor, cuvintelor sau chiar frazelor sunt, de asemenea, un tip comun de disfluență. Se întâmplă atunci când o persoană ezită să vorbească, are nevoie de mai mult timp pentru a gândi și a forma propoziții sau când repetă în mod deliberat pentru a sublinia un cuvânt sau un punct.
- Revizuiri: Revizuirile sunt modificări făcute într-o propoziție înainte de a încheia propoziția sau imediat după încheierea unei propoziții. Ele pot fi sau nu în contradicție cu propoziția care trebuia să fie rostită inițial.
- Pauze silențioase: Pauzele silențioase sunt pauze mai lungi făcute în propoziții sau între propoziții. Este important să aveți pauze naturale în interiorul și între propoziții, dar pauzele silențioase excesive perturbă fluxul vorbirii. Pauzele tăcute făcute mai ales la sfârșitul

[8] Tolcsvai Nagy 2006
[9] Dubois 2005, p.150.
[10] Uriel Weinreich, *apud* Hangay 2007, p.523.
[11] Balázs 1985, p.9,*apud* Hangay 2007, p.523.
[12] Hangay 2007, p.524
[13]Tolcsvai Nagy 2006, p. 108.

propozițiilor ar putea duce la întreruperi din partea altora, deoarece alții ar putea presupune că vorbitorul a terminat de vorbit.

- Prelungiri: Prelungirile sunt întinderea sunetelor, mai ales la începutul cuvintelor. Acesta este cel mai puțin comun tip de disfluență. Acest lucru indică în primul rând ezitarea vorbitorului.
- Interjecții: Interjecțiile sunt de obicei cuvinte care sunt făcute la început sau între o propoziție. S-ar putea să nu fie necesare din punct de vedere gramatical, dar pot fi folosite ca parte a propozițiilor. Exemple de interjecții sunt "bine", "deci" etc.

Cauzele disfluențelor

Unele dintre principalele cauze ale disfluențelor sunt:

- *Competențe lingvistice sau lingvistice*: O persoană cu o competență lingvistică mai mică ar putea avea mai multe dificultăți în a formula o propoziție imediat, deoarece are nevoie de mai mult timp pentru a se gândi la vocabularul, gramatica și structura propoziției corecte. Acest lucru ar provoca un număr mai mare de disfluențe decât o persoană care este pe deplin competentă într-o limbă și nu are nevoie de mult timp pentru a formula propoziții.
- *Sarcina cognitive*: O persoană ar avea tendința de a avea mai multe disfluențe atunci când se gândește mai mult la subiect. Acest lucru se întâmplă adesea dacă vorbesc despre o problemă complexă sau dacă subiectul nu le este familiar.
- *Factori emoționali*: Stresul, anxietatea sau nervozitatea pot provoca cantități mai mari de disfluențe, deoarece persoana ar fi mai ezitantă și s-ar concentra mai puțin pe modul în care vorbește. A fi supărat sau deprimat ar putea duce, de asemenea, la o creștere a numărului de disfluențe, deoarece vorbitorul nu ar fi capabil să gândească clar și să formuleze propoziții din cauza emoțiilor sale.
- *Oboseală și distragere a atenției*: O persoană obosită sau distrasă nu s-ar putea concentra pe deplin asupra modului în care vorbește, iar acest lucru poate provoca disfluențe.
- *Factori culturali*: În anumite limbi și culturi, oamenii fac în mod deliberat disfluențe pentru a indica faptul că ezită sau sunt implicați în gândire. De exemplu. În limba japoneză, a spune "ano" înseamnă că se gândesc la asta sau ezită să spună ceva.

Trebuie remarcat faptul că, deși disfluențele arată lipsă de încredere într-un cadru profesional, ele sunt naturale și frecvente într-o conversație ocazională și nu ar trebui văzute într-un mod negativ în conversațiile ocazionale.

Coerența discursului

Între elementele discursului, fie lingvistice, fie extralingvistice, există diverse relații care îi asigură coerența[14]. Aceasta este un fenomen pe de o parte structural, care constă în relațiile dintre diferitele niveluri ale discursului, pe de altă parte procesual, dat fiind că se manifestă în crearea și în înțelegerea discursului. În structura discursului se pot distinge trei niveluri: microstructura, mezostructura și macrostructura sa.

Tips&Tricks: Cum îți construiești un discurs eficient

Construcția unui discurs de succes înseamnă planificare, organizare și eficiență. Iată câteva aspecte esențiale de care să ții cont înainte de a ajunge în fața publicului:

- Învață să-ți stăpânești emoțiile: Frica de a vorbi în public sau *glosofobia* te poate împiedica să ajungi la rezultatele mult dorite. Din fericire există numeroase tehnici prin care poți scăpa de aceste emoții, mai ales dacă accepți să ceri ajutorul specialiștilor.

[14] Tolcsvai Nagy 2006, pp.113–122

- Transmite un mesaj real: Nu trebuie să lași emoțiile să te acapareze, dar este important să livrezi publicului emoție. Sigur că nu vorbim despre același lucru, dar probabil că ți-ai dat deja seama. Publicul vrea să audă o poveste, una reală. Asigură-te că mesajul transmis este concentrat în jurul unor povești autentice și inspiraționale.
- Informează-te și prezintă-te în fața publicului cu temele făcute: Una dintre cele mai importante etape ale discursului este pregătirea. Nu poți să te prezinți în fața unor oameni fără să nu cunoști toate datele problemei, fără să nu te fi informat înainte. Publicul se așteaptă ca tu să le livrezi o informație utilă, credibilă, susținută de argumente ferme.
- Asigură-te că știi cui te adresezi: Spuneam că ascultătorii au nevoie de o poveste, dar știi care sunt poveștile ce îi definesc? Pentru a rezona cât mai mult cu publicul tău, este esențial să îl cunoști.
- Înscrie-te la un curs de public speaking: Prin exerciții practice și feedback constructiv, un curs de public speaking va contribui la dezvoltarea abilităților de comunicare verbală și nonverbală. Astfel, vei învăța cum să-ți gestionezi emoțiile și să-ți exprimi ideile într-un mod clar și persuasiv.

La final, trebuie să știi că fiecare cuvânt pe care îl rostești poate avea puterea de a motiva un om sau îl poate descuraja total. Tot ce trebuie să faci este să alegi cuvintele potrivite pentru a crea povești frumoase, povești care merită ascultate. Construiește-ți discursul cu grijă și concentrează-ți întreaga atenție asupra nevoilor publicului.

Discursul din perspectiva comunicării.

Când urmărim un discurs public, vom sesiza de fiecare dată structuri generale, pe care le putem întâlni, adaptate, dar de fiecare dată prezente, și de asemenea structuri particulare, structuri care apar îndeosebi prin adaptatea mesajului la publicul căruia îi este adresat.

Din perspectiva comunicării, discursul se particularizează după scopul urmărit, respectiv după localizarea centrului de greutate. Așadar, putem vorbi despre comunicare cu scop "țintit" în cazul discursului care se focalizează asupra mesajului. Acest tip de comunicare are un caracter sistematic și repetat, fiind "o formă de comunicare *instituționalizată, formalizată*, care se pregătește și se rostește într-un context public, într-o relație prestabilită cu un public anume, după niște reguli anume. Dar, în egală măsură, este și o formă de comunicare flexibilă, adaptabilă mereu la public, după forțele și capacitățile oratorului".(Laza, 2004:9)

Tot din perspectiva comunicării, putem identifica tipul de discurs în care accentul cade pe reacția publicului în sensul în care acesta este îndemnat să facă un anumit lucru sau să renunțe la o acțiune propusă. Atunci când este susținut un astfel de discurs, perspectiva discursului este astfel formulată încât să creeze impresia de a-și fi însușit din caracteristicile publicului căruia i se adresează. Distingem discursuri presărate cu multă emoție, în care oratorul dă dovadă de precizie și concizie în exprimare când se urmărește trezirea dorinței auditoriului de a trece la o acțiune promptă, sau în cazul în care se face apel la o acțiune cu aplicabilitate și efecte pe o perioadă mai îndelungată, vom putea remarca discursuri în care abundă argumentele convingătoare și exprimate element cu element, pentru ca oratorul să aibă siguranța că importanța situației a fost asimilată ca atare; vom putea observa totodată ilustrări și exemple care fac apel la raționalitatea și la spiritul analitic al celor ce formează auditoriul. Desigur, fiecare dintre aceste moduri discursive necesită discernamânt în selectarea adecvată a tipului de auditoriu asupra căruia accentul va cadea pe valoarea mesajului sau mai degrabă pe mobilizarea sau demobilizarea publicului.

Discursul din perspectiva textului.

Într-un discurs, textul este liantul care realizează legatura dintre orator și public. Din acest punct de vedere, discursul public este practic mesajul exprimat de un text "special și specific", are rolul de a rosti și recepta prin intermediul auzului, structura textului fiind, de fapt, în așa fel construită, încât să servească scopului de mobilizare a publicului.

Din perspectiva textului, Ioan Laza identifica două trăsături specifice ale acestui tip de discurs și anume *fundamentarea serioasă* și *elaborarea mintioasă*. Remarcând aceste trăsături esențiale, înțelegem că orice discurs își are temeliile fondate pe o cunoaștere aprofundată a chestiunii dezbătute și pe o exprimare bine șlefuită. O cunoaștere aprofundată se manifestă identificarea cauzelor generatoare ale respectivei probleme, analizarea lor în contextul unor situații similare și mai apoi, ancorarea lor în realitate prin prezentarea nu a unor probleme, ci a unor situații probabile de tip *problema-soluție*. Cel de-al doilea element, elaborarea minuțioasă, spre deosebire de fundamentarea serioasă, nu are legătură în atat de mare măsură cu expunerea în acest mod, cât cu exprimarea reușită în condițiile în care sunt repectate normele gramaticii acuale, se manifestă atenție la structurarea materialului astfel încât coerența lui să nu aibă de pierdut, se urmărește construcția argumentării într-un mod logic și inteligibil, ușor de asimilat pentru public.. Discursurile politice, formele majore ale genului, sunt piese îndelung elaborate și șlefuite sub aspectul concepțiilor filosofice, orientărilor ideologice, structurilor logico-argumentative, stilistice și oratorice propriu-zis. Istoria elaborării strict logico-argumentative, stilistic a cuvântării de trei paragrafe rostită de Lincoln la Gettysburg este o dezvăluire a migalei cu care au loc aceste procese. (Lincoln a folosit două săptămâni exclusiv pentru a-și stiliza discursul și pentru a-și controla expresia)" (Laza, 2004:11).

Discursul din perspectiva pragmatică.

Din această perpectivă, putem privi discursul public ca formă principală de transmitere și asimilare a mesajului de către auditoriu. Altfel spus, din acest punct de vedere discursul public reprezintă totalitatea intormațiilor pe care auditoriul le-a înțeles, acceptat și asimilat, dar mai ales, măsura în care este dispus să treacă la acțiune ca o consecință clară a influenței pe care a manifestat-o susținerea discursului în fața sa de către un orator desemnat. Trăsăturile caracteristice discursului privit din punct de vedere pragmatic sunt onestitatea credințelor și a expectanțelor oratorului, caracterul continuu al autenticității acestora, credibilitatea transmisă prin însăși imaginea vorbitorului public, măsura în care autoritatea acestuia este recunoscută de membrii auditoriului sau adecvarea materialului la necesitățile și așteptările publicului, precum și structura și posibilitățile de înțelegere și disponibilitatea acestuia de a recepta informația, dar și de a acționa în consecință.

În retorică, discursul este o serie de dezvoltări oratorice destinate să convingă sau să emoționeze, structurate conform unor reguli precise. Se disting ca genuri de discurs cel demonstrativ (blamare sau laudă), cel deliberativ (sfat sau îndemn la renunțare) și cel juridic (apărare sau acuzare). Din punctul de vedere al împrejurărilor în care se pronunță, poate fi vorba de predică, pledoarie, rechizitoriu, comemorare etc.[15]

Potrivit lui Tavakoli și Wright (2020) - "Fluența este fluxul lin și continuu al vorbirii în timpul comunicării, cu pauze și întreruperi minime". O persoană poate avea un discurs fluent bun cu o bună comunicare dacă este pregătită despre ce trebuie să vorbească, ca într-o prezentare. În caz contrar, un discurs natural care implică gândirea ar avea un anumit număr de pauze, ezitări, sunete de umplere și/sau repetări de cuvinte sau sunete. Acestea sunt cunoscute sub numele de disfluențe sau non-fluențe.

O tulburare de fluență este o tulburare de vorbire în care fluența sau fluxul vorbirii este întreruptă. Întreruperile fluxului de vorbire din cauza unei tulburări de fluență sunt cunoscute sub numele de disfluențe.

Disfluența într-un discurs este o întrerupere a fluxului de vorbire. Este obișnuit să existe disfluențe în vorbire

Există diferite tipuri de disfluențe care sunt: pauze pline, repetiţii revizuiri, pauze, silențioase, prelungiri, interjecții

[15] Dubois 2005, p. 150

În anumite limbi și culturi, oamenii fac în mod deliberat disfluențe pentru a indica faptul că ezită sau sunt implicați în gândire. De exemplu în limba japoneză, a spune "ano" înseamnă că se gândesc la acel lucru sau ezită să spună ceva.

BIBLIOGRAPHY :

1. Roventa-Frumușani, Daniela, 2000, *Argumentarea, modele şi strategii*, Bucureşti, Editura BIC
2. Bock K. *Producția lingvistică: metode și metodologii. Buletin și recenzie psihonomică*. 1996; 3:395–421. doi: 10.3758/BF03214545. [DOI] [PubMed] [Google Academic]
3. Roventa-Frumușani, Daniela, 1995, *Semiotica discursului ştiinţific.* Bucureşti, Editura BIC
4. Brainard DH, *Cutia de instrumente psihofizică. Viziune spațială*. 1997; 10:433–436. doi: 10.1163/156856897X00357. [DOI] [PubMed] [Google Academic]
5. RUNCAN-MĂGUREANU, ANCA, 1987, *Aspecte semantice ale constituirii textului [în] Semantică*
6. Brennan SE, Schober MF. *Cum compensează ascultătorii disfluențele în vorbirea spontană. Jurnalul de memorie și limbaj*. 2001; 44:274–296. doi: 10.1006/jmla.2000.2753. [DOI] [Google Academic]
7. Bell A, Jurafsky D, Fosler-Lussier E, Girand C, Gregory M, Gildea D. *Efectele disfluențelor*, predictibilității și poziției enunțului asupra variației formei cuvintelor în conversația în limba engleză. Jurnalul Societății Acustice din America. 2003; 113:1001–1024. doi: 10.1121/1.534836. [DOI] [PubMed] [Google Academic]
8. Bock K., *Producția lingvistică: metode și metodologii*. Buletin și recenzie psihonomică. 1996; 3:395–421. doi: 10.3758/BF03214545. [DOI] [PubMed] [Google Academic
9. Chartrand, Suzanne-G. *et al.*, *Grammaire pédagogique du français d'aujourd'hui* (Gramatica pedagogică a limbii franceze de astăzi), Graficor, 1999, ISBN 2-89242-560-3
10. Dubois, Jean *et al.*, *Dictionnaire de linguistique* (Dicționar de lingvistică), Paris, Larousse-Bordas/VUEF, 2002
11. Eastwood, John, *Oxford Guide to English Grammar* Arhivat în 26 iulie 2018, la Wayback Machine. (Ghidul Oxford al gramaticii engleze), Oxford, Oxford University Press, 1994, ISBN 0-19-431351-4 (accesat la 17 mai 2018)
12. Grevisse, Maurice și Goosse, André, *Le bon usage. Grammaire française* (Folosirea corectă a limbii. Gramatică franceză), ediția a XIV-a, Bruxelles, De Boeck Université, 2007, ISBN 978-2-8011-1404-9
13. Hangay, Zoltán, Szövegtan (Lingvistica textului), A. Jászó, Anna (coord.), *A magyar nyelv könyve* (Cartea limbii maghiare), ediția a VIII-a, Budapesta, Trezor, 2007, ISBN 978-963-8144-19-5, pp. 521–554 (accesat la 17 mai 2018)
14. https://www.creeaza.com/
15. https://www.torontospeechtherapy.com/blog/2024
16. Schnadt MJ, Corley M. *Lucrările celei de-a douăzeci și opta întâlniri a Societății de Științe Cognitive* [CD-ROM] Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum Associates; 2006. Influența factorilor lexicali, conceptuali și de planificare asupra producției de disfluență. [Google Academic]
17. Tolcsvai Nagy, Gábor, 6. fejezet – Szövegtan (Capitorul 6 – Lingvistica textului), Kiefer, Ferenc (coord.), *Magyar nyelv* (Limba maghiară), Budapesta, Akadémiai Kiadó, 2006, ISBN 963-05-8324-0, p. 108-126 (accesat la 12 martie 2023)
18. *Trésor de la langue française informatisé* (Tezaurul limbii franceze informatizat) (TLFi) (accesat la 17 mai 2018)

ON DETERMINERS IN SINGULARIA TANTUM AND PLURALIA TANTUM NOUNS IN ROMANIAN

Maria-Laura Rus
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *Number in nouns expresses a concrete extra linguistic reality: quantity, which is related to the possibility or impossibility of counting entities, hence the existence of countable and uncountable nouns. For the second category, number opposition either does not exist or is differently fulfilled and interferes with the category of determiners. Depending on the noun type (singularia tantum, pluralia tantum), the determination by article has different values.*

Keywords: *countable; uncountable; determiner; definite article; indefinite article*

Sistemul categorial al substantivului în limba română este reprezentat prin gen, număr, caz și determinare (definită și nedefinită). Dintre acestea, categoria numărului exprimă o realitate extralingvistică concretă, cantitatea. Ea este pusă în relație cu posibilitatea sau imposibilitatea de a număra entitățile, de unde și existența acestor clase de substantive numărabile și nonnumărabile sau defective de număr (*singularia tantum, pluralia tantum*). Opoziția de număr este sesizabilă imediat la substantivele din prima clasă, iar la cele din a doua, se consideră adesea că ea nu există, întrucât entitățile pe care le numesc se prezintă fie numai ca un singur element, fie numai ca grup. Cu toate acestea, se poate afirma că există situații în care vorbitorul nu este interesat de opoziție, tocmai pentru că ea apare diferit. În plus, există substantive nonnumărabile recategorizate ca numărabile sau care acceptă opoziția formală de număr, având, însă, sens lexical diferit. La fel stau lucrurile cu diferențierea cantității, care se face în alt mod la aceste substantive. Ne vom opri la analiza conținutului acestei clase a defectivelor, pentru a vedea și modul în care se realizează determinarea și a observa concordanța dintre conținut și expresie[1].

În grupa *singularia tantum* sunt încadrate o serie de substantive comune numite masive, care „desemnează materia nediferențiată"[2], adică un întreg continuu și omogen, care nu poate fi divizat în entități. Determinarea lor se poate face prin valoarea de individualizare de clasă unitară sau detaliată:

Aurul este un metal prețios.
O mazăre trebuie să aibă acces la sol umed.

Individualizarea de entitate este utilizată atunci când se face referire la o anumită parte din materie, într-un anumit spațiu și timp:

Aerul din camera asta nu este sănătos.

Utilizarea articolului nehotărât *niște* cu astfel de substantive exprimă „o apreciere cantitativă neprecizată"[3]: *niște miere*, în timp ce articolul *un* indică feluri, sorturi: *un zahăr bun, un aur renumit*.

Cel mai frecvent se constată valoarea de identificare: *o sticlă de ulei, un fir de mărar, soarbe apă*.

În clasa defectivelor de plural sunt incluse și așa-numitele substantive abstracte, care „denumesc entități abstracte, neperceptibile senzorial"[4] și care nu pot fi „asociate referențial (extensional) cu un

[1] Așa cum sunt înțeleși termenii de către F. de Saussure.
[2] ***, *Gramatica limbii române: I. Cuvântul*, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Editura Academiei Române, București, 2005, p. 106.
[3] Idem, p. 107.
[4] *Gramatica limbii române*, p. 103.

obiect material”[5]. Un prim grup este reprezentat prin nume de discipline științifice, ocupații sau sporturi, determinate în special prin individualizarea de clasă unitară sau detaliată:

Înotul este un sport complex.

Ai putea să practici și tu *un înot* sau ceva asemănător.

La fel ca numele de materie, și acestora li se poate atribui individualizarea ca nume de entitate anumită dacă se vorbește despre meseria, sportul practicat de o persoană anume:

Baschetul din SUA se joacă la cel mai înalt nivel.

Și atunci când referirea se face la mai multe persoane, individualizarea de entitate caracterizează doar singularul: *matematica predată de ei*. Identificarea este întrebuințată des și la acestea: *profesoară de anatomie, bazin de înot*.

La substantivele abstracte care reprezintă însușiri aparținând oamenilor se face mai ușor distincția între componentele lor (însușirile fiecărui om/ grup de oameni în parte), în ciuda faptului că acestea au numai formă de singular. De aici rezultă și posibilitatea de a vedea mult mai clar distincția între individualizarea unitară de clasă și cea de entitate anumită:

Onestitatea va fi apreciată întotdeauna.

Binele făcut de tine nu va fi uitat niciodată.

Similar se comportă și substantivele abstracte al căror referent este un domeniu al vieții sociale:

Politica voastră nu mă convinge.

Utilizând articolul nehotărât cu astfel de substantive, se caracterizează însușirea, trăsătura, context în care se solicită obligatoriu prezența unui modificator și absența individualizării referentului:

Este de *o sinceritate* de invidiat.

Am *o sete* incredibilă.

Vestea lui i-a adus *o pace* adâncă.

Foarte rar, articolul indefinit însoțește substantive abstracte, având funcția sa obișnuită, aceea de a indica o clasă individualizată detaliat:

O cinste și *o corectitudine* se educă și se cultivă.

Ca și în cazul altor substantive din aceeași clasă a defectivelor de plural, se poate utiliza ușor identificarea:

Vasile a dat dovadă de *altruism.*

Nu ai *curaj* să continui?

Ultimul grup de substantive incluse în clasa *singularia tantum* se referă la entități unice. Având în vedere că o singură entitate reprezintă clasa, se ajunge la omonimii din punctul de vedere al determinării: individualizarea de clasă este și de entitate. De aici și imposibilitatea de a mai avea două valori ale individualizării[6]:

Ecuatorul divizează pământul în două emisfere.

Singurul context în care sensul de entitate poate fi diferențiat de cel de clasă este cel motivat de rațiuni stilistice:

„Doar sus o stea/ *de cerul ei* c-o lacrimă de aur se desparte” (L. Blaga, *De mână cu Marele Orb*)

Având în vedere că este o singură entitate, nu este posibilă individualizarea de clasă detaliată și nici cea de entitate oarecare. Deși se poate utiliza articolul nehotărât, acesta nu va reprezenta un morfem al determinării, ci doar va caracteriza acea entitate unică într-un anume moment:

Astăzi avem *un cer* senin.

Dimineața aceasta a început cu *un soare* blând.

[5] Idem.

[6] Este vorba despre individualizarea de entitate anumită și individualizarea unitară de clasă.

Unele substantive sunt nonnumărabile doar atunci când sunt intensional și extensional abstracte, dar devin numărabile când interpretarea este situațional extensională:

Băncile centrale adaptează *politicile* monetare pentru a controla inflația.

Unele substantive abstracte sunt recategorizate ca numărabile. Într-un asemenea caz se află substantivul *adevăr*, care devine numărabil în urma „evoluției gândirii (*adevăr* unic în mod necesar; *adevăr – adevăruri*, relativ)”[7]:

Adevărul nu poate fi schimbat de opinii sau interpretări.

În dezbaterea despre istorie s-au confruntat mai multe *adevăruri*.

Și unele abstracte *singularia tantum* reprezentând stări sau sentimente pot fi separate în componente distincte care numesc sentimentul sau starea unei ființe umane la un moment dat: *conștiințe* treze (exemplu regăsit la I. Iordan). Ele devin entități anumite, reprezentând clasa numărabilelor.

Substantivele nume de plante, precum *sfeclă*, pot deveni, de asemenea, numărabile, având valori de individualizare unitară sau detaliată de clasă, dar și de identificare:

Sfecla este foarte răspândită la noi în țară.

O sfeclă trebuie îngrijită bine.

Ca murătură am avut *sfeclă*.

Clasa substantivelor *pluralia tantum* include substantive din domenii foarte variate: alimente, plante, obiecte vestimentare, părți ale corpului sau componente fiziologice, boli, sărbători[8] etc. Ele desemnează realități percepute ca ansambluri unitare, alcătuite dintr-o pluralitate de elemente componente. Relevanța lor lingvistică se manifestă la nivelul acestui tot, nu prin individualizarea părților constitutive. Din această cauză, ele dispun numai de formă de plural. Ca atare, ele pot fi determinate, în principal, prin individualizare de clasă unitară:

Păcănelele[9] pun mari probleme anumitor oameni.

Lactatele sunt preferatele multora.

Când referirea se face la un anumit spațiu sau timp, aceste substantive vor fi nominalizate cu valoarea de entitate anumită la plural:

Perseidele au fost admirate de toți.

Ne-au plăcut *bucatele* tale (de cândva anume).

Identificarea se face în mod obișnuit:

Unii mai poartă *șalvari*.

În bodega din satul bunicilor nu se mai vând *spirtoase*.

Pentru aceste substantive este mai puțin frecventă individualizarea de entitate oarecare:

Am cumpărat *niște boxeri*.

Vrei să mâncăm *niște spaghete*?

În categoria *pluralia tantum* se încadrează și substantive care indică entități alcătuite din două elemente simetrice, identice sau asemănătoare. Ele pot fi determinate hotărât sau nehotărât:

Ochelarii sunt un obiect indispensabil tuturor oamenilor în vârstă. (individualizare unitară de clasă)

Niște ochelari sunt o necesitate. (individualizare detaliată de clasă)

În ciuda faptului că are formă numai de plural, substantivul *ochelari* poate denumi și entități izolate, individualizându-se, astfel, în două moduri:

Purta *niște ochelari* ca să pară mai interesantă. (entitate oarecare)

Ar trebui să îți schimbi *ochelarii*! (entitate anumită)

---

[7] *Gramatica limbii române*, p. 105.

[8] Un inventar al substantivelor *pluralia tantum* din DOOM3 pe domenii apare la A. Iorga, *Substantivele pluralia tantum* în DOOM3, Conferințele Academiei, „Limba română și relațiile ei cu istoria și cultura românilor”, 14 aprilie 2022.

[9] *Păcănele* este un substantiv recent introdus în clasa substantivelor *pluralia tantum* (cf. DOOM3).

Substantivul *ochelari* exclude valorile singularului la numele de clasă. Când se folosește cu articolul nehotărât, acesta va avea rolul său obișnuit, nu va avea valoare cantitativă. De aici și deosebirea lui față de celelalte substantive din categoria *pluralia tantum*. Însă, având numai formă de plural, aceasta va denumi o singură entitate sau un singur obiect (în discordanță cu expresia) sau mai multe (în concordanță cu expresia), creându-se, în felul acesta, omonimii. Aceste omonimii se dezambiguizează prin alăturarea substantivului *pereche* sau a unor determinanți adjectivali:

Cumpără-ți și tu o pereche de *ochelari* de firmă!

Toți *ochelarii* de soare de aici sunt foarte frumoși.

Substantive precum *pantaloni, colanți, foarfeci*, *papuci*, care denumesc la rândul lor entități formate din două componente identice, au primit de mult timp și o formă de singular – *pantalon, foarfecă,* datorită nevoii de a pune de acord conținutul cu expresia. Cu toate acestea, forma de plural continuă să fie utilizată alături de substantivul *pereche*, pentru a face distincția între o entitate sau mai multe:

O pereche de *pantaloni/ colanți* nu va fi îndeajuns.

Deși forma veche *iţari* sau neologismul *indispensabili* par identice din punct de vedere formal (având și un sens lexical asemănător) cu *pantaloni/ colanți*, nu se comportă la fel, neavând singular.

Nu la fel stau lucrurile cu substantive care numesc entități formate din două obiecte distincte. Astfel, la substantive precum *ciorapi, mănuși, papuci, pantofi*, singularul numește numai unul dintre cele două componente, nu entitatea în întregime, întrucât *un ciorap/ un papuc/ o mănușă* etc. nu sunt egale cu *o pereche de ciorapi/ papuci/ mănuși* etc., ca nume de entitate, ci doar ca nume de clasă prin reprezentanți. Astfel, atât forma expresiei de singular, cât și cea de plural sunt în concordanță cu conținutul, spre deosebire de numele de entități formate din două părți distincte.

Obiectele care reprezintă o pluralitate de elemente nu pot avea formă de singular: *aplauze, funeralii, nazuri* etc., la fel cum se întâmplă și în cazul sporturilor care utilizează o pluralitate de obiecte: *table, cărți, popice* etc. Este evident atunci că forme de singular de tipul: *o carte, un popic* nu numesc jocul în sine, ci obiectul din pluralitatea care condiționează jocul:

Jucăm *cărți*. (sportul)

Dă-mi *o carte* bună ca să pot câștiga. (obiectul)

Alte abstracte *pluralia tantum* devin substantive concrete când apar cu formă de singular, iar sensul lexical este diferit:

Bunătatea i-a adus respectul comunității.

Pe masă erau așezate diverse *bunătăți*.

Anumite substantive nonnumărabile pot fi regăsite, în funcție de context, fie cu formă de singular, fie de plural, păstrându-și sensul lexical: *bătrânețe/ bătrâneți, tărâță/ tărâțe, tinerețe/ tinereți*. Ele vor fi determinate hotărât sau nehotărât în funcție de forma de număr pe care o primesc contextual, rezultând individualizare unitară de clasă:

Tinerețea este vremea visurilor mari.

sau de entitate anumită:

Și-a petrecut *bătrânețile* în liniște.

Când sunt încadrate în unități frazeologice, este posibilă și identificarea:

Și-a pierdut *răbdarea/ răbdările.*

În uzul regional, astfel de substantive prezintă identitate formală între singular și plural, creându-se omonimii. Ambiguitatea de număr se anulează fie prin constituirea opoziției morfologice, atunci când substantivul capătă valoare de nominalitate individualizatoare (*bătrânețea/ bătrânețele, tinerețea/ tinerețele*), fie prin sprijin contextual, în situațiile de identificare (articol zero):

Bătrânețe, haine grele, cum să fac să scap de ele?

O situație similară se regăsește și în cazul unor substantive din categoria celor numărabile, care prezintă identitate formală între singular și plural. Este vorba despre femininele derivate cu sufixul *–toare* (*învățătoare, educatoare, vânzătoare*) sau masculinele în *–i* (*pui, unchi, ochi*).

În concluzie, categoria gramaticală a numărului interferează diferit cu determinarea la substantivele nonnumărabile față de substantivele numărabile. Sistemul general format de valorile determinării la substantivele nonnumărabile cunoaște unele restricții și manifestă unele preferințe.

BIBLIOGRAPHY:

1. ***, *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*, ediția a III-a revăzută și adăugită, Editura Univers Enciclopedic Gold, București, 2021
2. ***, *Gramatica de bază a limbii române*, coord. Gabriela Pană-Dindelegan, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2010
3. ***, *Gramatica limbii române: I. Cuvântul*, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan – Al. Rosetti", Editura Academiei Române, Bucureşti, 2005
4. A. Iorga, *Substantivele pluralia tantum* în DOOM3, Conferințele Academiei, „Limba română și relațiile ei cu istoria și cultura românilor", 14 aprilie 2022, disponibil online la https://www.academia.edu/76420713/SUBSTANTIVELE_PLURALIA_TANTUM_%C3%8EN_DOOM_3
5. Minică, Mircea, *Despre categoria numărului la substantive, pornind de la substantivele „nume de substanțe"*, în „Dacoromania", XXV, nr. 2, 2020, disponibil online la https://dacoromania.inst-puscariu.ro/articole/2020_2/articol%201.pdf (accesat: 20.09.2025)
6. Saussure, Ferdinand de, *Curs de lingvistică generală*, Editura Polirom, București, 2008
7. Vâlcu, Marcela, *Articolul ca mijloc de realizare a categoriei determinării*, în „Limba română", nr. 1, anul XXIV, Chișinău, 2014, disponibil online la https://limbaromana.md/index.php?go=articole&n=2382 (accesat: 20.09.2025
8. Blaga, Lucian, *Opere*, text îngrijit, studiu introductiv, tabel cronologic, note și comentarii de George Gană, Editura Știința, Chișinău, 1995

TERMINOLOGICAL AND SEMANTIC ASPECTS OF ROMANIAN NAUTICAL VOCABULARY

Ana-Maria Popa
Assist. Prof., PhD, Ovidius University of Constanța

Abstract: *This article offers a philological investigation into the semantic field of boats in the Romanian language, examining the historical evolution, etymological origins, and structural characteristics of nautical terminology. The study emphasizes the linguistic formation and adaptation of maritime vocabulary through loanwords and semantic shifts. It also analyses the influence of contact languages – such as Latin, Greek, Slavic, Turkish, French and English – on the development of this lexical field. By tracing the diachronic changes and the persistence of archaic terms, the article sheds light on how Romanian nautical lexicon reflects both the linguistic heritage and socio-cultural context of the Carpatho-Danubian-Pontic area. The research contributes to the broader understanding of Romanian lexical history and the interplay between language, seafaring and cultural identity.*

Keywords: *neologism; jargon; semantic field; boats; loanwords.*

1. Alegerea acestui subiect este motivată de interesul pentru studierea limbajului maritim specializat, precum și de nevoia de a valorifica un domeniu terminologic insuficient explorat în limba română, cel al ambarcațiunilor. Prezența companiilor multinaționale de shipping în România, utilizarea limbii engleze ca limbă de lucru în domeniul maritim și adoptarea directă a unor termeni tehnici anglo-saxoni explică pătrunderea și integrarea acestora în lexicul de specialitate. Din perspectivă filologică, acest proces oferă un teren fertil pentru analiza mecanismelor de împrumut lexical, a adaptărilor fonetice și a hibridizării terminologice. Studiul urmărește, așadar, nu doar identificarea și clasificarea acestor termeni, ci și înțelegerea fenomenului lingvistic ca expresie a modernizării vocabularului românesc în domeniul maritim. Câmpul semantic analizat reprezintă un teren fertil pentru cercetare deoarece reflectă o bogată interferență lingvistică, generată de contextul istoric, geografic și cultural.

Termenii din vocabularul nautic au origini variate (grecești, latine, turcești, slave etc.) și sunt dovezi ale unei evoluții relevante pentru înțelegerea modului în care limba română și-a îmbogățit lexicul prin contact cultural și din necesitate practică. De asemenea, terminologia nautică reflectă procese complexe de împrumut, derivare și adaptare, oferind un material valoros pentru analiza semantică, etimologică și morfologică.

2. În anii 1920 și 1930, în lingvistica germană, s-a conturat ideea unei semantici strict lingvistice bazate pe ***teoria câmpului lingvistic*** (*das sprachliche Feld*) sau a ***câmpului semantic*** (*Bedeutungsfeld*), inițiată de G. Ipsen, în 1924[1]. J. Trier, considerat în literatura de specialitate inițiator al cercetărilor de semantic[2] privind câmpurile lingvistice, impune termenul *das sprachliche Feld* (1931).

Din perspectivă tradițională, metoda câmpurilor a putut fi identificată cu onomasiologia. În sens modern, metoda câmpurilor coincide cu aplicarea structuralismului în lexic, iar adaptările la analizele practice din diverse limbi se dovedescdestul de complicate. Cele mai importante contribuții în descrierea

[1] Termenul *Bedeutungsfeld* este definit în articolul „Die alte und die Indogermanen", publicat în: *Stand und Aufgabe der Sprachwissenschaft. Festschrift für Wilhelm Streitberg*, Heidelberg, 1924: 225.

[2] „Der deutsche Wortschatz im Sinnbezirk der Verstandes", în: *Geschichte eines sprachlichen Feldes*, Heidelberg, 1931; „Sprachliche Felder", în: *Zeitschrift für deutsche Bildung*, 1932: 408; „Das sprachliche Feld. Eine Auseinandersetzung", în: *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 5, 1934; „Deutsche Bedeuntugsforschung", în: *Germanische Philologie. Festschrift für O. Behanghel*, Heidelberg, 1934.

structurală a câmpurilor au fost aduse de E. Coșeriu, care introduce conceptul de *(sub)ansamblu lexico-semantic* cu multiple avantaje față de cel de *câmp* întrucât sugerează apartenența și subordonarea lui față de ansamblul vocabularului unei limbi, introduce rigoare în stabilirea inventarului analizat și satisface condițiile definiției unei paradigme lexico-semantice (Coșeriu, 1975: 31). Termenii unui subansamblu sunt reuniți grație *semelor comune*, ceea ce a dus și la definirea lui ca *mulțime* în sens matematic.

Unii lingviști și-au propus o ierarhizare a unităților imediat superioare câmpului. Miclău (1982: 30-32) argumentează preferința pentru termenul *câmp*, considerat numai din perspectiva interpretării lui matematice, în teoria mulțimilor. Coșeriu (1975: 31) delimitează *microcâmpul* de *macrocâmp*, când un microcâmp se opune ca arhilexem unui lexem. Mario Alinei (1974,1980) face diferența dintre *sisteme*, mai restrânse, încadrate în *domenii*, mai largi. Miclău semnalează existența „sferelor semantice" și divizarea lor în câmpuri, care, la rândul lor, sunt structurate în *grupuri* sau *semigrupuri* (1982: 30).

Delimitarea *câmpului* sau a *(sub)ansamblului lexico-semantic* prezintă atât interes teoretic, cât și practic, dat fiind că structura vocabularului în totalitatea lui nu poate fi cunoscută integral.

În cercetările lui Massariello-Merzagora (1983: 33), lexicul este „un termen ambiguu și fluid", care se raportează la două realități distincte: ansamblul cuvintelor prin care comunică membrii unei comunități lingvistice și lexicul actualizat într-un text.

Unul dintre criteriile utilizate pentru a delimita subansabluri din ansamblul vocabularului este cel semantic. Aceste subansambluri reprezintă macrostructuri în sens restrâns, limitate cantitativ (cuprind între 50 și 200-300 de cuvinte). Termenii unui subansamblu sunt incluși într-un inventar stabilit de la începutul analizei (Lehrer, 1974: 131, Geckler, 1973: 104-105, 305-306, 348-349), pe baza unor proprietăți semantice comune reprezentate de mai multe seme.

Între termenii (sub)ansamblului se stabilesc diferențe semantice, exprimate prin seme variabile substanțiale, care se prezintă cantitativ și calitativ diferit de la un subansamblu la altul. De aceea, structura unui subansamblu lexico-semantic este constituită din relațiile semantice propriu-zise, rezultate din reducerea variantelor la invariante.

Câmpurile sunt considerate structuri paradigmatice, adică structuri *in absentia* în raport cu vorbirea, ceea ce înseamnă că, într-un context lingvistic anume, alegem numai unul dintre termenii unei asemenea structuri.

3. În spațiul autohton, au existat diverse tipuri de ambarcațiuni adaptate la apele interne (râuri, lacuri) și la Marea Neagră, înepând cu cele antice: PLUTA, realizată din trunchiuri de copaci, folosite în epoca neolitică și ulterior pentru traversări și transport pe râuri; BARCA din lemn cioplit (monoxile), format dintr-un singur trunchi scobit, folosit în special pe Dunăre și afluenți, pentru pescuit și transport; BARCA cu rame și vele pentru navigație pe Dunăre și pe coasta Mării Negre. În perioada romană este atestată navigația fluvială prin utilizarea corăbiilor cu pânze și vâsle pentru transportul de mărfuri și de trupe pe Dunăre (*navis lusoria*, o navă mică de patrulare și transport, folosită pe Dunăre în Imperiul Roman târziu) și a bărcilor militare, a corăbiilor comerciale, pentru comerțul maritim în bazinul Mării Negre. În Evul Mediu și perioada modernă timpurie sunt atestate șalupele și bărcile de pescuit pentru Dunăre și lacurile din zonă.

În ultimele decenii asistăm la împrumutul masiv de termeni anglo-americani, un fenomen socio – cultural care s-a manifestat după al Doilea Război Mondial în majoritatea limbilor europene. În Europa de Est, ritmul de pătrundere a anglicismelor s-a accelerat o dată cu ieșrea țărilor respective „din sfera totalitarismului izolaționist și cu abandonarea așa-zisei *limbi de lemn*" (Stoichițoiu-Ichim, 2001 84). „Deschiderea" față de neologisme este diferită de la un nivel lingvistic la altul: „cel mai receptiv și cel mai dinamic este cel lexical" (DTG s.v. *neologism*), urmat de cel fonetic și, în cele din urmă, de cel morfologic. Norma socio-culturală reglementează motivația și funcția împrumutului în raport cu specificul unui anumit stil sau registru al limbii. Sextil Pușcariu discută despre încadrarea neologismelor în două categorii: *necesare* vs. *de lux*. (Pușcariu, 1976 371)

Împrumuturile necesare sunt cuvinte sau unități frazeologice care nu au corespondent românesc sau care prezintă anumite avantaje în raport cu termenul autohton: „precizie, brevilocvență, expresivitate, circulație internațională” (Stoichițoiu-Ichim, 2001 85). Jargonul este definit ca „varietate diafazică a unei limbi, folosită în interiorul unui grup profesional pentru comunicarea formală sau informală legată de activitățile specifice profesiei” (DTG *s.v. jargon*). Folosirea jargonului vizează eficiența comunicării profesionale, dar are și rolul de a marca identitatea de grup, presupunând și intenții ludice și expresive.
Angela Bidu-Vrănceanu și Narcisa Forăscu realizează o analiză a definițiilor lexicografice și a celei semice în direcția ordonării elementelor de sens a claselor „mijloace de transport pe apă” + „mari” (PACHEBOT, CARGOBOT, MINERALIER, FERIBOT) și + „mici”(AMBARCAȚIE, ȘALUPĂ, CANOE, CATAMARAN). (Bidu-Vrănceanu, Forăscu, 2005 36). Autoarele folosesc clasarea generală și comună prin /mijloc de transport/ + /pe apă/ sau chiar /navă/. În analiza semică introduc următoarele sisteme de opoziții: /mic/ vs /mare/, /+motor/ vs /-motor/, /destinație comercială/ vs /destinație sportivă/ vs /destinație agrement/ (Bidu-Vrănceanu, Forăscu, 2005 37).

Această analiză poate fi completată ținând cont de /tipul de propulsare/, astfel:

1. ambarcațiuni cu /propulsie umană/, pe bază de forță fizică:

- /cu vâsle/: BARCĂ cu vâsle, CANOE;
- /cu pedale/: HIDROBICICLETĂ ;

2. ambarcațiuni cu /propulsie eoliană/, pe bază de vânt;

- /cu vele/(pânze): VELIER, CATAMARAN cu vele, IAHT cu vele ;

3. ambarcațiuni cu /propulsie mecanică/:

- cu motor cu /combustie internă/ (pe bază de benzină, motorină): ȘALUPĂ cu motor, IAHT cu motor, BARCĂ cu motor;
- cu motor /diesel marin/, folosit la nave mai mari (comerciale sau militare);
- cu /propulsie cu jet/ (jet ski), funcționează pe bază de jet de apă.

4. ambarcațiuni cu /propulsie electrică/, funcționează cu motoare electrice, alimentate de baterii sau panouri solare: bărci electrice de agrement, ambarcațiuni turistice moderne .

5. ambarcațiuni cu /propulsie mixtă/:

- cu vele și motor: iahturi hibride;
- cu combustie și electrictricitate: nave ecologice moderne.

6. ambarcațiuni /nucleare/, propulsate cu energie nucleară:

- SUBMARINE: de atac (e.g. clasa *Virginia*, SUA), purtătoare de rachete balistice (e.g. clasa *Borei*, Rusia);
- PORTAVIOANE nucleare cu reactoare (e.g. *Gerald R. Ford*, SUA);
- SPĂRGĂTOARE DE GHEAȚĂ nucleare (e.g. *Arktika*, Rusia);
- nave comerciale nucleare, foarte rare (e.g. NS Savannah, SUA, 1960).

Ambarcațiunile se clasifică în funcție de /funcționalitate/ astfel:

a) /ambarcațiuni de agrement/, folosite pentru recreere[3] sau sport:

BARCĂ de agrement; pot fi bărci simple, cu una sau două vâsle, sau bărci mai mari, cu mai mulți vâslași; IAHT („ Navă mică și elegantă, cu pânze sau cu propulsie mecanică, pentru un număr mic de pasageri, folosită pentru călătorii de agrement”, <fr. engl. *yacht*, cf. olandeză *jacht*); CAIAC („ambarcațiune de sport ascuțită la ambele capete, cu suprafața de alunecare netedă sau în clinuri și care este condusă cu una sau două padele”, <fr. *kayak*); CANOE („ambarcațiune sportivă ușoară, fără cârmă, cu prora și pupa ascuțite și înălțate, condusă cu ajutorul pagaielor stând în genunchi”, <fr. *canoë*, engl.

[3] În diverse reclame, agențiile de turism propun oferte de excursii care includ termeni din limba engleză referitori la ambarcațiuni, precum: engl. *bowrider***,** barcă de agrement cu un spațiu deschis în față, engl. *daycruiser***,** barcă potrivită pentru croaziere de o zi; engl. *weekend cruiser***,** barcă destinată croazierelor de weekend.

canoe); CATAMARAN („ambarcațiune cu pânze alcătuită din două corpuri de plutire; pirogă cu două flotoare laterale.”, <fr. *catamaran*); HIDROBICICLETĂ; SKI-JET.

b) /ambarcațiuni de transport/, folosite pentru transportul de persoane sau mărfuri:

FERIBOT; BARCĂ de transport; ȘLEP („navă, fără propulsie proprie, folosită pentru transportul mărfurilor pe fluvii, pe canale sau pe lacuri”, < germ. *Schlepp*), CEAM (s.n. „navă fluvială remorcată care are magazii cu deschideri de dimensiuni mari și care este folosită mai alea pentru transportul pietrei sau nisipului”, tc. *çam*), ȘAICĂ (s.f. (înv., pop.) „ambarcațiune fluvială mică, cu pânze, cu fundul plat, servind la transportul mărfurilor și al persoanelor” bg., sb., cr. *šajka*, tc. *sayca*); NAVĂ de croazieră.

c) /ambarcațiuni de pescuit/, destinate pescuitului comercial sau sportiv:

- TRAULER („navă maritimă de pescuit, echipată cu traule, folosită și pentru dragarea epavelor”,< rs. *Trauler*, engl. *trawler*, germ *Trauler*), care pescuiește prin remorcarea unui năvod; după modul de pescuit, acestea de clasifică în:
    - trauler /cu traul pelagic/, pentru pești de suprafață sau de apă mijlocie;
    - trauler /cu traul pe fund/, pentru pești bentonici, de pe fundul oceanelor;
    - nave /cu paragate/ (engl. *longliners*), cu un șir de cârlige cu nadă fixate de un odgon pentru pești mari (*e.g.* ton, cod, pește spadă);
    - nave /cu năvoade fixe/ (engl. *seiners*), care utilizează năvoade circulare pentru bancuri de pești (*e.g.* sardine, hering);
    - nave specializate pentru pescuit /cu plase/ (engl. *purse seiners*), care încercuiesc bancul de pești și închid năvodul ca o pungă.
- BARCĂ de pescuit de coastă;
- PONTON PLUTITOR pentru pescuit.

d) /ambarcațiuni militare/, folosite în scopuri de apărare sau supraveghere:

VEDETE rapide („2. Navă mică (de război) care navighează pe fluvii sau în apropierea litoralului, pe o rază redusă de acțiune; 2.1. Mică ambarcație care se folosește pentru comunicațiile din rada porturilor; 2.2. Mic torpilor cu viteză foarte mare”, < fr. vedette); SUBMARIN; DISTRUGĂTOR („1. Navă de luptă de tonaj mediu și cu viteză mare, fără cuirasă, care dispune de armament de artilerie, rachete și torpile.”); PUITOR DE MINE („navă de luptă amenajată pentru transportul și punerea minelor marine.”); ambarcațiuni de desant („trupe special pregătite pentru a fi parașutate sau debarcate pe teritoriul inamic.”; FREGATĂ („1. (în trecut) Vas de război cu trei catarge, dotat cu numeroase tunuri instalate pe ambele borduri și destinat serviciului de recunoaștere și de pază.; 1.1. (în prezent) Tip de navă rapidă de escortă; 1.2. Fregată-școală = fregată cu rol de școală”, ”<fr. *frégate*, it. *fregata*); CORVETĂ („**1.** Navă de război de mic tonaj, ușor armată și cu mare mobilitate în acțiune”, (<fr. *corvette*).

e) /ambarcațiuni de salvare și intervenție/, folosite în scopuri de urgență: bărci de salvare, ambarcațiuni pentru pompieri, nave de căutare și salvare (SAR);

f) /ambarcațiuni utilitare/, folosite în construcții, întreținere sau cercetare:draglină; navă de cercetare științifică; barcă pilot.

În funcție de /tipul de marfă/ transportată, navele comerciale se clasifică astfel:

1. **nave portcontainer** (fr. *porte-containers*, engl. *containerships*), care transportă containere standardizate (ISO) și pot fi: *fully cellular*, cu toate containerele în magaziile special amenajate, sau *multi-purpose*, conțin atât containere, cât și alte tipuri de marfă
2. **nave vrachier** (engl. *bulk carriers*), ransportă marfă vrac: cereale, cărbune, minereu, ciment etc., pot fi:uscate (engl. *dry bulk carriers*) sau lichide (engl. *liquid bulk carriers*), care transportă lichide în vrac.
3. **nave Ro-Ro** (engl. *Roll-on/Roll-off*), transportă vehicule care urcă și coboară prin rampe: camioane, mașini, trailere.

4. **nave frigorifice** (engl. *reefer ships*), transportă produse perisabile: carne, pește, fructe, lactate etc., în regim controlat de temperatură.
5. **nave pentru mărfuri generale** (engl. *general cargo ships*), transportă diverse tipuri de marfă (cutii, pachete, paleți, utilaje etc.) necontainerizate.
6. **nave specializate** pentru mărfuri speciale, cum ar fi:

- CIMENTIERE (engl. *cement carriers*), nave pentru ciment vrac;

- PETROLIERE (engl. *oil tankers*), care transportă lichide în vrac: petrol brut, produse petroliere, gaz natural lichefiat (LNG), gaz petrolier lichefiat (LPG);

- nave pentru produse chimice (engl. *chemical tankers*); se subclasifică în funcție de:

a) tipul și gradul de pericol al substanțelor transportate, conform IMO (International Maritime Organization):

- tipul 1(*Type 1*) transportă cele mai periculoase produse chimice și au cele mai stricte standarde de siguranță: tancuri izolate și strunctură ranforsată;

- tipul 2 (*Type 2*) transportă produse chimice cu risc moderat și au cerințe de protecție mai puțin stricte decât tipul 1;

- tipul 3 (*Type 3*) transportă produse chimice mai puțin periculoase și necesită un nivel minim de protecție.

b) tipul de construcție și echipamente:

- nave cu tancuri din oțel inoxidabil, pentru substanțe foarte reactive sau corozive;

- nave cu tancuri acoperite cu epoxid, pentru substanțe mai puțin agresive;

- nave cu tancuri independente, situație în care tancurile nu sunt integrantă din structurile navei, asemănător celor cu gaz;

- nave cu mai multe tancuri și compartimente, pentru transport simultan de substanțe diferite.

În transportul maritim, **marfa specială** se referă la tipurile de produse care necesită condiții speciale de manipulare, depozitare și transport, datorită particularităților fizico-chimice, dimensiunilor sau periculozității, precum **mărfuri periculoase** (engl. *danderous goods*), clasificate conform codului IMDG (International Maritime Dangerous Goods): substanțe inflamabile, explozive, toxice, radioactive, corozive, gaze sub presiune etc., **marfă agabaritică** (engl. *heavy lift & out of gauge cargo*), **mărfuri lichide în vrac** (engl. *bulk liquids*): petrol, produse petroliere, substanțe chimice, uleiuri vegetale, **mărfuri gazoase în vrac**, **mărfuri frigorifice** (engl. *reefer cargo*), **mărfuri perisabile**, cu valabilitate redusă: legume, fructe, produse lactate etc., **mărfuri periculoase biologic sau medical**: sânge, mostre biologice, medicamente sensibile, **vehicule și echipamente rulate** (engl. *Ro-Ro cargo*): autoturisme, camioane, remorci, trenuri, **animale vii** (engl. *livestock*), care necesită ventilație, hrană, apă și tratamente speciale.

După /dimensiune/, /capacitatea de transport/ și /ruta de deplasare/, navele oceanice se clasifică în:

- **Handysize** (10.000–35.000 DWT[4]), nave de aproximativ 150-200 m, lățime de 20-30 m, capacitate de pescaj redus și echipate cu macarale, utilizate în comerțul regional (intra-continental, în zone precum Marea Neagră, Marea Mediterană, Asia de Sud-Est;

- **Handymax / Supramax** (40.000–6O.000 DWT), foarte utilizate în comerțul global;

- **Panamax** (65.000–80.000 DWT), dimensionate pentru a trece prin Canalul Panama: lungime maximă de 294 m, lățime maximă 32.3 m;

- **Kamsarmax** (80.000- 85.000 DWT) sunt nave optimizate pentru portul Kamsar (Guineea) pentru transportul bauxitei;

- **Post-Panamax / New Panamax** (85.000-120.000 DWT), prea mari pentru Canalul Panama, dar mai mici decât Capesize, utilizate în transport de minereu și cărbune

[4] DWD (engl. *deadweight tonnage*, tonaj de portanță.

- **Aframax** (80.000–120.000 DWT), nave cu lățime sub 32.3 m, ceea ce le permite tranzitarea Canalului Panama vechi, ideale pentru transportul petrolului în mările și oceanele apropiate: Marea Mediterană, Marea Nordului, Marea Neagră, Asia de Est.

- **Suezmax** (120.000–200.000 DWT), nave care permit tranzitarea Canalului Suez și care operează pe rute intercontinentale, inclusiv între Orientul Mijlociu, Europa și Asia.

- **Capesize** (120.000–200.000 DWT, nave prea mari pentru canale care traversează pe la Capul Bunei Speranțe sau Capul Horn; transportă minereu de fier, cărbune, bauxită.

- **VLCC** (engl. Very Large Crude Carrier) (200.000–320.000 DWT)

- **ULCC** (engl. Ultra Large Crude Carrier) (peste 320.000 DWT)

După /gradul de prelucrare a peștelui la bord/, navele oceanice se clasifică în:

- **nave de pescuit simple** (doar pescuiesc și depozitează captura în gheață);
- **nave frigorifice** (au instalații de refrigerare / congelare);
- **nave-fabrică** (procesează complet captura la bord: eviscerare, congelare, ambalare).

4. Astfel, influența limbii engleze în vocabularul românesc maritim actual se justifică prin fenomenul de globalizare, reflectat prin statutul acesteia ca limbă internațională de comunicare. Limba engleză este *lingua franca* în shipping, logistică, comerț maritim etc. și toate documentele oficiale maritime (IMO, SOLAS, MARPOL, Incoterms) sunt redactate în engleză. Prezența companiilor multinaționale în România care își desfășoară activitatea în limba engleză este principalul motiv pentru care s-au introdus o serie de termeni, fără traducere sau adaptare: *tanker*, *bulk carrier*, *container ship*, *freight forwarder*, *ro-ro*, *bowrider*, *draft*, *deadweight* etc.

Un alt motiv al adoptării acestor termeni internaționali este lipsa unei terminologii în limba română care să desemneze unele concepte moderne. Multe ambarcațiuni sau tehnologii nu existau în perioada formării vocabularului tehnic românesc, deci s-au preluat direct: *speedboat*, *jet-ski*, *hovercraft* etc.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bidu-Vrănceanu, Angela, 1986, *Structura vocabularului limbii române contemporane. Probleme teoretice și aplicații practice*, București: Editura Științifică și Enciclopedică
2. Bidu-Vrănceanu, Angela, 1993, *Lectura dicționarelor*, București: Editura Metropol.
3. Bidu-Vrănceanu, Angela, Forăscu, Narcisa, 2005, *Lexicul*, București: Editura Humanitas Educational.
4. Coteanu, Ion (coord.), 1985, *Limba română contemporană. Vocabularul*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
5. Coseriu, Eugenio, „Zur Vorgeschichte der strukturellen Semantik. Heyses Analyse des Wortfeldes «Schall»”*,* în: *To honoure Roman Jackobson*, The Hague: Mouton, 1967, pp. 489-498.
6. Mortureux, Marie-Françoise, 1997, *Introduction à la lexicologie. Semantique et morphologie*, Paris: Dunod.
7. Pană Dindelegan, Gabriela (coord.), Rodica Zafiu, Adina Dragomirescu, Alexandru Nicolae, Adnana Boioc Apintei, 2023, *Dicționar de termeni gramaticali și concepte lingvistice conexe*, București: Editura Univers Enciclopedic Gold.
8. Pană Dindelegan, Gabriela (coord.), 2021, *O gramatică a limbii române altfel*, ed. Gabriela Pană Dindelegan, Martin Maiden, București: Editura Univers Enciclopedic Gold.
9. Pușcariu, Sextil, 1976, *Limba română I. Privire generală*, București: Editura Minerva.
10. Rastier, François, Cavazza, Marc, Abeillé, Anne, 1994, *Sémantique pour l'analyse. De le linquistique à l'informatique*, Paris: Masson.
11. Sala, Marius (coord.), 1988, *Vocabularul reprezentativ al limbilor romanice*, București: Editura Științifică și Enciclopedică.
12. Stoichițoiu-Ichim, Adriana, 2001, *Vocabularul limbii române actuale. Dinamică. Influențe. Creativitate*, București: Editura All.

LINGUISTIC INTERFERENCES AND MULTIPLE ETYMOLOGY IN THE TERMINOLOGY OF MINERALOGY

Maria-Cristina Bogdan (Surdilă)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Mineralogy, the branch of geology which studies minerals, uses a vast terminology reflecting not only the physical and chemical properties of minerals, but also the history of scientific language. The etymology of mineralogical terms reveals the cultural, linguistic and geographical influences which have contributed to the development of the specific vocabulary of this science. The terms used in mineralogy have different origins, most of them coming from Greek, Latin, German, Arabic, and also from geographical names or from the names of those who discovered a particular mineral.*

The etymology of mineralogy terms provides an interesting window into the history of science and language. An important aspect of this terminology is multiple etymology, a linguistic phenomenon by which a term entered the Romanian language via several linguistic channels.

Keywords**:** *linguistics; mineralogy; terminology; multiple etymology; neologisms*

1. Introducere

De-a lungul timpului, poporul român a intrat în contact cu diverse alte popoare, astfel încât limba română a fost marcată de o serie de influențe din partea altor limbi, îndeosebi în domeniul vocabularului care s-a îmbogățit prin intermediul împrumuturilor lexicale. „Împrumutul lexical constituie un aspect fundamental al contactului dintre limbi și e întotdeauna un produs al bilingvismului, fără de care nici nu poate fi conceput.”[1]

Limbajul științific reprezintă nu doar un instrument de comunicare, ci și o mărturie a evoluției culturale și lingvistice a societăților. Terminologia mineralogiei este una complexă, formată de-a lungul secolelor prin contribuția mai multor limbi și culturi.

Particularitățile fondului lexical mineralogic sunt generate și de originea termenilor din acest domeniu. Am constatat că, în cadrul lexicului mineralogic, sunt înregistrați termeni care provin din zestrea latină a limbii române - elemente moștenite, cât și termeni împrumutați din limbile romanice și neromanice, termeni cu etimologie directă, termeni cu etimologie indirectă, termeni cu etimologie multiplă și termeni cu etimologie necunoscută.

Conform definiției sale tradiționale și structurale, etimologia reprezintă acea „ramură a lingvisticii care cercetează originea și evoluția formală și semantică a cuvintelor unei limbi”.[2] Această idee este preluată și dezvoltată de Coteanu și Sala care conchid că „etimologia este…știința care urmărește și explică dezvoltarea cuvintelor de la formele și înțelesurile lor cele mai vechi, până la formele și înțelesurile lor actuale sau până la cele dintr-o anumită perioadă a unei limbi sau a unui grup de limbi”.[3] Conceptul de etimologie multiplă[4] a fost introdus în lingvistica românească de Alexandru Graur care emite posibilitatea ca o unitate lexicală să provină din două sau mai multe surse externe, fie în aceeași perioadă, fie în perioade istorice diferite. Ion Coteanu și Marius Sala definesc foarte concis acest concept drept „posibilitatea ca un cuvânt să aibă simultan câteva etimoane.”[5] Etimologia multiplă își

[1] Theodor Hristea*, Sinteze de limba română*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981., p. 33.
[2] Theodor Hristea, *Probleme de etimologie*, București, Editura Științifică, 1968, p. 5.
[3] Ion Coteanu, Marius Sala, *Etimologia și limba română*, București, 1987, p. 13.
[4] Al. Graur, *Etimologie multiplă,* articol publicat în SCL, I, nr. 1, 1950, p. 22-34, reluat și completat în 1955, p. 25-35, 1960, p. 67-77, vezi și 1963, p. 11-18.
[5] Ion Coteanu, Marius Sala, *Etimologia și limba română*, București, 1987, p. 78.

subordonează două tipuri: etimologie multiplă internă[6] (ce face referire la termenii obținuți în interiorul limbii prin intermediul derivării multiple) și etimologie multiplă externă (cuprinde termeni împrumutați din mai multe limbi, fie în același timp și în aceeași zonă, fie în perioade istorice și în zone diferite). Etimologia multiplă externă contribuie, începând cu secolul al XIX-lea, la formarea vocabularului românesc modern, perioadă când în limba română au pătruns foarte multe împrumuturi lexicale din latină și din principalele limbi europene (în special din franceză și italiană).

Datorită circulației internaționale a cunoștințelor, lexicul mineralogic prezintă numeroase cazuri de etimologie multiplă, adică termeni proveniți din surse lingvistice diferite sau transmiși pe mai multe filiere. Acest fenomen este extrem de prezent în lexicul științelor naturii, în special în mineralogie, deoarece numele mineralelor au circulat din Orient până în Europa, prin greacă, latină, arabă, dar și prin limbile moderne de cultură (franceză, germană, engleză).

În lucrările lexicografice studiate, observăm că foarte multe cuvinte sau forme lingvistice ce denumesc minerale și pietre prețioase, pot avea într-adevăr, mai multe surse de proveniență, reprezentând împrumuturi cu etimologie multiplă.

În stabilirea etimologiei termenilor analizați și în redarea definițiilor, au fost utilizate trei lucrări lexicografice deosebite: *Micul dicționar academic* (MDA, ediția 2010), *Dicționarul actualizat de neologisme*, Florin Marcu, ediția a III-a, 2019 (DAN) și *Dicționarul etimologic al limbii române* (DELR).[7]

2. Cuvinte împrumutate din limbile romanice

a) Cuvinte provenite din franceză și latină: *adamantin*< lat. *adamantinus*, fr. *adamantin* „diamantin care produce emailul dinților." (DAN, III,32; MDA, I, 13); *amalgam*< fr. *amalgame*, lat. *amalgama* „aliaj de mercur cu alte metale." (MDA, I, 48); *ametist*< fr. *améthyste*, lat. *amethystus* „varietate violetă de cuarț, folosită ca piatră semiprețioasă." (DEX, II, 2009) [8]; *antimoniu*< fr. *antimoine*, lat. *antimonium* „metaloid de culoare albă-cenușie, folosit în industrie." (MDA, I, 72)[9]; *argilă*< fr. *argile*, lat. *argilla* „rocă sedimentară fină și unsuroasă care în contact cu apa devine plastică, folosită în olărie, în sculptură; lut." (DAN, III, 90); *arsenic*< fr. *arsenic,* lat. *arsenicum* „acid al arsenului în formă de cristale albe, higroscopice, solubile în apă."(MDA, I, 103);[10] *bazalt*< fr. *basalte*, lat. *basaltes* „ rocă vulcanică de culoare închisă, întrebuințată la construcții și pavaje." (MDA, I, 171; DAN, 129); *beril*< fr. *béryl*, lat. *beryllus* „silicat natural de beriliu și aluminiu incolor sau divers colorat, piatră prețioasă." (DAN, III, 132); *bitum*< fr. *bitume*, lat. *bitumen* „rocă lichidă în scoarța pământului din hidrocarburile de țiței, folosită la bitumaj și la fabricarea unor lacuri, izolanți." (DAN, III, 142)[11]; *calcar*< lat. *calcarius*, fr. *calcaire* „rocă sedimentară sau biogenă alcătuită din carbonat de calciu, de culoare albă, cenușie, roșie, neagră. Si: piatră-de-var." (MDA, I, 276; DAN, III, 162); *calcedonie*< fr. *calcédoine*, lat. *chalcedonius* „varietate (colorată sau translucidă) de bioxid de siliciu natural, folosită ca piatră

---

[6] Theodor Hristea, *Etimologie multiplă internă*, în LR, XX, 1971, nr. 5, p. 479-488.

[7] *Dicționarul etimologic al limbii române* (DELR), o lucrare de referință a lexicografiei românesti, este în curs de elaborare la Institutul de Lingvistică al Academiei Române „Iorgu Iordan – Al. Rosetti" și în prezent cuprinde literele A-D. Primul volum a apărut în 2012 și conține literele A-B, volumul al doilea este divizat pentru litera C, în două părți (prima parte cuprinde cuvinte care încep cu silaba *Ca* până la *cizmă*, iar a doua parte începe cu lexemul *Clac* până la *Cyborg*), iar volumul III este divizat în două părți pentru litera D (prima parte cuprinde cuvinte ce încep cu silaba DA până la DJIN, iar partea a doua de la DO până la DYKE).

[8] Cf. DELR din slavonul *ametistŭ, amatistŭ*, ngr. *αμέθυστος* (< v.gr. *ἀμέθυστος,* propriu-zis „fără beție, care înlătură beția" < *μεθύω* „a fi beat" < *μέθυ* „băutură alcoolică, vin, bere", nume dat pietrei datorită culorii, care ar fi semănat cu cea a vinului amestecat cu apă, Chantraine, DELG), lat. neol. *amethystus*. Var. *ametistă* < fr. *améthyste.*

[9] Cf. DELR, cuvântul *antimoniu* provine din ngr. *αντιμόνιον* (< lat. med.), lat. neol. *antimonium* (termen atestat începând cu sec. XI, cu etimologie nesigură, posibil adaptare a arabului *ithmid*), it. *antimonio*.

[10] Cf. DELR cuvântul provine din lat. neol. *arsenicum* (clasic *arrhenicum*), nume dat inițial unei sulfuri de arsen < gr. *ἀρσενικόν/ἀρρενικόν* < siriac *zarnīkā* < iranic **zarnīk* „auriu" (cf. persan *zarnīx, zarnīq* „arsenic"), apropiat prin etim. pop. de adj. *ἀρρενικός/ἀρσενικός* „bărbătesc, mascul" (< *ἄρρην/ἄρσην* „mascul"). Var. *arsenic* < fr. *arsenic.*

[11] Var. *bitumen* < germ. *Bitumen*, lat. neol. *bitumen.* Var. *bitumine, bitumină* < lat. neol. *bitumen, bituminis*. (sursa DELR).

semiprețioasă la confecționarea unor obiecte de artă, ca abraziv." (MDA, I, 277; DAN, III, 162)*; carbon*< fr. *carbone*, lat. *carbo, carbonis* „element chimic, metaloid, foarte răspândit în natură, component de bază al tuturor substanțelor organice, care se găsește în cărbune, petrol și gaze, iar în stare elementară, în diamant, în grafit și în cărbunele negru." (MDA, I, 296); *ceruză*< fr. *ceruse,* lat. *cerussa* „carbonat natural de plumb, alb sau cenușiu, cu luciu adamantin, folosit mai ales la prepararea vopselelor."(MDA, I, 367); *miniu*< fr., lat. *minium* „oxid de plumb de culoare roșie-portocalie, insolubil în apă." (MDA, II, 18; DAN, 632); silex< fr. *silex*, lat. *silex, silicis* „rocă silicioasă foarte dură, de culoare cenușie, gălbuie sau brună." (MDA, II, 887); *silice*< fr. *silice*, lat. *silex* „bioxid de siliciu." (DAN, III, 894); *succin*< fr. *succin*, lat. *succinum* „varietate de chihlimbar, galben-roșiatic." (DAN, III, 936); *sulf*< fr. *sulf*, lat. *sulphur* „element chimic, nemetal, de culoare galbenă, care se găsește în stare nativă sau în combinație, întrebuințat la fabricarea acidului sulfuric." (MDA, II,1053)*; safir, safire*< fr. *saphir*, lat. *sapphirus* „varietate albastră transparentă de corindon, piatră prețioasă." (DAN, III, 860).

b) Cuvinte provenite din latină și italiană: *alabastru*< it. *alabastro*, lat. *alabastrum* „ghips cu aspect de marmură, din care se facobiecte de artă și ornamentații." (DAN, III, 44); *rubin, rubine*< it. *rubino*, lat. *rubinus* „varietate roșie de corindon, foarte dur, piatră prețioasă și în mecanica de precizie." (DAN, III, 856)*; staniu*< lat. *stannum, stagnum*, it. *stagno* „metal alb-argintiu, moale, maleabil și ductil, care se obține din cositorit prin reducerea cu cărbune și care se folosește la aliaje." (MDA, II, 972).

c) Cuvinte provenite din franceză și italiană: *cinabru*< it. *cinabro*, fr. *cinabre* „sulfură naturală de mercur, de culoare roșie." (MDA, I, 397); *citrin*[12] < fr. *citrine*, it. *citrino*, cf. lat. *citrinus* „varietate de cuarț de culoare galbenă."(sursa DN, 1986); *covelină*< fr. *covelline*, it. *covellina* „sulfură naturală de cupru, metalică, moale, de culoare albastră-violet." (MDA, I, 534); *lazulit*< fr. *lazulite,* it. *lazulite* „fosfat natural hidratat de aluminiu, de magneziu, de fier, cristalizat în sistem monoclinic, de culoare albastră, folosit ca abraziv la confecționarea lentilelor." (MDA, I, 1317); *lazurite*[13]< it. *lazurite,* fr. *lazurite* „silicat natural de aluminiu și de sodiu, asociat cu sulfură de sodiu, de culoare albastră intensă,cristalizat, folosit în confecționarea de artă." (MDA, I, 1317); *marnă*< fr. *marne,* it. *marna* „rocă formată dintr-un amestec de argilă și de calcar." (MDA, I, 1436); *travertin*< fr. *travertine*, it. *travertino* „tuf calcaros care se folosește ca piatră de construcție și care se poate lustrui ca marmura." (MDA, II, 1262; DAN, III, 994).

d) Cuvinte împrumutate din limbi romanice și neromanice

În urma analizei făcute, am constatat că foarte mulți termeni mineralogici sunt împrumutați din **franceză și germană**, spre exemplu: *alcaliu*[14]< germ. *Alkali,* fr. *alcali* „ bază (compus chimic caustic, care colorează în albastru hârtia roșie de turnesol și, în combinație cu un acid, formează o sare). (DELR); *argentít*< fr. *argentite*, germ. *Argentit* „minereu constând din sulfură naturală de argint." (DELR); *antracit*< fr. *anthracite* (< gr. ἀνθρακῖτις „soi de cărbune" < ἄνθραξ , mai ales la pl. ἄνθρακες „cărbune de lemn"), germ. *Anthrazit.*(DELR); antrachinonă< fr. anthraquinone < *anthra*[cène] „antracen"+ *quinone* „chinonă", după germ. *Anthrachinon* „substanță organică derivată din antracen, alcătuită din cristale gălbui, folosită pentru fabricarea unor coloranți" (DELR); *apatită*[15]< fr. *apatite* < germ. *Apatit*, „fosfat natural de calciu, sticlos, utilizat la fabricarea îngrășămintelor minerale și la extragerea fosforului." (DELR); *aplit*[16]< fr. *aplite*, germ. *Aplit* „rocă eruptivă de culoare deschisă, cu aspect granular fin." (DAN, III, 84);

[12] Cf. MDA, 2010 și DAN, 2019, *citrin* este redat cu etimologie unică, fiind împrumutat din fr. *citrine.*

[13] Cf. DAN, 2019, *lazulit* și *lazurit* cu etimologie unică.

[14] Cf. MDA, 2010, DAN, 2019, cuvântul *alcaliu*, var. *alcali* provine din fr. *alcali.*

[15] Nume creat de geologul german Abraham Gottlob Werner în 1786, pe baza gr. *ἀπατᾶν* „a înșela", *ἀπάτη* „păcăleală, înșelăciune", cu referire la faptul că transparența mineralului îl face să fie confundat cu o piatră prețioasă. Cf TLF, Var. *apatit* provine din germ. *Apatit.*

[16] Termen creat de geologul german A. J. Retz, pe baza gr. *ἁπλοῦς* „simplu", cu referire la constituția mineralogică simplă a acestui tip de rocă.(DELR).

argiroză< fr. *argyrose*, germ. *Argyrose* „intoxicație cu săruri de argint.” (DELR); *arsenolit*< germ. Arsenolith, fr. *arsénolithe* „oxid de arsen natural.” (MDA, ,I, 103); *biolit*< fr., germ. *Biolith* „Rocă sedimentară organică.” (MDA, I, 209); *borium*< fr. *borium*, germ. *Borium* „carbură metalică de wolfram, folosită în armarea pieselor de mașină supuse la uzură.” (MDA, I, 233); *carbid*< fr. *carbide,* germ. *Karbid* „carbură de calciu, întrebuințată la fabricarea acetilenei.” (DELR); *cuarțit*< fr. *quartzite*, germ. *Quartzit* „rocă metamorfică alcătuită prin recristalizarea rocilor cu cuarț (nisipuri, gresii etc.), utilizată în construcții, ceramică, industria metalurgică.” (MDA, I, 561); *diamant*[17]< fr. *diamant*, germ. *Diamant* „varietate cristalină și transparentă a carbonului, care are cea mai mare duritate dintre toate mineralele, utilizat la diverse unelte de șlefuit, de tăiat și de zgâriat, iar în varietățile perfect transparente ca piatră prețioasă.” (MDA, I, 705); *enargit*< fr. *énargite,* germ. *Enargit* „mineral din zăcămintele hidrotermale de cupru cristalizat în romburi de culoare neagră.” (MDA, I, 810); *feldspat*< germ. *Feldspat,* fr. *feldspath* „mineral din silicați de aluminiu, potasiu, sodiu sau calciu, în rocile eruptive.” (DAN, III, 402); *gnais*< fr. *gneiss,* germ. *Gneiss* „rocă metamorfică compusă din cuarț, feldspat și mică.” (MDA, I, 1006); *hafniu*< fr. *hafnium*, germ. *Hafnium* „element chimic, metal rar, asemănător cu oțelul care se găsește în minereurile de zirconiu și care se folosește în electrotehnică.” (MDA, I, 1036); *hornblendă*< germ. *Hornblende*, fr. *hornblende* „ mineral în formă de cristale de culoare verde sau brun-închis, cu luciu sticlos, format din silicați de magneziu, fier, calciu, aluminiu și alte metale.” (MDA, I, 1086); *lepidolit*< fr. *lépidolithe*, germ. *Lepidolith* „specie de mică bogată în litiu și fluor, de culoare albă sau roz.” (MDA, I, 1350); *loess*< fr. *loess,* germ. *Loess* „rocă argiloasă din particule fine, gălbui, foarte bogată în săruri minerale.” (DAN, III, 582); *lutețiu*< fr. *lutécium*, germ. *Lutetium* „element chimic trivalent, din familia lantanidelor.” (MDA, I, 1409); *marcasite*< fr. *marcasite*, germ. *Markasit* „sulfură naturală de fier, galbenă-verzuie și cu luciu metalic, în bijuterie.” (DAN, III, 599); *mispichel*< germ., fr. *mispickel* „sulfoarseniură naturală de fier.” (MDA, II, 26); *ofit*< fr. *ophite*, germ. *Ophit* „tip de marmură de culoare verde-închisă, cu vinișoare galbene.” (MDA, II, 199); *serpentin*< fr. *serpentine*, germ. *Serpentin* „silicat natural hidratat de magneziu, prin arderea olivinei.” (DAN, III, 888); *siderite,* s*ideroză*< fr. sidérite, germ. *Siderit* „carbonat natural de fier.” (DAN, III, p. 892)*; silvanit*< germ. *Sylvanit*, fr. *sylvanite* „telulură naturală de aur și argint.” (DAN, III, 895); *spat*< *fr. spath*, germ. *Spath* „veche denumire a mineralelor care au însușirea de a cliva după anumite direcții în bucăți de formă regulată.” (DAN, III, 910); *steatit*< fr. *stéatite*, germ*. Steatit* „varietate de talc, de culoare albă, alb-verzuie, gălbuie sau cenușie, cu diferite întrebuințări în industrie, cosmetică, la fabricarea obiectelor decorative etc. “ (MDA, II, 983); *stelit*< fr. *stelite*, germ. *Stelit* „aliaj de cobalt, crom, wolfram, molibden și fier, dur și inoxidabil.” (DAN, III, 921); *stibină*< fr. *stibine*, germ. *Stibin* „sulfură naturală de stibiu, cristalizată în sistemul rombic.” (MDA, II, 988); *talc*< fr. *talc,* germ. *talk* „silicat natural hidratat de magneziu, de culoare albă-verzuie, unsuros și moale la pipăit, folosit în industria farmaceutică și textilă.” (MDA, II, 1151; DAN, III, 954); *zinnwaldit*< fr. *zinnwaldite*, germ. *Zinnvaldit* „silicat natural de litiu, potasiu și fier.”(DAN, III, 1050).

Din limbile **franceză și engleză** am identificat opt termeni mineralogici: *aldoximă*<fr., engl. a*ldoxime* „combinație organică rezultată din condensarea unei aldehide cu hidroxilamina.” (DAN, III, 46); *alofan*< fr,, engl. *allophane* „argilă coloidală, amestec de silicați de aluminiu hidratați, care mărește plasticitatea maselor ceroase.” (DAN, III, 50); *argon*[18]< fr. *argon* < engl. *argon*, „ element chimic care

[17] Cf. DELR, cuvântul *diamant* este împrumutat din ngr. *διαμάντι* (< it. *diamante* < lat. târziu *diamas, diamantis* < gr. *ἀδάμας, -αντος* „metal foarte tare, oțel; diamant” (propriu-zis „neînvins” < *ἀ-* privativ + *δαμνάναι* „a învinge”), cu metateză posibil sub infl. formelor cu prefixul *δια-*, cf. *διαφανής* „transparent” TLF) TDRG, CADE, SDLR, CDER 2927, întărit și de germ. *Diamant*, pol. *diamant,* lat. neol. *diamas, diamantis* º, ulterior și de fr. *diamant* (dat ca unic etimon în DLR).

[18] Nume dat de descoperitorii acestui gaz, chimiștii englezi John Rayleigh și William Ramsay, în 1894, pe baza gr. *ἀργόν,* neutrul adjectivului *ἀργός* „inactiv” (< *ἀ-* privativ + *ἔργον* „lucru, lucrare, activitate”), datorită faptului că nu participă la reacții chimice. (DELR).

se prezintă ca un gaz incolor și inodor, din grupa gazelor nobile, prezent în atmosferă (într-o proporție foarte redusă) și care servește la umplerea unor becuri electrice." (DELR); *caolinizare*< fr., engl. *kaolinisation* „transformare a feldspatului în caolin." (DAN, III, 169); *ergotamină*< engl. *ergotamine*, fr. *ergotamine* „alcaloid extras din secara cornută, folosit ca vasoconstrictor." (MDA, I, 826); *klippă*< fr., engl. *klippe* „bloc de rocă de mari dmensiuni, izolat, deosebit de rocile din jur." (MDA, I, 1299); *tartrat*< fr., engl. *tartrate* „sare a acidului tartric." (DAN, III, 958); *toron*< fr., engl. *thoron* „gaz produs prin dezintegrarea radioactivă a toriului." (MDA, II, 1243);

Din limbile **franceză, italiană și germană** au fost identificați termenii: *asfalt* [19]< it. *asfalto*, germ. *Asphalt*, fr. *asphalte* „amestec de bitum cu materiale minerale, întrebuințat mai ales la pavarea drumurilor; rocă sedimentară brună-neagră formată prin bituminizarea unor substanțe organice sau prin oxidarea și polimerizarea petrolului." (DELR); *perlă*< fr. *perle*, it. *perla*, germ. *Perle* „piatră prețioasă de podoabă, de culoare argintie cu luciu sidefiu, aproximativ sferică, produsă de anumite scoici." (MDA, II, 351).

Din limbile **latină, franceză și germană** provin cuvintele: *ghips*< germ. *gips*, fr. *gypse*, lat. *gypsum* ,sulfat natural hidratat de calciu,incolor sau divers colorat, cu aspect sticlos,sidefos ori mătăsos, cu duritate mică." (MDA, I, p. 995); *miniu*< lat. *minium*, fr. *minium*, germ. *Minium* „oxid de plumb de culoare roșie-portocalie, insolubil în apă, folosit ca pigment la vopselele cu ulei, utilizate pentru protecția fierului împotriva ruginii." (MDA, II, 18); *opal*< germ. *opal*, lat. *opalus*, fr. *opale* „piatră semiprețioasă cu luciu sticlos, incoloră, verde, albastră , albă." (MDA, II, 214); *telur*< fr. *tellure*, cf. lat. *tellus (pământ),* germ. *Tellur* „metaloid alb-albăstrui cu proprietăți asemănătoare sulfului." (DAN, III, 965; MDA ,II, 1196);

Din limbile **latină și germană** a intrat termenul: *coral*< germ. *Koralle*, lat. *corallus* „1.animal din încrengătura celenteratelor, cu schelet calcaros roșu sau alb. 2. mineral asemănător cu coralul." (MDA, I, 506);

Din **engleză și germană**, provin termenii: *flint*< engl. *flint*, germ. *Flint* „varietate de siliciu; sticlă optică cu indice de refracție relativ mare, fabricată dintr-un amestec de silicați de plumb și de potasiu." (MDA, I, 917); *silit*< engl. *silite*, germ. *Silit* „carbură de siliciu." (DAN, III, 894);

Din limbile **franceză și rusă** a fost împrumutat cuvântul *manganin*< fr. *manganine*, rs. *манганин* „aliaj de cupru, mangan și nichel, folosit în special la fabricarea rezistențelor electrice." (MDA, I, 1427).

Din **franceză, germană și rusă** a intrat cuvântul *haloid*< fr. *haloide,* germ. *Haloid*, rs. *галоид* „halogenură." (MDA, I, 1039).

Tot cu etimologie multiplă este și cuvântul *topaz* împrumutat din ngr. *τοπάζιον,* lat. *topazius,* fr. *topaze,* germ. *Topas* „silicat natural hidratat de aluminiu cu fluor, transparent, incolor sau colorat, de obicei galben, uneori albastru, violet, roșu, în cristale mari și limpezi, folosit ca piatră prețioasă." (MDA, II, 1240). De asemenea, cuvântul *naft* este împrumutat din slv. *нафта,* ngr. *νάφθα,* tc. *neft,* germ. *Naphta* „1. petrol brut. 2. petrol lampant." (MDA, II, 92). Termenul *sidef* este împrumutat din tc. *sedef*, ngr. *σιντέφι* „ materie dură, albă, lucioasă și cu irizații, care formează stratul interior al cochiliei unor scoici, folosită la confecționarea unor obiecte ornamentale, de podoabă." (MDA, II, 882).

3. Concluzii

Etimologia multiplă din lexicul mineralogiei reflectă, pe de o parte, diversitatea culturală a drumului pe care au circulat cunoștințele despre minerale, cât și rolul limbilor de cultură (greaca, latina, araba, franceza, germana) în formarea terminologiei științifice. În terminologia mineralogiei, etimologia multiplă reprezintă un fenomen lingvistic și cultural deosebit de interesant. Prin intermediul denumirilor

[19] Cf. MDA, 2010, cuvântul *asfalt* are etimologie directă, fiind cosiderat un împrumut din francezul *asphalte*, iar cf. DAN, 2019, cuvântul are etimologie multiplă < fr. *asphalte*, lat. *asphaltus,* gr. *asphaltos.*

mineralelor putem urmări traseul cunoașterii de la civilizațiile antice, până la știința modernă. Astfel, fiecare nume de mineral este nu doar o etichetă științifică, ci și o mărturie a istoriei limbajului și a schimburilor culturale.

Româna a împumutat masiv din franceză termeni științifici, aceasta devenind, în secolele al XIX-lea și al XX-lea, principalul canal de difuzare a terminologiei științifice. Împrumuturile terminologice din franceză au avut și au în continuare un rol important în formarea vocabularului specializat românesc.
Și italiana a furnizat o serie de termeni științifici din domeniul mineralelor și pietrelor prețioase, fie direct, fie prin intermediul altor limbi romanice. Împrumuturile din italiană în domeniul mineralogiei reflectă legăturile comerciale, culturale și artistice dintre spațiul românesc și Italia și au îmbogățit vocabularul etnic în minerit, bijuterii și artă. Aceste cuvinte au devenit uzuale în limba română și reprezintă un exemplu clar al modului în care limbajul se dezvoltă prin contact cultural.

Influența germană și-a făcut simțită prezența îndeosebi în formarea terminologiei tehnico-științifice, contribuind și ea la relatinizarea vocabularului românesc din ultimele două secole. Împrumuturile din germană, în domeniul mineralogiei, sunt o dovadă a contactelor istorice intense dintre spațiul românesc și cel germanic, în special în Transilvania. Ele reflectă nu doar schimbul de cunoștințe tehnice, ci și integrarea treptată a limbajului științific românesc într-un context european.

Mineralogia oferă un exemplu elocvent despre cum știința și limbajul se îmbletesc, lăsând urme multiple în vocabularul românesc și internațional. Etimologia multiplă a termenilor din mineralogie pune în valoare interferențele dintre limbile romanice și neromanice prin elemente cu origine comună.

BIBLIOGRAPHY

1. Coteanu, Ion, Sala, Marius, *Etimologia și limba română*, București, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1987.
2. Graur, Al., *Etimologie multiplă,* în SCL, I, nr. 1, 1950, p. 22-34, reluat și completat în 1955, p. 25-35, 1960, p. 67-77, vezi și 1963, p. 11-18.
3. Hristea, Theodor, *Probleme de etimologie*, Editura Științifică, București, 1968.
4. Hristea, Theodor, *Sinteze de limbă română*, Editura Albatros, București, 1984.
5. Sala, Marius, *Introducere în etimologia limbii române*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999.
6. Ursu, N. A., *Formarea terminologiei științifice românești*, Editura Științifică, București, 1962.
7. DAN = Florin Marcu, *Dicționar actualizat de neologisme*, București, Editura Saeculum I. O., 2019.
8. DELR= Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan - Alexandru Rosetti”, *Dicționarul etimologic al limbii române,* București, Editura Academiei Române, (versiunea electronică), https://delr.lingv.ro/
9. DOOM$_3$= Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan - Alexandru Rosetti”, *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*, ediția a III-a, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2021.
10. MDA=Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan -Al. Rosetti”, *Micul dicționar academic*, vol. I (A-Me), II (Mi-Z), București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2010.

THE METAPHORICAL CONSTRUCTION WITH PATRONYMIC BASES

Daniela Suciu (Fodor)
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

***Abstract**: The general objective of this study is to demonstrate a productive mechanism of term formation in botany—namely, the metaphorical construction with patronymic bases. This approach to term formation was adopted by scholars through reference to familiar realities-. The analogy is drawn from zoomorphic, anthropomorphic, literary, and toponymic domains, among others. The methodological framework consists in the description of the source domains of the metaphors with patronymic bases: the names of botanists, directors of botanical gardens, physicians, pharmacists, and other notable figures. The primary conclusion that may be drawn is that numerous botanical terms were created with the aim of preserving the memory of some personalities who contributed to the advancement of science. The advantages are twofold: conceptual—ensuring the monosemy of terms and cultural—providing a distinctive social dimension.*

***Keywords:** metaphor, botany, patronym, term, cultural*

Metafora în știință reprezintă o modalitate de reprezentare a cunoașterii, fiind o strategie de creare a termenilor. Locul ei în limbajele de specialitate este important. Conform specialistei Rita Temmerman, metafora este proiectarea unui cadru- sursă asupra unui cadru-țintă. Cele două domenii diferite sunt observate și analizate de majoritatea specialiștilor[1] care ilustrează atât avantajele, cât și obstacolele care pot exista în calea înțelegerii ei.

În terminologia științifică a botanicii, metafora este prezentă. Omul de știință a apelat la această modalitate de formare a termenilor, recurgând la realități cunoscute. Analogia vizează domeniul zoomorfic, antropomorfic, livresc, toponimic etc. Printre sursele denumirilor date se află toponime, personaje mitologice, nume de botaniști, directori de grădini botanice, cercetători, caracteristici intrinseci ale plantelor. Mitologia greco-romană acoperă un număr impresionant de termeni.

Metafora cu baze patronimice este reprezentată de numele proprii. În literatura de specialitate, numele propriu se caracterizează prin ,,calitatea de desemna o persoană sau un obiect unic"[2], având o funcție de particularizare și scoatere din anonimat a unor noțiuni care, prin simpla lor enunțare, capătă sens. De exemplu, Creangă este numele de familie al unui mare scriitor român. În limbajul comun, substantivul comun *creangă* denumește o ramură a unui copac. *Pătrunjel, ceapă, stejar, trandafir, păstârnac* au funcție de particularizare când devin substantive proprii. În alte contexte, acestea sunt substantive comune care denumesc plante, arbori, legume. Prenumele *Violeta, Lăcrămioara, Dalia* amintesc de numele populare ale unor flori cunoscute. Domnița Tomescu consideră că ,,prenumele se caracterizează prin mobilitate denominativă, respectiv instabilitate a sistemului, supus unei selectivități de tip subiectiv"[3]. Numele propriu, afirmă specialiștii, reprezintă o secvență sonoră care se utilizează în comunicare pentru a desemna un individ: ,,numele și prenumele propriu-zise ale unei persoane stabilesc ceea ce se numește identitatea (în sens tehnic, nu filozofic) convențională, modalitatea prin care aceasta

[1] Cf. Rita,Temmerman, *Les métaphores dans les sciences de la vie et le situé socioculturel,* în Cahiers du RIFAL nr. 26, Bruxelles, Organisation internationale de la Francophonie et Communauté française de Belgique, 2007.
[2] DȘL, p. 415.
[3] Domnița Tomescu, *Dinamica denominației personale primare în antroponimia actuală.* În Cercetări lingvistice. Omagiu doamnei profesoare Adriana Stoichiţoiu Ichim, Dragoş Vlad Topală (coord.), Craiova: Editura Sitech, 2017, pp. 292-309.

este cunoscută drept membră a unei comunități naționale, o identitate primară, cea care permite citirea exclusiv denotativă a referentului”[4]. Identitatea primară este ființa vie, omul.

În procesul de denominare s-a apelat deseori la numele proprii: străzi, instituții, nume de persoane. Dorina Chiș este de părere că numele proprii sunt frecvente și în terminologie[5]. Autoarea consideră că în terminologie există o selecție a acestor nume proprii fiind vorba, în general, de personalități științifice cum ar fi cercetători, savanți, inventatori care s-au remarcat într-un anumit domeniu. Prin modalitatea de selecție, specialistul transmite indicii despre respectivul om de cultură: de pildă, magnolia a fost numită în cinstea lui Magnol. Cu privire la termenul de *patronime*, consideră că acestea ,,aparțin cel mai adesea celui ce a descoperit sau a inventat obiectul denumit de numele comun (...) sau ,,gloria denumirii revine altor persoane din anturajul acestuia, pentru că autorul este necunoscut sau pentru că el a dorit să aducă un omagiu unui prieten sau unei personalități”[6]. În botanică, se întâlnesc des aceste situații pe care le vom exemplifica. O altă constatare a autoarei viza faptul că dimensiunea eponimică a unor termeni dispare, întrucât vorbitorul nu mai conștientizează că unii termeni provin din numele proprii: vorbitorul comun nu sesizează faptul că *magnolia* vine de la numele lui Magnol, nici că *narcisa* vine de la Narcis, ori *begonia* de la Begon.

Și Micaela Rossi consideră că există o tendință de denominare în limbajele specializate, care constă în utilizarea numelor proprii[7], dar alegerea numelui nu este întâmplătoare. Procesul de denominare este gândit de specialiști, nu este un act spontan.

În domeniul botanicii, metaforele cu baze patronimice reprezintă un fenomen lingvistic interesant. Denumirile unor plante au fost inspirate de nume de persoane sau de nume de familie, unele reale, altele legendare, de cele mai multe ori nume care au contribuit la progresul științei. Aceste metafore oferă o doză de familiaritate, afectivitate sau poveste în percepția populară asupra plantelor. De exemplu, în botanica populară sau în cea științifică, unele plante au fost numite după personaje istorice, sfinți sau figuri mitologice. Numele astfel create stabilesc o relație între caracteristicile plantei și persoana respectivă. În numeroase cazuri, patronimul se referă la cel care a descoperit planta sau la o persoană omagiată. Un exemplu este „floarea Elisabetei”. Elisabeta ar putea desemna o regină, sugerând noblețea sau frumusețea plantei. În botanica științifică, există și plante ale căror denumiri științifice derivă din numele de familie al botanistului sau al exploratorului care le-a descris pentru prima dată – de exemplu, *Fuchsia* (nume derivat de la botanistul Leonhart Fuchs). Astfel de metafore patronimice funcționează nu doar ca mijloc de denominare, ci și ca modalități prin care natura este umanizată și proiectată în universul cultural.

În lexicul botanic popular românesc, identificăm mai multe plante care poartă denumiri cu tentă patronimică, fie cu referire directă la nume de persoane, fie la figuri simbolice sau religioase:

•*Iarba Sfântului Ioan* (*Hypericum perforatum*), cunoscută în popor și sub numele de *pojarniță* sau *sânzâiene*, este asociată cu Sfântul Ioan datorită proprietăților sale tămăduitoare și momentului în care este culeasă: de obicei, în jurul sărbătorii Sf. Ioan de Vară, adică de Sânziene.

•*Mâna Maicii Domnului* (*Lonicera caprifolium)* este o denumire care evocă imaginea protectoare a Maicii Domnului. Plantei i se atribuie valențe de protecție și de binecuvântare, în special datorită formelor pline de grație ale florilor sale.

---

[4] D. Felecan, *Antroponimia formelor de numire neconvenţionale – perspectivă lingvistică şi culturală. În Proceedings of the Second International Conference on Onomastics Name and Naming: Onomastic in Contemporary Public Space: Baia Mare, May 9–11, 2013, O. Felecan (ed.), Cluj-Napoca: Editura Mega şi Editura Argonaut,* pp. 756-766.

[5] Dorina Chiș, *O importantă resursă terminologică-numele proprii* în revista „UniTerm” a Universității de Vest Timișoara, nr. 1, 2005.

[6] *Ibidem,* p. 3

[7] Micaela Rossi, *Pour un tipologie des avatars métaphoriques dans les terminologies spécialisées*, dans Langue française 1016/1, Editions Armand Colin, pp. 87-102.

- *Floarea Paștelui* (*Anemone nemorosa*)[8] este numită astfel pentru că înflorește în timpul primăverii, în preajma sărbătorilor pascale. Înflorind primăvara, poate fi un simbol al renașterii vieții.
- *Busuiocul lui Constantin și Elena* este folosit de nenumărate ori în slujbele religioase și asociat cu sfinții Constantin și Elena, sărbătoriți în calendarul ortodox în 21 mai. Există numeroase legende conform cărora Constantin și mama sa au descoperit crucea lui Hristos, iar busuiocul ar fi crescut pe locul respectiv.

Foarte numeroase sunt și în dicționarul de fitonime metaforele care au în componență nume de sfinți: *iarba lui Dumnezeu, ochiul lui Dumnezeu, ochiul lui Christos, curelele de opinci ale Domnului, floarea Domnului, lemnul Domnului, lacrimile Maicii Domnului, mâna Maicii Domnului, lemnul Maicii Domnului, palma Maicii Domnului, lingura Milostivelor*[9].

În toate aceste exemple, numele nu sunt doar denumiri de plante, ci și instrumente ale unei moșteniri culturale și religioase, în care de-a lungul timpului omul a atribuit plantelor semnificații emoționale sau spirituale în acord cu realitatea în care a trăit.

Metaforele patronimice din botanică creează o strânsă legătură între lumea vegetală și lumea umană, conferind plantelor identitate.

În nomenclatura științifică, este frecvent ca plantele să fie denumite după persoane importante. Numeroși termeni din domeniul botanicii au fost creați în scopul eternizării memoriei unor botaniști sau a unor personalități care au promovat știința. Majoritatea termenilor botanici au pătruns în lexicul botanicii românești din fondul terminologiei internaționale a lui Linné sau a altor botaniști. Aceste nume sunt adaptate după regulile latinizării, astfel încât devin parte din denumirea oficială a speciei sau a genului. De exemplu, sufixele *-ia, -iana* sau *-i* se adaugă pentru a forma nume dedicate unor persoane (de exemplu, magnolia vine de la numele lui Pierre Magnol, nicotiana de la numele lui J. Nicot, ambasador al Lisabonei; begonia de la numele lui Begon).

Există câteva situații în care vocabularul se îmbogățește cu termeni de origine română. Ne referim aici la termenii științifici, formați de la numele proprii ale unor cercetători români (Borza) sau ale unor personalități cunoscute din cultura românească (Bruckental): *Achillea alexandri –borzae*, *Bruckentalia spiculifolia.* Numele atribuite plantelor sunt selectate, alegerea lor fiind justificată. De exemplu, Linné a dat nume unor plante după numele unor personalități:

- Botaniști

Botaniștii sunt specialiști în botanică, iar numele unor plante au fost date în cinstea lor. Oferim câteva exemple extrase din Dicționarul etimologic[10]:

Aldrovanda vesiculosa, în cinstea botanistului italian U. Aldrovandi; *Begonia semperflorens*, în cinstea lui Begon, protector al științelor naturii; *Bergenia crassifolia*, în memoria lui K. A. Bergen, botanist german; *Brunnera macrophyla*, în memoria botanistului elevețian S. Brunner; *Cobaea scadens*, în memoria botanistului spaniol B. Cobo; *Commelina communis*, în memoria botaniștilor olandezi J și K. Commelyn; *Dahlia variabilis*, în memoria botanistului danez A. Dahl; *Danthonia alpina*, în memoria botanistului francez E. Danthoine; *Forsyhia suspensa*, în memoria botanistului englez W. A. Forsyth; *Fuchsia magellanica*, în memoria botanistului german H. P. Fuchs; *Oxytropis halleri*, în memoria botanistului A. Haller; *Viola jordanii*, în memoria botanistului A. Jordan; *Centaurea kanitziana*, în memoria botanistului A. Kanitz; *Leuzea salina*, numită în memoria botanistului De Leuze; *Linnaea borealia*, în memoria naturalistului Carl von Linne; *Maackia amurensis*, în memoria botanistului rus R. Maack; *Magnolia*, în memoria profesorului P. Magnol; *Matthiola incana*, în memoria botanistului italian

[8] Alexandru Borza, *Dicționar etnobotanic*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1968, p. 234.
[9] Constantin Drăgulescu, Constantin, *Dicționar de fitonime românești*, Editura Universității „Lucian Blaga" din Sibiu, 2018, pp. 1-560.
[10] Cf. Teodor Chifu, *Dicționar etimologic de botanică sistematică*, Editura Știința, Chișinău, 2006.

P. Matthioli; *Neillia sinensis*, în memoria botanistului scoțian, P. Neill; *Orlaya grandiflora*, în memoria botanistului rus I. Orlay; *Astragalus peterfii*, în memoria botanistului M. Peterfi; *Festuca porcii*, în memoria botanistului F. Porcius; *Ruppia rostellata*, în memoria lui H. B. Rupp, botanist; *Tinantia erecta*, în memoria botanistului Fr. A. Tinant; *Sedum urvillei,* în memoria botanistului Urville.

Botaniștii își au istoria lor, au trăit în perioade diferite, țări diferite, au avut opinii diferite, au contribuit la progresul științei în timpul vieții. De exemplu, dalia (*Dahlia variabilis)* își datorează numele botanistului suedez Anders Dahl, student al lui Linné, care a reușit să reproducă aceste plante prin semințe. *Linnaea borealia* a primit acest nume în memoria naturalistului Carl von Linné, botanist și medic suedez (1707-1778) care a revoluționat știința prin impunerea taxonomiei în botanică.

- Directori de grădini botanice, locuri de descoperire a lumii vegetale

Alte nume au fost date plantelor în memoria unor directori de grădini botanice care și-au adus contribuția la acest domeniu: planta a fost numită *Achillea alexandri –borzae* în memoria botanistului Alexandru Borza, întemeietorul Grădinii Botanice din Cluj Napoca. *Bassia hirsuta* are la bază numele lui F. Bassi, director al Grădinii Botanice din Bologna. *Cortusa matthioli* a fost numită în cinstea lui J.A. Cortuso, directorul Grădinii Botanice din Padua. *Galinsoga parviflora* a fost numită în memoria lui M. Galinsoga, directorul Grădinii Botanice din Madrid. *Hablitzia tamnoides* poartă numele directorului Grădinii Botanice din Astrahan, C. L. Hablitz. *Arabis jacquinii* a fost numită în cinstea directorului Grădinii Botanice din Viena, N. J.Jacquin. *Kitaibelia vitifolia* are la bază numele directorului Grădinii Botanice din Budapesta. *Neslia paniculata* are la bază numele întemeietorului Grădinii Botanice din Poitiers.

- Medici și farmaciști

Alte nume de plante au fost create în memoria unor medici și farmaciști care au fost interesați de domeniul botanic: *Danaa cornubiensis*, numită în memoria medicului P. M. Dana; *Diervilla florida*, în memoria medicului Dierville; *Frankenia pulverulenta*, în memoria medicului J. Frankenius; *Knautia sylvatica*, în memoria medicului C. Knaut; *Leersia oryzoides*, în memoria farmacistului german J. D. Leers; *Magnolia obovata*, în memoria profesorului Magnol; *Montia fontana*, în memoria profesorului de botanică din Bologna; *Nicandra physaloides*, în memoria medicului Nicandros; *Rochelia disperma*, în memoria medicului A. Rochel; *Rudbeckia laciniata*, în memoria profesorului O. Rudbeck; *Vallisneria spiralis,* în memoria profesorului ialian A. Vallisneri.

- Personalități-împărați, guvernatori, poeți, surse livrești ale lui Linné

Memoria unor etape succesive din istorie este reînviată prin intermediul numelor unor împărați, regi, guvernatori, poeți din întreaga lume. Întâlnim în lexicul botanic și alte surse livrești: nume de împărați, regine, prințese, poeți, ambasadori, guvernatori, conți etc. În acest caz, numele au fost date pentru a celebra memoria unor personalități din domeniul culturii:

- Regi: *Carlina acaulis* a fost numită în onoarea lui Carol cel Mare. Această plantă, conform legendelor, l-ar fi vindecat de ciumă pe cel care a fost rege al francilor în perioada 768-814 d. Hr. *Victoria regia* este o plantă numită în memoria Victoriei, regina Angliei în perioada 1877-1901, ce a avut o perioadă îndelungată de domnie.
- Prinți: *Paulownia tomentosa*, în memoria prințese ruse Ana Pawlowna, fiica țarului Petru I., care a devenit regină a Țărilor de Jos.
- Guvernatori: *Lespedeza bicolor*, în memoria guvernatorului Floridei, D. Lespedez; *Begon semperflorens*, în memoria guvernatorului francez Michel Begon.
- Nobili: *Bruckentalia spiculifolia*, în cinstea nobilului austriac, guvernator al Transilvaniei, Samuel Brukenthal (1721-1803), colecționar de artă și fondator al muzeului Brukenthal din Sibiu.
- Preoți*: Clarkia elegans*, în cinstea lui J. D. Clarke (preot și călător); *Haynaldia villosa*, în memoria arhiepiscopului naturalist S. F. L. Haynald.

- Exploratori*: Fuchsia magellanica*, în memoria exploratorului Fernando Magellan (1480-1521), cel care a descoperit strâmtoarea Magellan.
- Ambasadori*: Nicotiana tabacum,* din J. Nicot, ambasador al Lisabonei, care a trimis semințele de nicotiana tabacum în Franța, reginei Caterina de Medici (1560).
- Poeți*: Quercus virgiliana*, în memoria poetului latin Publius Virgilius Maro (70 î. H.-19 î.H.), autor al epopeii în versuri Eneida, considerată epopeea națională a romanilor.

Astfel, numele unor personalități sunt cunoscute și astăzi în conștiința publică. La nivel uzual, fiecare plantă reflectă spiritul persoanei după care a fost numită, oferind o notă de unicitate. Se stabilește o legătură dintre lumea plantelor și personalitățile care au lăsat o amprentă în lume.

Avantajele acestor metafore cu baze patronimice sunt duble:

- de natură conceptuală-asigură monosemia termenilor, claritatea, univocitatea, întrucât crearea lor respectă cerința de standardizare a termenilor de circulație internațională.
- de natură culturală-reprezintă cultura fiecărei țări, a unei epoci, permit atribuirea unor merite sau omagierea unor personalități, implicând o dimensiune socială deosebită.

Dezavantajul constă în faptul că termenii botanici științifici cu baze patronimice sunt accesibili doar specialiștilor, vorbitorul de rând alegând de multe ori denumirea uzuală/populară a plantei.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bejan, Dumitru, Nume de plante, *Nume românești de plante*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1991
2. Bidu-Vrănceanu, Angela, (coordonator), *Dicționar de științe ale limbii,* Editura Nemira, București, 2005
3. Borza, Alexandru, *Dicționar etnobotanic*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1968
4. Chifu, Toader, *Dicționar etimologic de botanică sistematică*, Editura Știința, Chișinău, 2006
5. Chiș, Dorina, *O importantă resursă terminologică-numele proprii* în revista „UniTerm" a Universității de Vest Timișoara, nr. 1, 2005
6. Drăgulescu, Constantin, *Dicționar de fitonime românești*, Editura Universității „Lucian Blaga" din Sibiu, 2018
7. Felecan, D., *Antroponimia formelor de numire neconvenţionale – perspectivă lingvistică şi culturală.* În Proceedings of the Second International Conference on Onomastics Name and Naming: Onomastic in Contemporary Public Space: Baia Mare, 2013
8. Oliveira, Isabelle *Nature et fonctions de la métaphore dans la terminologie médicale. Étude comparée du français et du portugais,* disponibil online https://theses.fr/2005LYO20040
9. Rollo, Alesandra, *Les métaphores conceptuelles dans la science médicale: outil cognitif et communicatif*, disponibil https://riviste.unige.it/index.php/publifarum/article/view/1826/2250
10. Rossi, Micaela, *Pour un tipologie des avatars métaphoriques dans les terminologies spécialisées*, dans Langue française 1016/1, Editions Armand Colin
11. Temmerman, Rita, *Les métaphores dans les sciences de la vie et le situé socioculturel,* în Cahiers du RIFAL n. 26, Bruxelles, Organisation internationale de la Francophonie et Communauté française de Belgique, 2007
12. Tomescu, Domnița, *Dinamica denominaţiei personale primare în antroponimia actuală.* În Cercetări lingvistice. Omagiu doamnei profesoare Adriana Stoichiţoiu Ichim, Dragoş Vlad Topală (coord.), 292–309. Craiova: Editura Sitech, 2017

THE STYLISTIC EFFECTS OF HOMONYMY

Loredana-Georgiana Popescu (Tomescu)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *The Romanian language is known for its ability to constantly reinvent itself. In Romanian literature, homonymy is used to cause intentional ambiguity, with homonyms being used for stylistic effects. From the proper meanings of some words, one moves to figurative, metaphorical meanings, resulting in the novelty, the expressive force of words. Thus, the role of homonyms in creating equivocation, in constructing wordplay and figures of speech such as puns was observed. Although homonymy is a semantic or lexical domain, it is also used in an intentional manner in stylistics, through the playful and humorous effects it creates.*

Keywords*: homonymy; stylistics; pun; humor; ambiguity.*

Spre deosebire de dorinţa de dezambiguizare a omonimelor într-o situaţie de comunicare obişnuită, prin identificarea sensului unui cuvânt în context, există situaţii în care omonimele sunt folosite tocmai pentru a crea ambiguitate. Omonimia stilistică se observă în operele scriitorilor români, prin utilizarea unor termeni omonimici ce au scopul de a amuza, de a spori expresivitatea.

Omonimele pot sa creeze ambiguitate, iar cititorul are obligația de a decoda sensul. Decodarea nu se poate face decât în cadrul contextului. Contextul este ansamblul factorilor care modifică semnificația cuvintelor într-un text. Acesta, dincolo de sensurile determinate de structura lingvistică a enunțurilor, afectează semnificația acestora.

Aşadar, observând efectele stilistice pe care omonimia le poate crea, mulți scriitori au folosit acest fenomen lingvistic în operele lor. Confuziile omonimice se folosesc, în general, în scopuri stilistice de către scriitori, pentru a crea jocuri de cuvinte. Atunci, ambiguitatea este una voită, elaborată, menită să aducă un limbaj ludic şi o expresivitate aparte.

Vorbitorii limbii române pot recunoaşte omonimele pe care le vor exploata cu umor, prin proverbe şi zicători: *Trăieşte murgule până la Paşti, să-ţi dau iarbă verde să paşti!*
Aceste expresii ludice demonstrează faptul că vorbitorii recunosc omonimele şi sunt obişnuiţi cu prezenţa acestora.

1. Figuri de stil

Omonimia stilistică se observă în operele scriitorilor români, prin utilizarea unor termeni omonimici ce au scopul de a amuza, de a spori expresivitatea.

Figurile de stil realizate cu ajutorul omonimelor sunt diverse şi se găsesc în multe poeme.

O metaforă interesantă este cea din poezia *Mâna lui*, de Tudor Arghezi *Ia uită-te acuma la mâna lui, făcută ... E-o floare.* Aici cuvântul *floare* are sensul de *mână*.

Omonimia poate fi sursă a calamburului prin care se exploatează ambiguitatea lexicală: *Câteva feţe schimbau feţe*. Vasile Alecsandri, *O plimbare în munţi*.

Un exemplu este seria de omonime lexico-gramaticale, întâlnite în poemul *Cântec din fluier* de Tudor Arghezi. Poetul utilizează omonimul *muşte*, initial ca substantiv, apoi ca verb: *...stolul de muşte, tăbărâte să-l muşte*.

Tudor Arghezi foloseşte în poeziile sale numeroase perechi omonimice: *Cu făclii de ceară până la geamuri, ca să ceară*.

2. Jocuri de cuvinte

Jocul de cuvinte, după fr. *jeu de mots*, reprezintă acele cuvinte cu efect umoristic, bazate pe asemănarea dintre două cuvinte cu sens diferit, fiind un mijloc expresiv, dobândind valoare stilistică.

Jocul de cuvinte este un fenomen lingvistic ce poate fi generat în două moduri: prin ambiguitate lexicală, ca rezultat al fenomenelor de omonimie şi omofonie, sau prin ambiguitate structurală, ca rezultat al construirii unei propoziţii în aşa fel încât poate avea mai multe interpretări.

În dicţionarele de specialitate, jocurile de cuvinte sunt glume bazate pe asemănarea cuvintelor, fiind o sursă inepuizabilă de umor, generat de ambiguitatea limbajului.

În construirea jocurilor de cuvinte, scriitorul intenţionează ca un anumit cuvânt să fie interpretat ca având simultan două sau mai multe semnificaţii, să fie neclar, deşi sunt folosite într-un context în care obligatoriu unul dintre cuvinte va aminti de altul.

Jocurile de cuvinte omonimice au început să fie utilizate pentru a crea ambiguitate, fiind un fenomen lingvistic complex, remarcat printr-un caracter original, inovator şi prin expresivitate.

Acestea au fost observate în relaţii semantice precum polisemia, omonimia dar şi în sinonimie şi antonimie.

Jocurile de cuvinte se regăsesc în fiecare limbă, din acest motiv au fost analizate amănunţit.

În *Linguistic Teories of Humor*, Salvatore Attardo (1994:110-111) clasifică jocurile de cuvinte ca:

a. jocuri de cuvinte omografe (în scriere)
b. jocuri de cuvinte omofone (în vorbire)

Astfel, prin natura sa, jocul de cuvinte este o formă de joc umoristic, prin care un cuvânt este folosit în aşa fel încât să provoace ambiguitate datorită semnificaţiilor cuvântului respectiv. În limbile moderne, jocurile de cuvinte produc echivoc şi pot interpreta în mai multe feluri o expresie care poate însemna lucruri diferite în acelaşi timp.

Daniela Răuţu (2021: 102) consideră că o pereche de omonime nu poate obţine joc de cuvinte dacă acestea nu au o legătură a semnificaţiilor în context, deoarece s-ar exclude ambiguitatea; jocul de cuvinte presupune prezența a două sensuri pentru același semnificant.

Astfel, se oferă ca exemplu un banc pentru a demonstra omonimia cuvântului *canal*:

-De ce ţin oltenii sapa lângă televizor?

-Dacă se strică un canal, să sape altul!

Aşadar, cuvântul canal face referire atât la mijlocul de transmisiune unilaterală a programelor sonore sau vizuale, cât şi la conducta destinată să transporte lichide, în diferite scopuri.

Un alt exemplu popular este următorul: *Las să vie până-n vie dacă-i vie*. Aici omonimele lexico-gramaticale creează un joc de cuvinte cu trei valori morfologice: primul omonim este verb, al doilea substantiv, iar ultimul adjectiv.

3. Caracterul ludic al omonimelor folosite în popor

În literatura populară sunt folosite astfel de omonime care arată caracterul ludic şi expresivitatea glumelor create în popor: *Trăieşte murgule până la Paşti, să-ţi dau iarbă verde să paşti!*

„*Eu vin, tu vin, el vin. Stăm bine cu româna. Vinul apă nu se face*." În acest caz, jocul de cuvinte este între omonimele lexico-gramaticale ale cuvântului *vin*: eu *vin* (verb, indicativ, prezent, persoana I, numărul singular) şi substantivul articulat *vinul*. Repetiţia la celelalte persoane ale verbului *vin* pune accentual asupra seriei omonimice.

De-a lungul timpului, omonimia a fost sursă pentru poeţii şi scriitorii nostri. Un exemplu în care se foloseşte un joc de cuvinte este următorul: *Câteva feţe schimbau feţe, căci Bistriţa clocotea împrejurul nostru, părea că ar fi dorit a ne trimite în fundul ei, ca să ne sfirşim concertul*. (V. Alecsandri, *O primblare la munţi*).

De asemenea, există numeroase jocuri de cuvinte realizate prin abreviere:

SPP – Slugile de la Poliția Particulară (Răuţu, 2021: 104)

Jocurile de cuvinte se întâlnesc fecvent şi au scopul de a amuza, unele dintre acestea se formează şi prin segmentarea unor cuvinte:

Ion Creangă – Io-n creangă
Iancu Jianu – Ian cu Jianu
Cu mâinile curate – cu mâinile cu rate[1].

Câteva definiţii ludice ce prezintă jocuri de cuvinte se întâlnesc şi în blogul *Dicţionar moldovenesc*, https://bloguluflory.wordpress.com/2009/11/10/dictionar-moldovenesc-roman/.

PRUDENT = pasta de dinţi cu extras de prune
MONOLOG = olog de un picior
BIOLOG = olog de ambele piciore
ÎNCHINARE = transport către China
ÎNVINUIRE = procesul de fermentare a mustului
ÎNFOCARE = transformare în focă
GHINIOANE = varianta moldovenească pentru ardelenescul „Bine, Ioane”
ÎMPRASTIERE = rezultatul procesului prin care beţivii se fac praştie
BIZAR = zar dublu
MĂCEL = mac mic

De asemenea, s-au scris numeroase rime, având un caracter ludic:

*Când merg cu tata în **port***
Am pe mine doar un sort
*Şortu-i singurul meu **port***
Ori de câte ori fac sport! (Tapalagă, 2021:16)

În *Poveste cu rime şi omonime,* Petcu Abdulea (2011) foloseşte numeroase perechi de omonime. Vom exemplifica, în cele ce urmează, omonimele lexico-gramaticale utilizate de autor:

- *Copiii, adică noi,*
  Vrem poveşti moderne, noi,
  *Cu mere de aur, care să **cadă**,*
  De pe ecranele 3D,
  *Cu un click, direct în **cadă**.*

Omonimele care ne interesează sunt cele lexico-gramaticale: primul este un verb la modul conjunctiv, prezent, persoana a-III-a, număr singular, cel de-al doilea fiind un vas mare pentru îmbăiat.

***Sare**,*
*Din apă fără **sare**,*
Câte o broască jucăuşă
Şi-ajunge broască la uşă.

Sare este folosit initial ca verb, indicativ, prezent, persoana a-III-a, numărul singular, iar cea de-a doua utilizare este cea de substantiv feminin, *substanţă chimică naturală alcătuită din clor şi sodiu*.

De exemplu: A fost odată
Ca niciodată
*Un tânăr **duce***
*Care se **duce***
*La Împăratul **Dor**,*
*Bătrân pe care toate-l **dor**,*
*Dar încă măreţ, nu pot să **neg**,*
*Deşi are riduri pe faţă şi un **neg**.*
*În loc de dinţi are o **placă**,*

[1] Pentru mai multe exemple vezi Răuţu, 2021, 104-107.

*Pe voinic oare-o să-l **placă***?

Omonimele lexico-gramaticale întâlnite au valoare morfologică de verbe şi substantive: *duce-sm* Conducător; *duce*- vb. A transporta.

Cuvintele poartă o varietate de semnificaţii ce pot crea ambiguitate, având drept cauză statutul, personalitatea vorbitorului, situaţia de comunicare, deci contextul.

Omonimia în stilistică este folosită pentru a crea ambiguitate, ca un joc de cuvinte, în care se pune accent pe expresivitate.

Numeroşi poeţi au utilizat figuri de stil şi jocuri de cuvinte în operele lor, urmând ca noi să aprofundăm, în viitor, fenomenul omonimiei stilistice.

Pentru folosirea jocurilor de cuvinte şi a figurilor de stil este necesară stăpânirea limbajului, uşurinţa în jonglarea cuvintelor.

Jocurile de cuvinte sunt folosite în divertisment, în mass-media, având un rol important în comerţ datorită umorului.

O limită a folosirii jocurilor de cuvinte, vine din traducerile automate, aducând, cu adevărat, provocări deoarece sistemele trebuie, iniţial, să recunoască jocul de cuvinte, să selecteze termenii potriviţi, să înţeleagă ambiguitatea ce provoacă umor.

Omonimele lexico-gramaticale sunt cele care se recunosc mult mai uşor decât alte clase de omonime, datorită faptului că sunt părți de vorbire diferite ce sunt recunoscute doar în context.

BIBLIOGRAPHY :

1. Abdulea, Petcu, (2011), *Poveşti cu rime şi omonime*, Bucureşti, Editura C.N.I Coresi.
2. Attardo Salvatore, *Linguistic Teories of Humor*, 1994, Mouton de Gruyter, Berlin New York.
3. Băcilă, Florina-Maria, 2007, *Omonimia în limba română – privire monografică*, Timișoara, Editura Excelsior Art.
4. Groza, Liviu (2012), *Elemente de lexicologie*, București, Editura Universității din București.
5. Hristea, Theodor (1984), *Sinteze de limbă română*, Bucureşti, Editura Albatros.
6. Peters Ann, Zaidel Eran, 1989, *The acquisition of homonymy*, Elsavier Sequoia SA Laussane-Printed in the Nethherlands.
7. Răuţu, Daniela, 2021, *Jocurile de cuvinte în Mass-Media românească actuală*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti.
8. DEX= *Dicţionarul explicativ al limbii române*, Academia Română, Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan-Alexandru Rosetti, (2012), Editura Univers Enciclopedic Gold, Bucureşti.
9. DSL = *Dicționar general de științe. Științe ale limbii*), Bidu-Vrânceanu Angela, Călărașu Cristina, Ionescu Ruxăndoiu Liliana, Mancaș Mihaela, Pană Dindelegan Gabriela, (1997), Editura Științifică, București,.
10. DŞ = *Dicţionar de omonime*, Buhnaru Vasile, (2005), Editura Ştiinţa, Chişinău.
11. ELR= *Enciclopedia limbii române*, Academia Română, Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan, (2001), Editura Univers Enciclopedic, București.
12. MDA= *Micul dicționar academic*, Academia Română, ediția a doua, Institutul de Lingvistică Iorgu Iordan, (2010)Editura Univers Enciclopedic, București.

THE CONTRIBUTION OF TRANSLATION TO THE FORMATION OF ROMANIAN CULTURAL AND LINGUISTIC IDENTITY

Ica-Emilia Udrișteа
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

***Abstract*:** *This study explores the essential role of translation in the development of Romanian cultural and linguistic identity. From its earliest stages, translation has been closely tied to the emergence of writing in the vernacular, providing some of the first testimonies of the Romanian language in use. By mediating religious, literary, and cultural texts, translators not only enriched and standardized the Romanian literary language but also facilitated contact with broader intellectual traditions. In doing so, they contributed to the consolidation of national consciousness and the affirmation of Romanian as a language of culture. Translations thus emerge as key instruments in both linguistic development and the shaping of a collective cultural identity.*

Keywords: *translation; identity; culture; intercultural dialogue; evolution.*

În spațiul cultural românesc, traducerile pot fi considerate elemente fondatoare, pietre de temelie care au oferit nu doar modele, facilitând conexiunea cu alte culturi și modernizarea mentalităților, ci au contribuit, în egală măsură, la formarea și dezvoltarea literaturii și a conștiinței naționale, la lărgirea orizontului cultural al poporului român.

În același timp, traducerile, ca proces, dar și ca rezultat, au avut un rol crucial în dificilul și îndelungatul proces de impunere a limbii române ca limbă de cultură și de cristalizare a unei variante literare standardizate într-un context lingvistic și istoric de cele mai multe ori nefavorabil.

Drumul spre autonomia lingvistică și culturală a provinciilor românești nu a fost unul facil, circumstanțele social-politice particulare determinând, secole de-a rândul, utilizarea limbii române în paralel cu alte limbi considerate oficiale (latina în Transilvania, slavona și greaca în Țara Românească și Moldova) în funcție de autoritățile care controlau aceste teritorii. Traducerile devin, în acest caz, o necesitate justificată de diferite rațiuni, precum: „necesități de ordin ontologic; nevoia de propășire spirituală și materială; tendința de racordare la altă civilizație; politici culturale"[1].

Traducătorii, oameni de cultură, în general, bilingvi și chiar trilingvi, deși sunt limitați de „posibilitățile și nevoile sistemului limbii-țintă, precum și de configurația aspectului literar la a cărui edificare contribuiau prin chiar actul lor"[2], desfășoară o activitate dificilă, dar nobilă în același timp, căci ei modelează conștiințe, oferă accesul la informații inaccesibile și construiesc, treptat, deși se lovesc constant de neajunsuri și dificultăți de exprimare, profilul unei limbi materne „încă prea tânără, încă nedesăvârșită, și nu în sensul în care orice limbă, ca orice organism viu, evoluează și se degradează, ci în sensul de încă nenăscută, niciodată ajunsă la un «ideal de normă»"[3].

În aceste circumstanțe, începuturile traducerii în spațiul românesc sunt strâns legate de apariția scrisului în limba română. Activitatea de traducere, formă de aculturație ce favorizează evoluția poporului român și, implicit, nașterea conștiinței naționale, este dependentă de contextul sociocultural în care se realizează și care impune, totodată, selecția unor anumite tipuri de texte. Traducerile acestor texte,

[1] Sanda-Felicia Misirianțu, *Imaginarul traducerilor*, în *Enciclopedia imaginariilor din România*. Vol. II. *Patrimoniu și imaginar lingvistic*, vol. coord. de Elena Platon; consultant științific Gheorghe Chivu, Polirom, Iași, 2020, p. 425.
[2] Alexandru Gafton, *De la traducere la norma literară. Contribuția traducerii textului biblic la constituirea vechii norme literare*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2012, p. 17.
[3] Georgiana Lungu-Badea, *Idei și metaidei traductive românești (secolele al XVI-lea – al XXI-lea)*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2015, p. 8.

realizate la început utilizând alfabetul chirilic, devin mărturii scrise ale utilizării limbii române în diferitele etape ale formării și ale evoluției acesteia spre varianta literară actuală, etape ce corespund implicit și unei istorii a fenomenului traductiv în spațiul românesc.

Conform periodizării propuse de Ion Gheție[4] evoluția limbii române literare poate fi urmărită de-a lungul a două mari epoci: epoca veche (1532-1780) și epoca modernă (1780-1960), în cadrul fiecărei etape evidențiindu-se diferite faze sau perioade ce se disting prin particularități specifice acelui stadiu al procesului de unificare a limbii literare. Astfel, epoca veche include două perioade – 1532-1656, 1656-1780 –, iar cea modernă, trei: 1780-1836, 1836-1881, 1881-1960, anul 1780, în care apare, la Buda, lucrarea lui Samuil Micu și Gheorghe Șincai – *Elementa linguae Daco-Romanae sive Valahicae* (1780) – constituind „începutul unui lung proces de normare și unificare a exprimării culte”[5], dar și de „perfecționare a scrisului literar”[6].

La rândul lor, Ștefan Munteanu și Vasile Țâra[7] propun o „schiță de periodizare a istoriei limbii române literare” în care identifică și ei tot două etape fundamentale ale formării limbii române literare, delimitate însă de o etapă de tranziție (1780-1840). Acestea sunt: „vechea română literară”, plasată între secolul al XVI-lea și anul 1780, interval în care se remarcă două perioade mai importante, respectiv secolul al XVI-lea-1640 și 1640-1780, și „româna literară modernă”, împărțită în trei perioade – 1780-1840 (perioada de tranziție sau premodernă), 1840-1880 și 1880-1900.

Deși nu există o viziune unitară asupra etapelor istoriei limbii române literare, în ceea ce privește procesul de traducere, fiecare dintre aceste perioade are specificul ei determinat de: profilul traducătorului, tipul de traducere preferat, „mizele traducerii (lingvistice, culturale, politice), atitudinea față de textul-sursă, tipurile de texte agreate spre traducere (text religios, text laic literar/nonliterar, text științific) și orizonturile mentale imaginare implementate de traduceri”[8].

În acest context, în perioada veche (1532-1780), traducerea și tipărirea textelor de factură religioasă, realizate cu scopul de a facilita accesul publicului larg la textele sacre în limba vernaculară, de a modela conștiința cetățenilor, au un rol esențial și în formarea și dezvoltarea limbii române, ca limbă de cultură, în inițierea aspectului său literar, putând fi interpretate ca veritabile „acte patriotice”[9].

Respectând principiul literalității și al fidelității obligatorii față de original și vehiculând două variante literare, una de tip nordic (textele rotacizante – *Psaltirea Scheiană*, *Psaltirea Voroneţeană*, *Psaltirea Hurmuzachi* și *Codicele Voroneţean*) și alta de tip sudic (munteană – sud-transilvăneană)[10], traducerile din literatura religioasă (cele mai multe din slavonă) constituie „cele dintâi variante stilistice ale limbii noastre de cultură”[11], sunt tributare limbii populare și se caracterizează, în general, prin lipsa de unitate fonetică, sintaxa greoaie, clișee lingvistice, lexic sărac ce îi determină pe traducători să recurgă la împrumuturi din alte limbi[12] etc. Totodată, ele reprezintă atât texte canonice, acceptate oficial de Biserică (*Psaltirea*, *Evangheliile*, *Apostolul*, *Catehismul*, *Liturghierul*, *Cazaniile*, *Octiohul*, *Molitvelnicul* etc.), cât și scrieri apocrife, respectiv texte hagiografice (*Legenda Sfintei Vineri*, *Viața Sfântului Sisinie* etc.) sau apocaliptice (*Apocalipsul Maicii Domnului*, *Apocalipsul Apostolului Pavel*), lucrări prin care se urmărea promovarea și menținerea credinței în Dumnezeu.

Un rol foarte important în această perioadă de fundamentare a culturii scrise românești îl are diaconul Coresi, întrucât traducerile textelor pe care le tipărește, de menționat fiind *Psaltirea* (1570,

[4] Ion Gheție, *Istoria limbii române literare. Privire sintetică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978, p. 31-33.
[5] Ștefan Munteanu, Vasile D. Țâra, *Istoria limbii române literare. Privire generală*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1978, p. 10.
[6] Gh. Chivu, *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, Univers Enciclopedic, București, 2000, p. 27.
[7] Ștefan Munteanu, Vasile D. Țâra, *op. cit.*, p. 10-12.
[8] Sanda-Felicia Misirianțu, *art. cit*., p. 426.
[9] Paul Cornea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, Editura Minerva, București, 1972, p. 96.
[10] Georgiana Lungu-Badea, *op. cit.*, p. 29.
[11] Gh. Chivu, *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, p. 28.
[12] *Ibidem*, p. 35.

1577, 1589), *Tetraevanghelul* (1560-1561), *Cazania* sau *Evanghelia cu învățătură* (1567-1568, 1581), devin modele pentru exprimarea literară.

Conștient de importanța activității pe care o desfășoară, Coresi încearcă, în traducerile sale, să respecte litera cărții sfinte, pe care caută să o redea cât mai cursiv, într-o formă a limbii cât mai apropiată de varianta vorbită de popor, pentru a putea fi înțeleasă. De cele mai multe ori, textele sale sunt însoțite de prefețe sau epiloguri în care tipograful își prezintă punctul de vedere asupra procesului de traducere, semnalând totodată și „neajunsurile" limbii române.

Un moment valoros în procesul de formare a limbii române literare este reprezentat de tipărirea *Paliei de la Orăștie* (1582) – traducere a primelor două cărți ale *Vechiului Testament* (*Geneza* și *Exodul*) – urmată, în secolul al XVII-lea, de traducerea *Noului Testament de la Bălgrad*, tipărit în 1648 de mitropolitul transilvănean Simion Ștefan, precum și de traducerea integrală a *Bibliei* în limba română cunoscută sub denumirea de *Biblia de la București* (1688) sau *Biblia lui Șerban Cantacuzino*. Acestora li se alătură și traducerile realizate de mitropoliții Varlaam (*Cazania* sau *Carte românească de învățătură*, 1643), Dosoftei (*Psaltirea în versuri*, 1673, *Viiața și petrecerea svinților*, 1682-1686 etc.), precum și activitatea lui Antim Ivireanul.

Acești oameni de cultură sunt conștienți de necesitatea unei limbi literare unitare și se străduiesc ca în traducerile realizate de ei să utilizeze cuvinte care să poată fi înțelese de românii de pretutindeni. De exemplu, în *Predoslovie către cetitori*, ce precedă traducerea *Noului Testament* din 1648, mitropolitul Simion Ștefan, pe lângă faptul că observă deschiderea limbii române spre înnoire prin împrumuturi din alte limbi, încearcă să explice ideea de circulație a cuvintelor printr-o analogie cu circulația monedelor de aur din epocă, valabile oriunde: „cuvintele trebuie să fie ca banii, că banii aceia sînt buni carii îmblă în toate țările, așia și cuvintele acealea sînt bune carele le înțeleg toți; noi derept aceaia ne-am silit den cât am putut, să izvodim așia cum să înțeleagă toți"[13].

Impunerea serviciului religios în limba română are ca efect creșterea nevoii de carte religioasă. În acest context, în special în a doua jumătate a secolului al XVII-lea și în prima jumătate a secolului al XVIII-lea, activitatea de traducere și tipărire a cărților de cult cunoaște o amploare deosebită, traducătorii acordând atenție perfecționării versiunilor românești, consultând atât originalele slavone, cât și pe cele grecești sau latine, în unele cazuri, ceea ce va conduce la declinul treptat al supremației limbii slavone în cultura română[14].

Odată cu evoluția societății românești și cu dezvoltarea scrisului, se diversifică și tipul textelor traduse, deși dimensiunea religioasă rămâne o constantă, scrisul bisericesc transformându-se, prin varianta sa beletristică, în „model stilistic"[15], dar și lexical sau sintactic.

Sunt popularizate traduceri ale unor texte laice (*Floarea darurilor*), cărți de înțelepciune (*Esopia*, *Achirie și Anadam*, *Varlaam și Ioasaf*), scrieri narative cu subiect istoric (*Alexandria* și *Istoria Troadei*), texte astrologice de prevestire (*Gromovnicul*, *Trepetnicul*, *Rojdanicul*), lucrări istorice (*Cronograful*), texte juridice și administrative (*Pravila de la Govora*, *Pravila aleasă*, *Carte românească de învățătură de la pravilele împărătești și de la alte giudeațe*, *Îndreptarea legii* etc.) și chiar texte beletristice (*Ceasornicul domnilor* de Antonio de Guevara – tradus din latină de Nicolae Costin între 1710-1712, *Erotocritul*, *Filerot și Antusa*) etc. Se observă astfel eforturile depuse de cărturari pentru cultivarea limbii române, evidente prin diversificarea domeniilor și calitatea superioară a traducerilor față de cele precedente.

De asemenea, în contextul expansiunii literaturii laice în această perioadă, traducerile sunt esențiale și în inițierea procesului de individualizare a stilurilor funcționale (beletristic, juridic-

[13] *Noul Testament*, tipărit pentru prima dată în limba română la 1648 de către Șimion Ștefan, Mitropolitul Transilvaniei, reeditat după 350 de ani cu binecuvântarea ÎPS Andrei, Arhiepiscopul Alba Iuliei, Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe Românea Alba Iuliei, 1998, p. 114.

[14] Magdalena Georgescu, *Cultura lingvistică în secolul al XVIII-lea*, în *Contribuții la istoria limbii române literare secolul al XVIII-lea* (*1688-1780*), coord. Ion Gheție și Gheorghe Chivu, Clusium, Cluj-Napoca, 2000, p. 47-50.

[15] Gh. Chivu, *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, p. 26.

administrativ și tehnico-științific) care, conform lingvistului Gh. Chivu se constituiseră „ca variante funcționale distincte ale limbii române literare încă din secolul al XVI-lea” și „își consolidaseră, în jurul anului 1700, trăsăturile specifice”[16]. Acestea s-au format și dezvoltat „prin influența directă și determinantă a modelelor promovate de traducători. S-au construit prin copierea structurii originalului și apoi prin reproducerea lui fidelă și s-au dezvoltat prin imitare (într-un «exercițiu după model») și apoi prin desprinderea de tipare în cadrul creației originale”[17].

Dificultățile cu care se confruntă traducătorii din această primă etapă a formării și a încercării de unificare a limbii române literare sunt expuse chiar de aceștia, de obicei, în prefețele lucrărilor traduse și vizează, mai ales, posibilitățile de expresie mai reduse ale limbii materne, lipsa unor termeni echivalenți, în special a termenilor specializați pentru anumite domenii, ceea ce favorizează utilizarea calcurilor, a creațiilor lexicale proprii, dar și împrumutul din limba textelor-sursă și folosirea neologismelor. Astfel, ei sunt obligați să ia „decizii impuse de exigențele restructurării mesajului, perceput și analizat în limba sursă, în scopul identificării unor forme de lexicalizare absolut inedite în limba pe cale de a constitui un idiom literar”[18].

Perioada ce marchează tranziția spre epoca modernă din istoria culturii scrise românești este considerată sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea (1780-1840), când, pe lângă traducerea de literatură religioasă care continuă să aibă un rol important, textul religios impunându-se „ca un exemplu de continuitate și de stabilitate într-o cultură ce își căuta febril formele moderne”[19], se înmulțesc traducerile textelor laice (beletristice, științifice, juridico-administrative).

Într-un cadru cultural diferit de cel anterior, definit prin nevoia de schimbare, de evoluție, de emancipare „de sub tutela slavonismului și elenismului”[20] prin deschiderea spre valorile occidentale și promovarea ideilor iluministe adaptate însă specificului național, traducerile dobândesc roluri noi, printre care și pe acela „de a contribui la formarea și la modelarea gustului estetic și literar”[21].

Celebrii intelectuali din mișcarea iluministă transilvăneană cunoscută sub numele de Școala Ardeleană, pe lângă preocupările din domeniul lingvisticii, istoriografiei, teologiei, filosofiei etc., desfășoară o amplă activitate culturală de popularizare a științei, de dezvoltare a învățământului etc., prin care se urmărește emanciparea culturală a întregului popor.

În aceste noi circumstanțe, textele traduse au scopuri educative, fiind, în special, manuale și lucrări din diferite domenii prin care traducătorii contribuie la formarea și consolidarea unei terminologii științifice românești, la adaptarea neologismelor, la unificarea și normarea limbii române literare, la crearea unui sistem ortografic (în baza principiului etimologic) care să faciliteze introducerea și utilizarea alfabetului latin.

De exemplu, Samuil Micu traduce *Biblia, adecă dumnezeiasca Scriptură a Legii Vechi și a Ceii Noao* din limba greacă (1795), dar, preocupat de ideea sincronizării culturii române cu cea europeană, traduce și texte filosofice semnate de Christian Wolff (*Loghica*, 1799, și *Legile firei*, 1800), suplinind lipsa echivalentului potrivit în limba română prin împrumutul termenilor din limba greacă, „cea mai învățată”, sau din limba latină pe care o consideră „a noastră matcă, pentru că limba românească este născută din limba cea latinească”[22].

La rândul său, Gheorghe Șincai susține dezvoltarea învățământului românesc, traducând, din germană, lucrări din numeroase domenii (*Povățuire către economia de câmp*, 1806, *Istoria naturei sau*

---

[16] Gh. Chivu, *Evoluția stilurilor literare*, în *Contribuții la istoria limbii române literare secolul al XVIII-lea (1688-1780)*, p. 291.
[17] Gh. Chivu, *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, p. 27.
[18] Eugen Munteanu, *Lexicologie biblică românească*, Editura Humanitas, București, 2008, p. 6.
[19] Gh. Chivu, *Scrisul religios, componentă definitorie a culturii vechi românești*, în „DACOROMANIA”, serie nouă, XVII, 2012, nr. 1, Cluj-Napoca, p. 54, disponibil online la adresa https://dacoromania.inst-puscariu.ro/articole/2012_1_4.pdf, accesată în data de 26.11.2024.
[20] Ion Gheție, *op. cit*., p. 56.
[21] Sanda-Felicia Misirianțu, *art. cit.*, p. 430.
[22] Eugenia Dima, Gabriela E. Dima, *Traducătorii români și traducerile laice din secolul al XVIII-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2016, p. 51.

a firei, 1804-1808 etc.), printre care și un manual de aritmetică – *Îndreptare către aritmetică, întâia parte, alcătuită și întocmită pentru folosul și procopseala tuturor școalelor normăleşti a neamului românesc* (1777) – în care „adaptează adeseori termenii traducerii, pentru a face textul mai accesibil cititorului" sau „utilizează explicațiile prin glose ori serii sinonimice"[23].

Petru Maior traduce și el broșuri de popularizare a științei (*Învățătură de a faci sirup și zahăr din mustul tuleilor de cucuruz*, 1812; *Învățătură pentru prăsirea pomilor*, 1812 etc.), dar și romanul *Întâmplările lui Telemah, fiului lui Ulise (Odissevs) întocmite de Fénelon, arhiepiscopul Cambrei, acum întâi de pre limba italienească pre limba românească prefăcută* (1772).

Reprezentanților Școlii Ardelene li se alătură și alți traducători importanți, menționați în lucrarea *Traducătorii români și traducerile laice din secolul al XVIII-lea*[24]: Gherasim Putneanu, ieromonah la Episcopia Romanului (traduce din limba franceză *Întâmplările lui Telemahos*, de Fénélon, 1772; *Cugetări de multe feliuri* ale lui Oxenstierna, 1770-1779, *Haractirul lui Epictit*, 1785, iar din neogreacă *Gheográfie noao*, adică *Gramatica geografică* a lui Patrick Gordon, 1780), Mihai Cantacuzino (traduce din limba rusă, sub titlul *A toată lumea călătorie*..., primele patru volume din *Călătorul francez* al lui Joseph de La Porte (Delaporte), 1785), Dimitrie Eustatievici Brașoveanu (*Întâia învățătură a celor ce vor să învețe carte cu slove slovenești, numindu-să Bucovnă, cu multe folositoare și trebuincioase învățături*, 1762-1786; *Ducere de mînă sau Povăţuire către aritmetică, sau socoteală pentru întrebuinţarea pruncilor rumâneşti celor neuniţi ce se învaţă în şcoalele cele mici*, 1789), Amfilohie Hotiniul (*Gramatica fizicii* a lui Benjamin Martin, 1787; *Elementi aritmetice arătate fireşti,* după lucrarea *Elimenti aritmetici* a lui Alessandro Conti, 1795, *De obşte gheografie,* respectiv *Geografia universală* de Claude Buffier, 1795 etc.), Mihail Strilbițchi (traduce din limba rusă, după o scriere germană, *Curioznică şi în scurt arătare celor ce iubesc a cerca vrednice învăţături din fiziognomie, tălmăcită din limba nemţască în cea rusască, cum şi pe limba această moldovenească. S-au tălmăcit şi tipărit de popa Mihail Strilbiţchi, exarh din Mitropolia Iaşului,* 1785) etc.

Astfel, în această perioadă din istoria evoluției culturii române scrise, domeniile de interes din care se traduce sunt din ce în ce mai diverse, limbile-sursă preferate fiind latina, greaca, dar și franceza, italiana, germana sau rusa, ceea ce va conduce, mai ales în secolul al XIX-lea, la modernizarea vocabularului românesc în principiu cu termeni preluați din limba latină și din limbile romanice (reromanizarea lexicului românesc).

De cele mai multe ori însă, textele traduse nu reflectă „nici gusturile «celor de sus», care n-au nevoie de ele, nici ale «celor de jos», pe care nimeni nu-i întreabă ce vor", ci evidențiază „felul în care cei dintâi gândesc exigențele spirituale ale celor din urmă"[25]. Selecția lor se realizează în funcție de accesul la aceste lucrări, de popularitatea și difuzarea lor, ceea ce oferă posibilitatea distingerii între traduceri „reprezentative" – „oglindind o predilecție efectivă a spiritului public" – și traduceri „incidentale" – „consemnând o opinie marginală în contextul spiritual al epocii"[26].

În ciuda dificultăților de receptare datorate deseori termenilor preluați din limba-sursă, fără echivalent în limba română, și sărăciei lexicale a limbii române care limitează posibilitățile de exprimare, aspect de care se plânge și Ion Budai-Deleanu în *Prologul Țiganiadei* unde afirmă că „neajungerea limbii cu totul mă desmântă"[27], traducerile realizate în această perioadă au, pe lângă importanța culturală, un „rol major în crearea lexicului laic modern și în elaborarea terminologiei științifice în limba română"[28].

---

[23] *Ibidem*, p. 179-180.

[24] A se vedea Eugenia Dima, Gabriela E. Dima, *Traducătorii români și traducerile laice din secolul al XVIII-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2016.

[25] Paul Cornea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, p. 96.

[26] *Ibidem*, p. 96.

[27] Ion Budai-Deleanu, *Țiganiada*, colecție inițiată și coordonată de Anatol Vidrașcu și Dan Vidrașcu, Grupul Editorial „Litera", București, 2001, p. 9.

[28] Sanda-Felicia Misirianțu, *art. cit.*, p. 433.

Noi etape în evoluția fenomenului traductiv românesc se conturează începând cu primele decenii ale secolului al XIX-lea când, într-un context sociocultural ce favoriza deschiderea spre Occident și urmărea modernizarea, se disting diferite puncte de vedere cu privire la practica traducerii. Odată cu diversificarea domeniilor și a tipului de texte traduse, scopurile acestei activități complexe se îndreaptă acum spre „cultivarea limbii, stimularea producției literare autohtone, lărgirea orizontului cultural, dezvoltarea socială”[29]. De asemenea, apariția lucrărilor lexicografice (abecedare, glosare, vocabulare, dicționare), inițiate din dorința de a crea o limbă română unică (supradialectală), oferă traducătorilor instrumentele necesare care contribuie la formarea și dezvoltarea competențelor lingvistice și traductive, dar și la creșterea calității traducerilor.

Cu toate acestea, se cuvine menționat că, mai ales până la jumătatea secolului al XIX-lea, noțiunea de proprietate intelectuală nu era bine definită, situație în care traducătorii își permiteau mari libertăți față de textul-sursă, încălcând principiile fidelității, prin „suprimare de detalii, îndulcire a sensului, adaos de perifraze și uneori de scene întregi”, aceste intervenții fiind considerate „mult mai grave și mai semnificative decât cele provenite din insuficienta stăpânire a limbii, din neînțelegere sau neglijență”[30]. Astfel, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, dorința de racordarea la realitățile culturale europene generează creșterea numărului de traduceri și popularizarea acestora atât pentru educarea publicului larg, cât și pentru impulsionarea creației artistice românești. Figura culturală reprezentativă pentru această perioadă este Ion Heliade-Rădulescu, autorul celebrei *Gramatici românești* tipărite în 1828, de numele său legându-se, printre altele, dezvoltarea învățământului românesc, înființarea teatrelor și apariția presei în limba română.

Conștient de faptul că literatura română este încă la începuturi și că aceasta trebuie să se dezvolte, el vede în traduceri un factor de progres cultural, operele traduse reprezentând modele și surse de inspirație pentru tânăra generație de scriitori. În sprijinul evoluției literaturii române, Heliade propune crearea unei „biblioteci universale”, a unui „panteon literar”[31], un proiect amplu ce presupunea traducerea în limba română a marilor capodopere ale literaturii universale considerate un tezaur spiritual ce putea oferi urmașilor învățături și modele de conduită. Deși acest proiect nu s-a realizat, inițiativa sa nu a rămas fără ecou în rândurile contemporanilor care, preluând exemplul lui Heliade, el însuși un traducător sârguincios, se dedică acestei activități, căci „nu e mai puțin adevărat că o literatură originală are nevoie, ca de aer, de confruntarea permanentă a posibilităților plastice ale limbii sale cu formele de cultură streine, de gimnastica spirituală pe care o constituie traducerile.”[32]

În același timp, dificultățile pe care, ca traducător, le întâmpină în transpunerea unui text în limba română, îl fac pe Ion Heliade-Rădulescu să acorde atenție și neajunsurilor și stării limbii române, inițiind în acest sens o serie de reguli esențiale în procesul de normare, unificare și modernizare a limbii literare ce vizează „ortografia (scrierea chirilică, inițial, apoi scrierea etimologizantă în manieră italienizată) și vocabularul (înlocuirea cu latinisme a cuvintelor din alte limbi, utilizarea terminologiei latinești sau, în absența ei, a celei italienești, eliminarea slavonismelor)”[33].

Totodată, Heliade consideră că traducerile reprezintă unul dintre cele mai importante mijloace de îmbogățire a limbii, căci „traducțiile cele bune înfrumusețează și nobilește limba; prin ele intră în limbă toate frasurile și mijloacele de vorbire cele mai frumoase a deosebiților autori vestiți, și îmbrățoșându-le le face ale sale”[34]. În viziunea sa, împrumuturile sunt o necesitate, acestea trebuind să fie selectate cu

[29] *Ibidem*, p. 433.
[30] Paul Cornea, *De la Alecsandrescu la Eminescu. Aspecte. Figuri. Idei*, Editura pentru Literatură, București, 1966, p. 56.
[31] Dimitrie Popovici, „*Louis Aimé-Martin și proiectele de biblioteci universale de la București*, în „Revista Istorică”, XXII, nr. 7-9, iulie-septembrie 1936, pp. 225-234, disponibil online la adresa https://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/22161/1/BCUCLUJ_FP_279849_1936_022_007_009.pdf, accesată în data de 09.11.2024.
[32] Ștefan Aug. Doinaș, *Orfeu și tentația realului*, Editura Eminescu, București, 1974, p. 262.
[33] Sanda-Felicia Misirianțu, *art. cit.*, p. 436.
[34] Ion Heliade-Rădulescu, *Prefață* la *Gramatică românească*. Ediție și studiu de Valeria Guțu Romalo, Editura Eminescu, București, 1980, p. 556-557.

atenție, în special din latină și limbile romanice, și adaptate sistemului limbii române, astfel încât „să se îmfățoșeze în haine românești și cu mască de rumân înaintea noastră”[35].

Un moment decisiv în evoluția demersului traductiv românesc și, implicit, a limbii române literare îl reprezintă apariția revistei „Dacia literară” (1840). În articolul-program, *Introducție*, Mihail Kogălniceanu, militând pentru realizarea unei unități etnice, lingvistice și teritoriale prin intermediul culturii și pentru crearea unei literaturi naționale originale, se pronunță împotriva traducerilor și imitațiilor mediocre ale creațiilor din alte literaturi, considerând că „dorul imitaţiei s-au făcut la noi o manie primejdioasă, pentru că omoară în noi duhul naţional. [...] Mai în toate zilele ies de subt teasc cărți în limba românească. Dar ce folos! că sunt numai traducții din alte limbi și încă și acelea de-ar fi bune. Traducțiile însă nu fac o literatură.”[36], ideea fiind reluată ulterior și în primul număr al revistei „Propășirea (Foaie științifică și literară)” (1844). Calitatea textelor alese spre traducere este cea care generează reacția lui Kogălniceanu împotriva acestei practici, sugestia sa rămânând însă fără ecou, căci, în contextul epocii, necesitatea traducerii este obiectivă. Cu toate acestea, atitudinea împotriva tendinței de a imita nejustificat a contribuit la dezvoltarea spiritului critic, dar și la avansarea unor teorii sau reflecții despre practica traducerii specifice contextului românesc.

De asemenea, George Barițiu, o altă figură importantă a culturii române de la mijlocul secolului al XIX-lea, își expune și el punctul de vedere cu privire la utilizarea limbii române și la rolul traducerilor. Astfel, în articolul *Limbi universale. Limbi destinate la moarte, Limba românească*, Barițiu evidențiază câteva aspecte legate de stadiul de fixare a regulilor gramaticale („sunt cunoscute și trase în sistemă până în zilele noaste”), ortografice („cu regulile ortografice mai avem oareșicari dificultăți, mai sunt unele neînțelegeri între noi”) și sintactice („sintactica noastră nu este încă trasă în regule; atâta însă știm, că sintactică mai ușoară decât a noastră nu are nicio limbă europeană”)[37], oferind câteva sugestii legate de modul în care cei preocupați de însușirea corectă a acestora ar trebui să procedeze, respectiv „să se ocupe de lectura acelor scriitori ai noștri, cari au respectat geniul limbei noastre atât în proză, cât și în poezie, în traducțiune ca și în original, cu conștiință și pietate”[38].

El se pronunță pentru eliminarea din „vorbirea și din scrierile noastre a oricărui cuvânt barbar, a cărui necesitate nu se simte deloc” și pentru impunerea spiritului critic în literatură „pentru că i-a venit timpul”[39]. Deși apreciază efortul lui Ion Heliade-Rădulescu de a stimula scrisul în limba română, Barițiu reformulează îndemnul acestuia mizând pe realizarea unor opere de calitate: „Scrieți, băieți, bine sau nu mai scrieți deloc!”[40].

În ceea ce privește practica traducerii, de menționat este articolul *Cărți. Cititori* pe care George Barițiu îl publică în numărul 51 din 1843 al revistei „Foaie pentru minte, inimă și literatură”. Figură importantă pentru cultura română din această perioadă, Barițiu este conștient că scrierile originale sunt mult mai puține decât traducerile și „traducția este unul dintre cele mai puternice mijloace de a ne îmbogăți limba și de-a o face mult mai mlădioasă”[41]. El atrage atenția asupra metodelor aplicate de traducători avertizând că, în spațiul românesc, se confirmă deseori celebra sintagmă italiană „un traduttore e un traditore”. În același timp, el consideră că un traducător priceput trebuie să țină cont de tipul textului tradus, de specificul limbilor, să nu se îndepărteze de mesajul textului-sursă etc., aspecte ce pot fi considerate elemente de teorie a traducerii.

---

[35] *Ibidem*, p. 554.

[36] Mihail Kogălniceanu, *Introducție [la „Dacia Literară]*, în *Opere I. Beletristica, studii literare culturale și sociale*, Text stabilit, studiu introductiv, note și comentarii de Dan Simionescu, Editura Academiei, București, 1974, p. 223, disponibil online la adresa https://biblioteca-digitala.ro/?volum=31791-mihail-kogalniceanu-opere--i-1974 accesată în data de 03.11.2024.

[37] Gheorghe Barițiu, *Limbi universale. Limbi destinate la moarte, Limba românească*, în *Studii și articole*, Cu o prefață de dr. Ioan Lupaș, Editura Asociațiunii, Sibiu, 1912, p. 52, disponibil online la adresa https://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/72834/1/BCUCLUJ_FG_608682_1912.pdf accesată în data de 03.11.2024.

[38] *Ibidem*, p. 53.

[39] *Ibidem*, p. 53

[40] *Ibidem*, p. 54

[41] George Barițiu, *Cărți. Cititori* în George Barițiu, *Articole literare*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959, p. 57-58.

Problema traducerilor l-a interesat și pe Titu Maiorescu care, în contextul preocupărilor sale lingvistice, „a făcut critica pleonasmelor, neglijențelor stilistice, barbarismelor, pseudooratoriei, dar a înfățișat și criteriile de admisibilitate a neologismelor”[42], a atras atenția asupra specificului fiecărei limbi, evidențiind „imperfecțiunile traducerii prin corespondențe lexicale decontextualizate, calcuri lexicale și sintactice ori împrumuturi negândite și nejustificate”[43].

Traducerile românești practicate în secolul al XIX-lea „îmbracă toate formele pe care această activitate le-a rentabilizat și teoretizat în secolul al XX-lea, cu deosebire în a doua jumătate”[44], criticul și teoreticianul literar Paul Cornea evidențiind, în funcție de scopul și motivația actului traductiv, de intențiile traducătorului, mai multe tipologii[45]: „traduceri-exercițiu” – sunt realizate cu scopul de a perfecționa abilitățile lingvistice ale traducătorului; „traduceri-divertisment” – apar dintr-o nevoie personală a traducătorului de a se relaxa; „traduceri-utilitare” – au un scop practic, urmărind transmiterea unor idei sau valori; „traduceri-comenzi” – realizate la solicitarea celor care le finanțează, urmărind interesele acestora.

Aceste traduceri reprezintă, în secolul al XIX-lea, un instrument esențial pentru modernizarea lingvistică și diversificarea vocabularului limbii române, ele contribuind la dezvoltarea stilurilor funcționale, la consolidarea și standardizarea variantei literare a limbii, oferind publicului cititor accesul la ideile și tendințele intelectuale ale vremii, la literatura și manifestările culturale europene necesare progresului societății românești. În ansamblu, acestea „au funcționat ca un mare și rodnic laborator de lărgire, perfecționare și cizelare a limbii”[46].

În ceea ce privește activitatea de traducere în contextul istoric și cultural al secolelor al XX-lea și al XXI-lea, aceasta se caracterizează printr-o dezvoltare progresivă, promovându-se aceeași deschidere spre ideile, valorile și cultura universală.

Traducerile facilitează dialogul intercultural și adaptarea la noile realități ale unei lumi aflate în continuă schimbare, în care preferințele publicului, strategiile de marketing etc. determină, de cele mai multe ori, succesul unei cărți, al unui autor. De asemenea, prin adaptarea vocabularului la noi domenii de cunoaștere, ele continuă să joace un rol esențial în îmbogățirea și perfecționarea limbii române văzute ca un „proces neîntrerupt, începând cu primele texte literare românești și până în zilele noastre”[47].

Așadar, practică influențată de normele, valorile și gusturile perioadei istorice în care este realizată, traducerile au avut un rol important și continuă să contribuie în mod esențial la „înnoirea, respectiv, modernizarea lingvistică, literară și culturală și, totodată, la dezvoltarea socială, politică și economică în spațiul românesc”, participând deopotrivă „la formarea și la dezvoltarea patrimoniului cultural, precum și la modelarea imaginarului lingvistic”[48].

[42] Georgiana Lungu-Badea, *op. cit.*, p. 84.
[43] *Ibidem*, p. 88.
[44] *Ibidem*, p. 106.
[45] Paul Cornea, *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, p. 95.
[46] Paul Cornea, *De la Alecsandrescu la Eminescu. Aspecte. Figuri. Idei*, p. 70.
[47] Ion Gheție, *op. cit.*, p. 26.
[48] Sanda-Felicia Misirianțu, *art. cit.*, p. 433.

BIBLIOGRAPHY:

1. Barițiu, G., *Cărți. Cititori* în *Articole literare*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959.
2. Budai-Deleanu, I., *Țiganiada*, colecție inițiată și coordonată de Anatol Vidrașcu și Dan Vidrașcu, Grupul Editorial „Litera", București, 2001.
3. Chivu, Gh., *Evoluția stilurilor literare*, în *Contribuții la istoria limbii române literare secolul al XVIII-lea (1688-1780)*, coord. Ion Gheție și Gheorghe Chivu, Clusium, Cluj-Napoca, 2000.
4. Chivu, Gh., *Limba română de la primele texte până la sfârșitul secolului al XVIII-lea. Variantele stilistice*, Univers Enciclopedic, București, 2000.
5. Cornea, P., *De la Alecsandrescu la Eminescu. Aspecte. Figuri. Idei*, Editura pentru Literatură, București, 1966.
6. Cornea, P., *Originile romantismului românesc. Spiritul public, mișcarea ideilor și literatura între 1780-1840*, Editura Minerva, București, 1972.
7. Dima, E., Dima, G. E. *Traducătorii români și traducerile laice din secolul al XVIII-lea*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2016.
8. Doinaș, Șt. A., *Orfeu și tentația realului*, Editura Eminescu, București, 1974.
9. Gafton, Al., *De la traducere la norma literară. Contribuția traducerii textului biblic la constituirea vechii norme literare*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza", Iași, 2012.
10. Gheție, I., *Istoria limbii române literare. Privire sintetică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1978.
11. Heliade-Rădulescu, I., *Gramatică românească*. Ediţie şi studiu de Valeria Guţu Romalo, Bucureşti, Editura Eminescu, 1980.
12. Lungu-Badea, G., *Idei și metaidei traductive românești (secolele al XVI-lea – al XXI-lea)*, Ediția a II-a, revăzută și adăugită, Editura Universității de Vest, Timișoara, 2015.
13. Misirianțu, S. F., *Imaginarul traducerilor*, în *Enciclopedia imaginariilor din România*. Vol. II. *Patrimoniu și imaginar lingvistic*, vol. coord. de Elena Platon; consultant științific Gheorghe Chivu, Polirom, Iași, 2020.
14. Munteanu, Șt., Țâra, V. D., *Istoria limbii române literare. Privire generală*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1978.
15. Disponibil: https://biblioteca-digitala.ro/?volum=31791-mihail-kogalniceanu-opere--i-1974.
16. Disponibil: https://dacoromania.inst-puscariu.ro/articole/2012_1_4.pdf.
17. Disponibil: https://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/72834/1/BCUCLUJ_FG_608682_1912.pdf.
18. Disponibil: https://dspace.bcucluj.ro/bitstream/123456789/22161/1/BCUCLUJ_FP_279849_1936_022_007_009.pdf.

PRAGMATICS – THE PHILOSOPHY OF LANGUAGE IN USE

Amalia Babici-Man
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: *Pragmatics has established itself as a dynamic and interdisciplinary discipline, distinct from traditional linguistics, by studying language not as a static system of rules but as a living process situated in interaction. It focuses on how words acquire meaning in concrete contexts, shaped by speakers' intentions and social conventions. From Peirce and James, through Austin, Searle, and Grice, to Habermas, Derrida, Wittgenstein, Levinson, van Dijk, and Carston, pragmatics has shown that language is not merely descriptive but also performative and constitutive of reality. Concepts such as speech acts, implicatures, language games, politeness, and relevance highlight the multiple levels through which communication shapes social and cognitive life. Romanian philosophy has also contributed significantly: Blaga saw language as a cultural matrix, Noica as utterance through which being affirms itself, while Vulcănescu and Ionescu emphasized the authenticity of existence expressed in words, and Țuțea its ontological dimension. Surdu, Coteanu, and Coșeriu stressed the connection between logic, history, intention, and the concrete act of speech. Thus, pragmatics emerges as a philosophy of living language: through words, people not only communicate but also build relationships, institutions, and meanings, actively shaping social and cultural reality.*

Keywords: *Pragmatics; Speech acts; Context; Intentionality; Living language*

Pragmatica s-a afirmat, în ultimele decenii, ca una dintre cele mai fertile direcții de reflecție asupra limbajului. Ea nu se mulțumește să fie o simplă anexă a lingvisticii tradiționale și nici nu se lasă redusă la un set de reguli abstracte sau structuri formale, așa cum procedau gramatica ori semantica. Pragmatica refuză imobilitatea: ea privește limbajul nu ca pe un obiect inert, ci ca pe un proces continuu, o activitate vie în care sensul se naște, se transformă și se negociază constant între participanții actului comunicativ. Această dimensiune dinamică o apropie de filosofia procesului și de gândirea hermeneutică, întrucât presupune că semnificația nu este niciodată fixată definitiv, ci mereu reconfigurată în și prin interacțiune.

Dacă fonetica se ocupă cu materialitatea sunetelor, morfologia cu structura cuvintelor, iar semantica cu relațiile stabile dintre semne și referenții lor, pragmatica aduce în prim-plan dimensiunea interacțională și situațională a limbajului. Ea nu se întreabă doar „ce înseamnă un cuvânt?", ci, mai ales, „cum ajunge acel cuvânt să însemne ceva anume într-un context precis, într-un moment particular, pentru anumiți interlocutori?". În această perspectivă, limbajul încetează să mai fie un simplu sistem de semne și devine o practică socială, un mecanism prin care oamenii comunică, negociază, stabilesc relații de putere, construiesc realități și își exprimă intențiile.

Încă de la începuturile sale, pragmatica s-a situat la confluența mai multor domenii: lingvistică, filosofie, semiotică, sociologie și psihologie. Această interdisciplinaritate explică de ce ea a rămas până astăzi dificil de definit strict, dar în același timp atât de bogată intelectual. Filosofia limbajului (Austin, Searle, Grice) i-a oferit fundamentele teoretice privind actele de vorbire, intenționalitatea și cooperarea conversațională. Semiologia și lingvistica structurală i-au furnizat instrumentele de analiză a semnelor. Sociologia i-a arătat modul în care comunicarea se inserează în relațiile de putere, în structurile instituționale sau în convențiile comunitare. Iar psihologia a adus în discuție procesele cognitive și motivațiile interioare ale vorbitorilor. Prin urmare, pragmatica nu aparține în exclusivitate niciunei discipline, dar se hrănește din toate, ceea ce o face o știință vie, mereu în transformare.

Primele reflecții pragmatice pot fi regăsite în filosofia limbajului din secolul XX. John L. Austin arată că limbajul nu este doar descriptiv, ci și performativ: „a spune ceva înseamnă a face ceva”[1]. Astfel, actele de vorbire nu doar transmit informații, ci produc efecte concrete în realitate: promisiuni, ordine, jurăminte, declarații. Ulterior, John Searle dezvoltă această teorie, clasificând actele de vorbire în directive, asertive, comisive, expresive și declarative[2]. Pentru Searle, intenționalitatea este centrul pragmaticii: sensul unui enunț nu poate fi desprins de scopul vorbitorului și de convențiile comunității lingvistice. La rândul său, H. P. Grice, prin teoria implicaturilor conversaționale, formulează principiul cooperării și maximele conversaționale (cantitate, calitate, relație, manieră)[3]. Comunicarea nu este posibilă decât în măsura în care participanții presupun cooperarea celuilalt, iar sensul nu se reduce la ceea ce este explicit exprimat, ci include și ceea ce este implicit sugerat.

Într-o altă direcție, Jürgen Habermas introduce teoria acțiunii comunicative, subliniind că limbajul este un mecanism de coordonare a acțiunilor sociale, bazat pe raționalitatea intersubiectivă și pe pretenții de validitate[4]. Pragmatica devine aici fundamentul unei teorii a societății și a democrației deliberative. În opoziție, Jacques Derrida propune o critică a actelor de vorbire, arătând că semnificația este mereu amânată (*différance*), iar contextul nu poate fi fixat definitiv[5]. Astfel, pragmatica se confruntă cu tensiunea dintre stabilitatea convențiilor și fluiditatea interpretării.

În cadrul conceptual al pragmaticii, patru noțiuni devin esențiale: semnul, rostirea, intenția și contextul.

- Semnul este unitatea fundamentală a limbajului, dar în pragmatica sa nu mai apare ca entitate pur formală, ci ca purtător de forță, ca vehicul al unei semnificații mereu orientate către cineva și către ceva. Semnul nu există în vid, ci în relația sa cu receptorul și cu circumstanțele.
- Rostirea este actul concret, evenimentul lingvistic prin care semnele sunt puse în mișcare. Ea reprezintă transformarea limbajului din potențial în actual, din sistem latent în act efectiv. O propoziție nu trăiește cu adevărat decât atunci când este rostită, iar prin această rostire ea dobândește o valoare performativă, un efect asupra realității.
- Intenția desemnează dimensiunea subiectivă a comunicării. Cuvintele nu sunt simple obiecte care se plimbă între emițător și receptor, ci sunt impregnate de scopurile, dorințele și atitudinile celui care le utilizează. Intenția face diferența între un enunț spus în glumă și același enunț spus cu seriozitate, între un compliment și o ironie.
- Contextul este elementul care leagă toate celelalte dimensiuni de realitatea socială și culturală în care comunicarea are loc. Fără context, nici intenția, nici rostirea, nici semnul nu ar putea fi înțelese. Contextul include nu doar situația concretă – spațiul, momentul, participanții – ci și bagajul cultural, normele sociale, memoria discursurilor anterioare.

În această perspectivă, pragmatica se dovedește a fi mai mult decât o ramură a lingvisticii: ea este o filosofie a limbajului viu, o reflecție asupra modului în care oamenii nu doar folosesc cuvintele, ci își modelează existența prin ele. Într-o lume în care comunicarea devine din ce în ce mai fragmentată, mai rapidă și mai mediată de tehnologie, pragmatica își păstrează actualitatea tocmai prin faptul că ne obligă să ne întrebăm nu doar ce spunem, ci și cum spunem, cui spunem, și ce efecte produce ceea ce spunem. Astfel, putem afirma că pragmatica nu studiază doar limbajul, ci umanitatea însăși, surprinsă în actul fundamental de a comunica și de a crea sens.

[1] John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, 1962, p. 94.
[2] John Searle, *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 23.
[3] Grice, H. P. (1975). Logic and Conversation. In Cole, P. & Morgan, J. (eds.), *Syntax and Semantics, vol. 3: Speech Acts* (pp. 41–58). New York: Academic Press.
[4] Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 1–2, Beacon Press, Boston, 1984.
[5] Jacques Derrida, *Limited Inc.*, Northwestern University Press, Evanston, 1988, p. 17.

Charles Sanders Peirce a oferit primele instrumente conceptuale pentru a înțelege această complexitate. Definind semnul drept „ceva ce stă pentru altceva pentru cineva”[6], Peirce introduce în teorie nu doar semnul și obiectul, ci și interpretantul. Această triadă sugerează că sensul nu este niciodată o relație simplă între un cuvânt și realitatea la care face referire, ci un proces de mediere care implică întotdeauna un interpret. Interpretantul nu este doar un individ concret, ci și totalitatea regulilor, convențiilor și cunoștințelor pe care acesta le mobilizează pentru a da sens semnelor. Această perspectivă trebuie plasată în contextul filosofiei pragmatismului de la sfârșitul secolului XIX. America acelor ani era marcată de revoluția industrială și de nevoia de a construi un cadru filosofic mai puțin speculativ și mai aplicat la realitățile sociale și științifice. Peirce, dar și prietenii săi William James și John Dewey încercau să răspundă la această nevoie, propunând o filosofie „pragmatică”, în care adevărul să fie măsurat prin consecințele sale, nu prin coerența abstractă.

Charles Morris, discipol indirect al lui Peirce a sistematizat aceste idei într-o epocă dominată de pozitivismul logic. El împarte semiotica în sintaxă, semantică și pragmatică și afirmă că „modul în care un semn este folosit determină felul în care el semnifică”[7]. În America postbelică, accentul pe comportament și funcționalitate corespundea unei epoci dominate de behaviorism. Pragmatica apare, în această lumină, ca un mod de a aduce în lingvistică criteriile observației științifice: nu doar cum este structurat limbajul, ci cum este efectiv utilizat de oameni.

În paralel, William James scria că „valoarea unei idei trebuie judecată prin consecințele sale practice”[8] și adăuga că „adevărul nu este un atribut fix al ideilor, ci un proces de verificare în experiență”[9]. Contextul american de început de secol XX, marcat de pluralism religios și științific l-a determinat pe James să caute o filosofie flexibilă, care să explice modul în care oamenii navighează între credințe, experiențe și acțiuni. Pentru el, ideile sunt „instrumente” la fel cum pentru Morris semnele sunt „instrumente”, iar pentru Peirce interpretarea este „proces”: trei variante ale aceleiași filosofii a consecințelor.

Aceste idei au ecouri importante și în filosofia românească. Lucian Blaga[10] propune conceptul de „cenzură transcendentă”, arătând că omul nu poate accesa direct misterul lumii, ci doar prin „matrici stilistice” proprii fiecărei culturi. În perioada interbelică românească, dominată de dezbateri despre identitate și specific național, Blaga vedea limbajul ca pe o fereastră stilistică spre lume: fiecare popor își construiește propria viziune asupra realității prin intermediul limbii.

În paralel, Constantin Noica afirma că limbajul nu este doar un instrument, ci un mod de a fi, iar „rostirea” este condiția prin care ființa umană își afirmă existența[11]. Dacă James și Morris vedeau limbajul ca instrument, Noica îl vede ca ființare. Dacă Blaga vorbea de „matrice stilistică”, Wittgenstein avea să vorbească de „jocuri de limbaj”: ambele concepte trimit la aceeași intuiție, cum că sensul nu este universal, ci situat în tradiții și contexte culturale.

În acest cadru pot fi integrați și alți filosofi români. Mircea Vulcănescu subliniază faptul că modul în care românii se raportează la existență este strâns legat de specificul limbii române[12]. Nae Ionescu, accentua autenticitatea trăirii exprimate prin cuvânt[13], ceea ce amintește de teoria actelor de vorbire ale lui Austin. Petre Țuțea exprima, într-un stil aforistic, dimensiunea ontologică a limbajului: omul nu doar folosește cuvintele, ci prin ele se revelează și se situează în raport cu absolutul[14].

---

[6] Peirce, C. S.. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volume II: Elements of Logic*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932, p. 228.
[7] Charles Morris, *Signs, Language, and Behavior*, University of Chicago Press, Chicago, 1946, p. 219.
[8] William James, *Pragmatism. A New Name for Some Old Ways of Thinking*, Longmans, Green, and Co., New York, 1907, p. 56.
[9] Ibid, p. 106.
[10] Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*. București: Editura Humanitas, 1994, p. 112.
[11] Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987, p. 45.
[12] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1991, p. 87.
[13] Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 132.
[14] Petre Țuțea, *322 de vorbe memorabile*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 44.

Alexandru Surdu pune accent pe structura logică a comunicării și pe legătura dintre intenționalitate și regulile care guvernează interacțiunile lingvistice[15]. Eugen Coșeriu propune tripartiția nivelurilor limbajului: universal, istoric și individual, idee care anticipează preocupările contemporane pentru intersecția dintre pragmatică, sociolingvistică și psiholingvistică[16]. Astfel, reflecțiile filosofilor și lingviștilor români se așază organic în dialogul cu tradiția internațională: dacă Peirce vorbea de interpretant, Blaga vorbește de matrice stilistică; dacă James vorbea de consecințe, Noica vorbește de rostire ca mod de a fi; dacă Morris vorbea de utilizator, Coșeriu vorbește de nivelurile limbajului în istorie și cultură.

Pragmatica modernă se constituie ca disciplină autonomă abia în a doua jumătate a secolului XX, prin contribuțiile decisive ale lui Herbert Paul Grice, John L. Austin și John R. Searle. Acești autori, formați în tradiția filosofiei analitice britanice și americane au reușit să schimbe radical modul în care limbajul este privit nu doar ca un instrument de transmitere a informației, ci ca un ansamblu de reguli, intenții și acțiuni prin care oamenii negociază sensuri și instituie realități. Contextul în care apar aceste teorii este unul semnificativ: filosofia limbajului post-fregeană și post-wittgensteiniană căuta să explice nu doar semantica propozițiilor, ci și dimensiunea pragmatică, aceea a folosirii lor efective.

Grice formulează principiul cooperării și maximele conversaționale care guvernează dialogul: cantitatea, calitatea, relația și modul. Ideea sa, potrivit căreia „a vorbi înseamnă a presupune cooperarea celuilalt”[17], marchează o revoluție: sensul unui enunț nu este epuizat de semnificația lui literală, ci include ceea ce este implicat și dedus pe baza convențiilor conversaționale. Astfel, dacă cineva întreabă „Ai ceasul?” și primește un răspuns afirmativ simplu, comunicarea eșuează; dar dacă răspunsul include ora, interlocutorul a respectat principiul cooperării. Implicatura griceană explică tocmai aceste „goluri” pe care limbajul le umple prin presupuneri tacite. Contextul cultural al Marii Britanii postbelice, unde filosofia limbajului căuta o punte între formalismul logic și analiza conversațiilor cotidiene a favorizat apariția acestei teorii.

John L. Austin, în schimb, mută accentul de pe raționalitatea inferențelor pe performativitatea limbajului și subliniază că „a spune ceva înseamnă a face ceva”[18]. Această afirmație, astăzi celebră, a fost revoluționară la momentul ei: înseamnă că limbajul nu descrie pur și simplu realitatea, ci o modifică. Austin distinge între actele locuționare (enunțul ca act de rostire), actele ilocuționare (intenția vorbitorului, precum promisiunea, întrebarea, ordinea) și actele perlocuționare (efectele produse asupra interlocutorului). Această tipologie arată că limbajul este performativ, un mecanism prin care instituim convenții sociale, de la căsătorii la angajamente juridice. Contextul acestei teorii este Cambridge-ul anilor ’50, dominat de filosofia limbajului cotidian, unde accentul era pus pe analizarea felului în care oamenii folosesc efectiv cuvintele, nu pe modele logico-matematice abstracte.

John R. Searle, discipol al lui Austin, rafinează această perspectivă, arătând că „enunțurile sunt comportamente intenționale guvernate de reguli”[19]. Dacă Austin accentua caracterul convențional al limbajului, Searle mută accentul pe intenționalitate: promisiunea nu este doar o formulă recunoscută social, ci și o intenție a vorbitorului de a se obliga. Searle propune și o clasificare sistematică a actelor ilocuționare: asertive (afirmări), directive (ordine, cereri), comisive (promisiuni), expresive (mulțumiri, scuze) și declarative (acte care schimbă realitatea, precum „te declar soț și soție”). Teoria lui Searle reflectă atmosfera intelectuală a Americii anilor ’60–’70, când filosofia limbajului începea să dialogheze cu științele cognitive și cu teoriile despre intenționalitate.

[15] Alexandru Surdu, *Logică și filosofie*, Editura Academiei Române, București, 1982, p. 178.
[16] Eugen Coșeriu, *Introducere în lingvistică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 203.
[17] Herbert Paul Grice, *Logic and Conversation*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1975, p. 45.
[18] John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, 1962, p. 94.
[19] John R. Searle, *Speech Acts*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969, p. 33.

În spațiul românesc, aceste perspective au ecouri semnificative. Ion Coteanu subliniază că „sensul se realizează doar prin actul concret de comunicare”[20], ceea ce îl apropie direct de Austin și Searle. Alexandru Surdu arată că regulile comunicării sunt inseparabile de intențiile comunității, punând accent pe legătura dintre logică și praxis[21]. Filosofia românească, în contextul deceniilor comuniste era preocupată de legătura dintre limbaj și acțiunea socială, ceea ce explică interesul pentru pragmatica rostirii.

Stephen C. Levinson[22] extinde ulterior viziunea griceană și arată că pragmatica nu poate fi separată de context, pentru că interpretarea sensului depinde de convenții culturale și sociale. Împreună cu Penelope Brown[23] propune teoria politeții: comunicarea nu urmărește doar transmiterea informațiilor, ci și protejarea feței sociale. Contextul anilor ’80, marcat de interesul pentru antropologie lingvistică și diversitatea culturală, explică accentul pus de Levinson pe normele sociale și pe strategii de evitare a conflictelor.

Teun A. van Dijk [24]adaugă dimensiunea socio-cognitivă și introduce ideea de „modele mentale” prin care interlocutorii interpretează contextul. Limbajul, arată van Dijk, nu este neutru, ci mediat de structuri de putere și ideologii. Analizele sale despre discursul politic și mediatic arată cum limbajul legitimează inegalități și stereotipuri. În anii 2000, în plină eră a globalizării și a mass-media digitale, această perspectivă devine crucială.

Robyn Carston duce mai departe teoria relevanței a lui Sperber și Wilson, arătând că oamenii caută permanent interpretarea „cea mai relevantă”[25], adică cea care produce efecte cognitive semnificative cu cel mai mic efort mental. Această viziune reflectă contextul cercetărilor cognitive și al interesului pentru psihologia procesării informației.

Eugen Coșeriu, lingvist român de anvergură internațională, completează aceste abordări prin analiza limbajului la trei niveluri: universal, istoric și individual și arată că pragmatica nu poate fi înțeleasă doar la nivelul universal al regulilor generale, ci trebuie corelată cu nivelul istoric (al tradițiilor culturale) și cel individual (al actului concret de vorbire)[26]. Această viziune prefigurează, de fapt, întâlnirea dintre Grice, Levinson și van Dijk, pentru că arată simultaneitatea dimensiunilor logice, culturale și cognitive ale comunicării.

În plan filosofic, Ludwig Wittgenstein notează că „sensul unui cuvânt este dat de folosirea lui în limbaj”[27]. Conceptul său de „jocuri de limbaj” arată că semnificația este mereu contextuală și dependentă de reguli comunitare. Această perspectivă rezonează cu filosofia românească. Mircea Vulcănescu, arată că modul în care românii se raportează la existență trece prin specificul limbii[28]. Nae Ionescu accentua autenticitatea trăirii exprimate prin cuvânt, apropiindu-se de performativitatea lui[29] Austin. Petre Țuțea exprima într-un stil aforistic dimensiunea ontologică a limbajului, afirmând că „omul este un animal care vorbește cu Dumnezeu”[30].

Astfel, dacă Grice a analizat logica conversației, Austin și Searle performativitatea, Levinson politețea, van Dijk puterea și Carston relevanța cognitivă, Wittgenstein a arătat că sensul este inseparabil de jocurile de limbaj, iar filosofia românească a subliniat dimensiunea culturală, ontologică și stilistică a rostirii. În toate aceste perspective se conturează aceeași idee: sensul nu este fix, ci negociat; limbajul nu

[20] Ion Coteanu, *Pragmatica limbajului*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981, p. 59.
[21] Alexandru Surdu, *Logică și filosofie*, Editura Academiei Române, București, 1982, p. 178.
[22] Stephen C. Levinson, *Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, p. 21.
[23] Penelope Brown, Stephen C. Levinson, *Politeness: Some Universals in Language Usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987, p. 61.
[24] Teun A. van Dijk, *Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, p. 12.
[25] Robyn Carston, *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication*, Blackwell, Oxford, 2002, p. 37.
[26] Eugen Coșeriu, *Introducere în lingvistică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980, p. 203
[27] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford, 1953, §43.
[28] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1991, p. 87.
[29] Nae Ionescu, *Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 132.
[30] Petre Țuțea, *322 de vorbe memorabile*, Editura Humanitas, București, 1993, p. 44.

este doar descriptiv, ci constitutiv pentru realitate. Pragmatica devine astfel nu doar o ramură a lingvisticii, ci o filosofie a limbajului viu, care arată că prin cuvinte facem mai mult decât să comunicăm: creăm, legitimăm, contestăm și transformăm lumea.

Pragmatica, prin întreaga ei evoluție, s-a constituit într-un teritoriu interdisciplinar unde logica, filosofia, lingvistica, sociologia și psihologia se întâlnesc. Încă de la Peirce și Morris, prin James și pragmatismul american, până la Grice, Austin și Searle, și mai departe prin Levinson, van Dijk și Carston se observă o mișcare constantă de deplasare de la structura abstractă a limbajului către utilizarea lui concretă. Dacă semiotica inițială insista pe relația semn–obiect–interpret, pragmatica matură insistă pe relația vorbitor–intenție–context. Această trecere marchează, de fapt, un proces de umanizare a limbajului: semnele nu mai sunt simple unități, ci expresii ale voinței, scopurilor și interacțiunilor umane.

Grice a arătat că sensul nu e doar ceea ce spunem, ci și ceea ce implicăm, deschizând analiza către logica conversației. Austin a subliniat că limbajul este act, iar Searle a adăugat că aceste acte sunt intenționale și guvernate de reguli. Levinson a completat această perspectivă prin teoria politeții, arătând că limbajul menține echilibrul social. Van Dijk a făcut pasul către dimensiunea socio-cognitivă, explicând că sensul nu este doar cooperare rațională, ci și negociere ideologică. Carston a dus dezbaterea în planul cognitiv, afirmând că relevanța optimizează interpretarea. Wittgenstein a oferit cadrul filosofic în care toate acestea se pot integra, prin ideea că „sensul unui cuvânt este dat de folosirea lui în limbaj”[31].

În paralel, filosofia românească a dezvoltat reflecții convergente, deși în contexte istorice și culturale diferite. Blaga a arătat că limbajul este filtrul prin care percepem realitatea, matricea stilistică a fiecărei culturi[32], Noica a afirmat că rostirea nu este doar expresie, ci formă de ființare[33]. Vulcănescu a insistat pe dimensiunea românească a existenței, arătând cum limba modelează felul nostru de a fi[34]. Nae Ionescu a accentuat autenticitatea trăirii exprimate în cuvânt[35], iar Țuțea a văzut limbajul ca mediu ontologic prin care omul se raportează la divinitate[36]. Surdu și Coteanu au arătat, din perspective logică și lingvistică, că sensul nu există decât în actul concret de comunicare și în intențiile recunoscute ale vorbitorilor. Coșeriu a introdus o dimensiune metodologică solidă, prin tripartiția universal–istoric–individual, care oferă un cadru integrativ pentru toate aceste reflecții.

Privite împreună, aceste teorii și reflecții occidentale și românești conturează o idee centrală: sensul nu este o esență fixă, ci o devenire, o negociere permanentă între reguli, intenții și contexte. Limbajul nu doar reflectă realitatea, ci o constituie și o modelează. Când promitem, ordonăm, mulțumim sau glumim, noi nu doar transmitem informații, ci construim relații, instituim convenții, consolidăm sau contestăm puterea, afirmăm identități.

Astfel, pragmatica devine o veritabilă filosofie a limbajului viu. Ea arată că a vorbi nu înseamnă doar a descrie lumea, ci a participa activ la configurarea ei. În cuvintele lui Austin, „a spune înseamnă a face”[37]. În viziunea lui James, „adevărul este ceea ce funcționează”[38]. În reflecția lui Wittgenstein, „sensul este folosire”. În filosofia lui Blaga, rostirea este matrice culturală, iar pentru Noica este chiar mod de a fi.

Pragmatica, aflată la intersecția dintre lingvistică, filosofie, semiotică, sociologie și psihologie, se conturează drept o veritabilă filosofie a limbajului viu. Ea demonstrează că sensul nu este niciodată fix, ci mereu construit, negociat și reconfigurat în interacțiune. Dincolo de a descrie reguli sau structuri, pragmatica scoate la lumină dimensiunea performativă și socială a comunicării, prin care oamenii își exprimă intențiile, stabilesc relații și creează realități. Contribuțiile gânditorilor occidentali, completate

[31] Ludwig Wittgenstein, *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford, 1953, p. 43.
[32] Lucian Blaga, *Trilogia cunoașterii*, Editura Humanitas, București, 1994.
[33] Constantin Noica, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987.
[34] Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române. București, 1991.
[35] Nae ionescu, *Curs de metafizică*, Humanitas, 1999.
[36] Petre Țuțea, *322 de vorbe memorabile*, Humanitas, 1993.
[37] John L. Austin, *How to Do Things with Words*, Oxford: Oxford University Press, 1962, p. 94.
[38] William James, *Pragmatism: A New Name for Some Old Ways of Thinking*. New York: Longmans, Green, and Co., 1907, p. 106.

de reflecțiile filosofiei românești asupra rostirii, intenției și autenticității, confirmă faptul că limbajul nu este doar un instrument de transmitere a informației, ci și un spațiu de afirmare a ființei și de construcție a culturii. Astfel, pragmatica devine nu doar o disciplină academică, ci o cheie esențială pentru înțelegerea modului în care omul locuiește și modelează lumea prin cuvinte. Pragmatica, în ultimă instanță, ne obligă să regândim condiția umană: suntem ființe care nu doar trăiesc în realitate, ci o construiesc prin limbaj. Cuvintele noastre nu sunt simple umbre, ci gesturi, acte, instituții, promisiuni. Prin ele, creăm și recreăm lumea, o lume niciodată fixă, ci mereu deschisă, mereu în mișcare.

BBIBLIOGRAPHY:

1. **Austin, J.L**., *How to Do Things with Words*, Oxford University Press, Oxford, 1962.
2. **Blaga, Lucian,** *Trilogia cunoașterii*, Editura Humanitas, București, 1993.
3. **Brown, Penelope & Levinson, Stephen C.,** *Politeness: Some Universals in Language Usage*, Cambridge University Press, Cambridge, 1987.
4. **Carston, Robyn**, *Thoughts and Utterances: The Pragmatics of Explicit Communication,* Blackwell, Oxford, 2002.
5. **Coșeriu, Eugen,** *Introducere în lingvistică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1980.
6. **Coteanu, Ion**, **Pragmatica limbajului**, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.
7. **Grice, H.P.,** *Logic and Conversation*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1975.
8. **Ionescu, Nae***, Curs de metafizică*, Editura Humanitas, București, 1999.
9. **James, William**, *Pragmatism.* A New Name for Some Old Ways of Thinking, Longmans, Green, and Co., New York, 1907.
10. **Levinson, Stephen C***., Pragmatics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983.
11. **Morris, Charles**, *Signs, Language, and Behavior*, University of Chicago Press, Chicago, 1946.
12. **Noica, Constantin**, *Cuvânt împreună despre rostirea românească*, Editura Eminescu, București, 1987.
13. **Peirce, Charles Sanders**, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1931–1958.
14. **Searle, John R.,** *Speech Acts: An Essay in the Philosophy of Language*, Cambridge University Press, Cambridge, 1969.
15. **Searle, John R.,** *The Construction of Social Reality*, Free Press, New York, 1995.
16. **Sperber, Dan & Wilson, Deirdre**, *Relevance: Communication and Cognition,* Blackwell, Oxford, 1986.
17. **Surdu, Alexandru**, *Logică și filosofie*, Editura Academiei Române, București, 1982.
18. **Țuțea, Petre**, *322 de vorbe memorabile*, Editura Humanitas, București, 1993.
19. **Van Dijk, Teun A.**, *Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
20. **Vulcănescu, Mircea**, *Dimensiunea românească a existenței*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1991.
21. **Wittgenstein, Ludwig**, *a*, Blackwell, Oxford, 1953.

COMPREHENSION OF AMBIGUOUS IDIOMS IN CONTEXT

Alexandru Cornel Selyem
PhD, "Avram Iancu" National College, Câmpeni – Alba

***Abstract**: Ambiguous idioms—expressions that permit both literal and figurative interpretations—pose a challenge for language comprehension. This article reviews theoretical models of idiom ambiguity, empirical findings on how context influences comprehension (in adults, children, aphasic patients), and individual/cognitive factors that modulate comprehension. The role of working memory, processing speed, executive functions, and pragmatic perspective-taking are surveyed. Gaps in the literature are identified, and directions for future research are proposed.*

***Keywords:** idioms; comprehension; ambiguous; figurative language; meanings*

Introduction

Idiomatic expressions are fixed (or semi-fixed) multi-word phrases whose meaning often cannot be fully derived from their individual words (Gibbs, 1994; Cacciari & Tabossi, 1988). Some idioms are *ambiguous* in that their literal meaning is plausible as well as their figurative meaning, producing potential competition between interpretations. A classic example is "*play with fire*" which can mean literally handling fire or, more often, metaphorically, taking a risk. Comprehending such ambiguous idioms requires selecting the appropriate interpretation given the context.

In natural communication, context often disambiguates meaning: preceding discourse, world knowledge, speaker intention, etc. This article explores (a) the theoretical frameworks for how ambiguous idioms are processed, (b) empirical studies of ambiguity resolution, including across age and clinical populations, (c) individual differences and cognitive correlates, and (d) limitations and future directions.

Theoretical background

Several competing (or complementary) models explain how idioms—and ambiguous idioms—are processed.

1. **Lexical representation vs Compositional / Hybrid models**
   - The *lexical representation hypothesis* holds that idioms are stored as whole units; upon encountering an idiom, its figurative meaning is accessed directly, without assembling from component words.
   - Compositional models suggest that even for idioms, constituent word meanings contribute to interpretation.
   - Hybrid models posit that both literal and figurative meanings may be activated to some degree, with dominance depending on context, frequency, transparency, etc. (Titone & Connine, 1999; Cacciari & Glucksberg, among others).
2. **Ambiguity resolution mechanisms**

When an expression is ambiguous, comprehension must involve selection mechanisms. Models differ in when and how context intervenes:

- **Early-selection / context-driven models**: context constrains meaning before full processing; only the appropriate meaning is activated.
- **Late-selection or dual-access models**: multiple meanings (literal, figurative) are initially activated; context later helps suppress the non-intended meaning.

3. **Role of context**

Context can be linguistic (preceding sentences, discourse), situational/world knowledge, pragmatic cues (speaker intention, conversational maxims), frequency and familiarity of the idiom, transparency (how decomposable the idiom is), etc.

Empirical findings

This section reviews empirical work on comprehension of ambiguous idioms in context, across diverse populations.

1. **Adults**
   - *Context effects in reading / processing*: Tilmatine, Hubers, & Hintz (2021) conducted a self-paced reading experiment with native Dutch speakers. They compared idioms in three conditions: no preceding context, figuratively biasing context, and literally biasing context. They found that context influenced processing speed of idiom-final nouns (spill-over effects), particularly for participants with higher processing speed.
   - *Neurocognitive / Brain studies*: There is growing work examining the neural correlates of resolving idiom ambiguity. For example, studies using rTMS examined the contribution of prefrontal cortex to ambiguity resolution in idioms.
   - *Executive functions*: A recent study (Lacroix et al., 2024) investigates the involvement of executive functions (inhibition, cognitive flexibility, working memory) in idiom comprehension. They find that executive functions are significantly engaged when resolving ambiguous idioms in context.
2. **Children**
   - *Developmental factors*: Le Sourn-Bissaoui, Caillies, Bernard, Deleau, & Brulé (2012) studied children aged 5–7 to examine comprehension of ambiguous idioms (both decomposable and non-decomposable). They also assessed conversational perspective-taking. They found that for *decomposable* ambiguous idioms, both language skill and perspective-taking predicted comprehension; for *non-decomposable* idioms, language skill (vocabulary, etc.) was the key predictor.
   - *Age differences and context use*: De Silva (2018) compared younger and older adults concerning how well they use context to resolve ambiguous idioms. The older adults often are less efficient in making use of context cues.
3. **Clinical populations**
   - *Aphasic individuals*: Cacciari, in a study of aphasic patients with relatively preserved word-level comprehension, examined their ability to comprehend ambiguous idioms. The findings indicate that even when word comprehension is intact, idiom ambiguity poses particular difficulty, especially in absence of strong contextual cues.
   - *Other disorders*: Less work is done on schizophrenia, autism etc. Some indications point to deficits in pragmatic inference (which is critical for idiom comprehension), but more empirical data are needed.

Individual differences & cognitive modulators

Comprehension of ambiguous idioms in context is not uniform; several individual or cognitive traits modulate performance.

- **Working memory & processing speed**: Better working memory capacity allows individuals to maintain context and manage competing interpretations. Processing speed helps in rapidly suppressing non-relevant meaning. The Tilmatine et al. (2021) study showed that individuals with higher non-verbal processing speed had faster reading times in contexts favoring literal interpretations.

- **Language ability / vocabulary / familiarity**: Knowledge of idioms, exposure to them, frequency effects, transparency of idiom (how much the literal components contribute) all affect how quickly and accurately ambiguous idioms are comprehended.
- **Pragmatic / Perspective-taking skills**: The capacity to take into account speaker intention, conversational norms, shared vs unshared knowledge, etc., is crucial. In children, Le Sourn-Bissaoui et al. (2012) found perspective-taking predicts comprehension for certain ambiguous idioms.
- **Age**: Older adults may show reduced context-use efficiency, possibly due to declines in working memory or slower processing. De Silva (2018) observed differences in how younger vs. older populations use biases in context to resolve ambiguity.

Mechanisms / processing dynamics

Emerging data (behavioral, neuroimaging, neuromodulation) suggest a dynamic interplay of activation, suppression, and integration:

1. On encountering an idiomatic string, the listener or reader may activate both the figurative and literal meanings—especially if the idiom is literally plausible.
2. Context preceding the idiom (biasing context) tends to pre-activate or bias toward one reading; when the context is strong, figurative interpretations can be accessed more quickly; when the context is ambiguous or neutral, competition arises and extra processing cost is incurred.
3. Suppression or inhibition of the non-intended meaning is necessary (executive control). Individuals differ in ability to suppress the irrelevant meaning (e.g., literal reading when figurative is intended, and vice versa).
4. Spill-over effects: often the processing cost is not just at the critical word but subsequent words, reflecting delayed integration or resolution.
5. Neural underpinnings: prefrontal cortex (especially left/right dorsolateral PFC) seems to be involved; patients with brain damage in these regions often struggle with ambiguity. Some recent neuromodulation (e.g., rTMS) work supports this.

Open questions and gaps

While substantial progress has been made, several gaps or debates remain:

- **Temporal course of activation & suppression**: Precisely when does context exert its effect? Do multiple meanings get briefly activated even in constraining contexts? ERP (event-related potential) studies could help here.
- **Neural mechanisms and lateralization**: Which brain regions are critical, and how do they interact? Are there network dynamics that differ for literal vs figurative meaning resolution?
- **Cross-linguistic / cross-cultural variation**: Idioms vary in their frequency, transparency, conventionalization in different languages/cultures—so how generalizable are findings from, say, Dutch or English, to others?
- **Role of affective, social, or discourse factors**: Speaker's tone, irony, humor, or other pragmatic features might influence interpretation; also, how shared background influences comprehension.
- **Computational modeling**: How can models (e.g., connectionist, predictive-processing, large language models) capture ambiguity resolution? Some recent work shows that LLMs often struggle to use context to disambiguate idiomatic expressions properly.
- **Developmental trajectory**: More fine-grained studies in children younger than 5, or across middle childhood, to track how abilities emerge.

Proposed future research

Based on the foregoing, I propose a few empirical studies to further illuminate the comprehension of ambiguous idioms in context:

1. **ERP study of activation dynamics**

Use event-related potentials to observe early activation of literal vs. figurative meaning (e.g., N400, P600 components) under different contextual bias conditions—strong figurative, strong literal, neutral, perhaps conflicting.

2. **Neuroimaging / connectivity**

fMRI or MEG studies to identify brain networks engaged when context conflicts with the preferred meaning; test whether prefrontal control regions are more engaged in ambiguous vs unambiguous idioms.

3. **Individual differences longitudinal Studies**

Follow children over time, measuring vocabulary, working memory, perspective-taking, exposure to idioms, etc., to see how these relate to growing ability to resolve ambiguous idioms.

4. **Cross-linguistic / Typological comparison**

Compare idiom comprehension in languages with rich idiomatic expressions, with varying transparency, to see how typological features affect processing.

5. **Computational modeling & NLP evaluation**

Evaluate how well neural network models (or LLMs) capture human-like resolution of ambiguous idioms, particularly in contexts. Create benchmark datasets designed to require context for disambiguation.

Conclusion

Comprehension of ambiguous idioms in context is a rich domain revealing how meaning is constructed in real-time. Context, frequency, transparency, and individual cognitive abilities all contribute to how successfully literal and figurative meanings are balanced and selected. Advances in experimental methodology, neuroimaging, developmental studies, and computational modeling promise a fuller understanding. Better integration across these approaches will help clarify the temporal, neural, and cognitive dynamics that underlie idiom ambiguity resolution.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cacciari, C., & Tabossi, P. (1988). The comprehension of ambiguous idiomatic strings. *Journal Name / Book Chapter*, [pages]. In *The Handbook of Idioms* (if applicable). [Note: exact source "The Comprehension of Ambiguous Idioms in Context"]. Taylor & Francis
2. Cacciari, C., & others. (2006). The comprehension of ambiguous idioms in aphasic patients. *Journal of Neurolinguistics*, **19**(?), [pages]. ScienceDirect
3. De Silva, A. (2018). *Context Effects on Ambiguous Idiom Comprehension in Older and Younger Adults* (Honors Thesis or report). University of Maine. digitalcommons.library.umaine.edu
4. Le Sourn-Bissaoui, S., Caillies, S., Bernard, S., Deleau, M., & Brulé, L. (2012). Children's understanding of ambiguous idioms and conversational perspective-taking. *Journal of Experimental Child Psychology, 112*(4), 437-451. PubMed
5. Lacroix, A., et al. (2024). Involvement of executive functions in idiom comprehension. *Author(s)*. *Journal / Source*. PMC
6. Tilmatine, M., Hubers, F., & Hintz, F. (2021). Exploring individual differences in recognizing idiomatic expressions in context. *Journal of Cognition, 4*(1), Article 37. Journal of Cognition
7. Gibbs, R. W. Jr. (1994). *The Poetics of Mind: Figurative Thought, Language, and Understanding*. Cambridge University Press.

SEMANTIC AND SEMIOTIC ASPECTS OF BRAND NAMES

Maria-Magdalena Diaconu (Marian)
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Brand names, as pluridimensional onomastic units, in which linguistic criteria (phonetic, morphological, semantic) come across semiotic factors and sociocultural contexts, generate linguistic forms which simultaneously function as commercial identifiers, symbolic signs and collective memory factors. Phonetic, morphological and semantic analysis reveals how sound resources and morphological structures are strategically mobilized to optimize pronunciation and memorization. Etymology and historical references anchor brand names in collective memory, increasing the symbolic capital of brands. The semiotic dimension transforms names into vectors of cultural and archetypal significance, capable of generating persistent emotional associations. Notoriety and semiotic coherence are decisive in building consumer perception and in the capacity for commercial expansion. The rebranding process and the management of identity heritage are essential strategic practices for maintaining relevance in dynamic markets.*

Keywords: *onomastics; name; brand; semiotics; rebranding*

Introducere

Studiul numelor proprii reprezintă un domeniu interdisciplinar de o complexitate remarcabilă, aflat la intersecția dintre lingvistică, filozofie, semiotică și antropologie culturală. Evoluția acestor unități lexicale nu poate fi înțeleasă în afara contextului istoric și social care le modelează, iar cercetarea onomastică contemporană reflectă o preocupare tot mai accentuată pentru dimensiunea identitară și simbolică a denumirilor. De la teoriile structurale ale lui Ferdinand de Saussure, până la contribuțiile aplicate ale lingviștilor, onomastica s-a afirmat ca un instrument esențial în decodarea mecanismelor de numire și în înțelegerea dinamicii culturale.

În lexicografia românească, numele proprii au depășit statutul de simple intrări definitorii, devenind purtătoare de memorie colectivă, mitologie și istorie, așa cum demonstrează lucrările lui Mircea Seche și N.A. Constantinescu[1]. Această evoluție reflectă nu doar o rafinare metodologică, ci și o valorizare a rolului numelor în articularea identității naționale. Într-un peisaj lingvistic marcat de influențe internaționale, precum și de variații dialectale și de convenții grafice fluctuante, numele proprii se dovedesc a fi entități adaptabile și profund semnificative.

În această dinamică a numelor proprii, se înscriu și denumirile comerciale, cunoscute sub numele de *mărci*, care funcționează ca entități onomastice cu statut special. Deși aparțin registrului economic și juridic, numele de marcă împărtășește trăsături definitorii cu numele proprii: unicitate, capacitate de identificare și încărcătură simbolică. Ele nu doar desemnează un produs sau un serviciu, ci construiesc o identitate discursivă și culturală, reflectând valori, aspirații și strategii de poziționare. Astfel, analiza onomastică se extinde firesc asupra acestor forme de numire, relevând modul în care mărcile devin repere ale imaginarului colectiv și ale memoriei comerciale românești.

Metodologia de cercetare este susținută de o abordare interdisciplinară și transdisciplinară, propagată de lingvistică, pragmatică, onomastică și marketing

Obiectivele acestei lucrări pornesc de la dimensiunile lingvistice ale denumirii mărcilor și explorează modul în care fonetica, morfologia, semantica, etimologia și semiotica contribuie la identitatea textuală și vizuală a unei mărci.

[1] Mircea Seche a continuat tradiția școlii de lexicografie academică românească, inițiată de Sextil Pușcariu, și a dezvoltat-o într-o școală proprie. În lucrarea *Dicționar onomastic românesc*, N. A. Constantinescu definește onomastica ca studiul tuturor numelor proprii (antroponime, zoonime, toponime), dar, în mod paradoxal, se concentrează exclusiv pe numele de persoană.

DEX defineşte marca astfel:„Semn distinct aplicat pe un obiect, pe un produs sau pe un animal etc. pentru a-l deosebi de altele, pentru a-l recunoaşte etc. ...Tip, model, inscripţie (care indică sursa) de fabricaţie...(Înv.) Stemă, blazon, emblemă.”[2] O marcă reprezintă un semn distinctiv, un nume, un simbol grafic sau o combinație a acestora, folosit pentru a individualiza un produs, un serviciu, o organizație sau o persoană. În mediul comercial, marca poate include denumirea produsului sau a companiei, sloganul, logo-ul (sigla) sau designul ambalajului. Această diferențiere este vitală, iar în limba engleză, termenul *mark* (sau *trademark* pentru comerț și *servicemark* pentru servicii) este utilizat pentru a descrie această funcție.

În Legea nr. 84/1998, denumită *Legea privind mărcile şi indicaţiile geografice*, marca este considerată „un semn susceptibil de reprezentare grafică servind la deosebirea produsului sau a serviciilor unei persoane fizice sau juridice de cele aparţinând altor persoane”[3] Această definiție este armonizată cu reglementările internaționale, precum cele ale European Union Intellectual Property Office (EUIPO) și World Intellectual Property Organization (WIPO).

În SUA, potrivit legii mărcii de comert din 1946, numită adesea Actul Lanham, obiectivul esențial al mărcii comerciale este acela „de a proteja consumatorii de înșelăciune, de a încuraja concurența loială și de a asigura comunității de afaceri avantajul oferit de reputație și bunăvoință[4]”

Conform lui A. Bogdan, *marca* (*trademark*) este „un mecanism legal creat pentru a proteja brandul și pentru a asigura dreptul de proprietate asupra acestor componente esențiale”[5].

Definițiile moderne ale mărcii se concentrează adesea pe funcția sa publicitară și pe impactul asupra deciziilor consumatorului. Datorită rolului său decisiv în economia actuală, marca este considerată un potențial de vânzare viitoare, care funcționează la nivelul subconștientului publicului. Un element esențial al mărcii este numele. Funcția economică a unei mărci depinde de notorietatea sa, care atinge apogeul atunci când numele mărcii devine un termen generic. Puterea și valoarea unei mărci pe piață sunt determinate de două categorii de factori: caracteristicile intrinseci ale produsului și percepția consumatorilor, inclusiv nivelul de cunoaștere, de acceptabilitate, de preferință și de fidelitate.

În marketing, marca este percepută ca un instrument strategic care contribuie la construirea identității produsului și la consolidarea relației cu consumatorul. Printre cele mai influente definiții se numără cea formulată de Philip Kotler, care consideră marca drept „un nume, termen, semn, simbol sau desen ori o combinație a acestora, destinat să identifice bunurile sau serviciile unui vânzător și să le diferențieze de cele ale concurenței”[6]. Această definiție evidențiază rolul fundamental al mărcii în procesul de diferențiere pe piață.

David Aaker extinde această perspectivă, definind marca ca „un activ intangibil care contribuie la capitalul de brand, influențând percepția, loialitatea și valoarea economică a companiei”[7]. În viziunea sa, marca nu este doar un semn de identificare, ci un element care generează valoare prin asocierile mentale și emoționale pe care le creează în mintea consumatorului.

Jean-Noël Kapferer propune o abordare semiotică și relațională, considerând marca drept „un contract între companie și consumator, care exprimă promisiunea unei experiențe constante și diferențiate”[8]. Această promisiune se manifestă prin elemente vizuale, verbale și simbolice, care construiesc o identitate coerentă și recognoscibilă.

Kevin Lane Keller, unul dintre cei mai influenți teoreticieni ai brandingului, definește marca drept „un set de asocieri mentale stocate în memoria consumatorului, care influențează comportamentul de

[2] Academia Română, *Dicționarul explicativ al limbii române*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2016, p. 681.
[3] *Legea nr. 84/1998 privind mărcile și indicațiile geografice*, publicată în Monitorul Oficial al României, nr. 161/1998.
[4] https://www.uspto.gov/
[5] Aneta Bogdan, *Branding pe frontul de Est*. Despre reputație, împotriva curentului (ediția a II-a), București, Editura Brandient, 2011, p.105.
[6] Philip Kotler, *Principiile marketingului*, București, Editura Teora, 2005, p. 512.
[7] David A. Aaker, *Managing Brand Equity*, New York, Free Press, 1991, p. 15.
[8] Jean-Noël Kapferer, *The New Strategic Brand Management*, London, Kogan Page, 2012, p. 11.

cumpărare”[9]. În viziunea sa, succesul unei mărci depinde de capacitatea acesteia de a genera conținut simbolic relevant și de a construi o relație afectivă cu publicul- țintă.

Identitatea verbală a unei mărci, care include limbajul, tonul și sonoritatea generală, este esențială în modelarea percepțiilor consumatorilor și în influențarea deciziilor de cumpărare. Într-un mediu de piață extrem de competitiv, o identitate verbală puternică este indispensabilă pentru cultivarea încrederii, loialității și pentru asigurarea recunoașterii mărcii.[10]

Analiza propriu-zisă

În contextul denumirii mărcilor, fonetica implică sunetele reale ale unui nume și modul în care aceste sunete sunt organizate și percepute. Sunetul unui nume de marcă este o caracteristică esențială care atrage consumatorii locali[11]. Simbolismul fonetic sugerează că anumite sunete evocă semnificații sau emoții specifice: de exemplu, sunetele dure, scurte sunt percepute ca fiind puternice, energice și directe. Din acest motiv, ele sunt adesea întâlnite în numele de băuturi energizante sau produse asociate cu acțiunea (*Pepsi*, *Borsec*). Sunetele lungi, șuierătoare sunt percepute ca fiind fine și delicate. Ele sunt preferate pentru numele de produse asociate cu frumusețea, cu parfumurile și cu luxul (*Chanel*, *Ciara*).[12] Prin urmare, mărcile pot utiliza strategic simbolismul fonetic pentru a preîntâmpina așteptările consumatorilor, creând o anticipare emoțională sau funcțională pe care produsul își propune apoi să o satisfacă. Aceasta consolidează identitatea mărcii la un nivel fundamental, adesea inconștient, făcând din analiza fonetică o componentă critică a designului inițial al mărcii.

Mijloacele lingvistice precum aliterația (repetarea sunetelor inițiale ale consoanelor) *Frufru, Zuzu*, *Meli Melo*, asonanța (în cazul de față repetarea vocalelor) *Dedeman, Scandia Sibiu, Ursus,* consonanța (respectiv, repetarea consoanelor) *Mobexpert, Libris, Cris-Tim* și ritmul (repetarea modelului de accentuare a silabelor) *Five to Go, Borsec, Kit Kat* sunt folosite pentru a îmbunătăți pronunția, memorarea și atractivitatea fonetică. De asemenea, concizia asigură o rechemare și o repetare ușoară.

Numele de mărci pot fi construite prin combinarea morfemelor existente sau prin crearea de noi morfeme.

Numele *Mobexpert* este format prin combinarea morfemului *Mob* (abreviere de la *mobilă*) și a cuvântului *expert*. Această combinație sugerează expertiză în domeniul mobilierului și al amenajărilor interioare. Numele comunică o imagine de profesionalism și cunoștințe aprofundate în sectorul de retail de mobilier și decorațiuni interioare, fiind o companie românească.

Emag este un nume scurt și adaptabil, care combină litera *e* (sugerând, „electronic”) cu *mag* (o abreviere de la magazin). Această combinație sugerează *magazin electronic*. Numele este ușor de reținut și suficient de neutru pentru a permite extinderea în diverse categorii de produse, reflectând statutul său de lider în comerțul electronic.

Numele *Cris-Tim* este un nume compus din abrevierea numelui lui Radu Timiș precedat de cel al soției sale, Cristina. Această combinație de părți de nume creează un nou morfem pentru brand. El transmite o origine familială și o istorie în sectorul mezelurilor, unde Cris-Tim a devenit un lider.

Numele *Boromir* este construit prin combinarea elementelor: *Boro* (de la numele de familie al fondatorului Constantin Boromiz), + *mi* (de la începutul prenumelui prietenului său Mircea) +*r* (de la

[9] Kevin Lane Keller, *Strategic Brand Management : Building, Measuring and Managing Brand Equity*, 3rd edition, New Jersey, Upper Saddle River, 2008, p. 77.

[10] Alina Wheeler, *Designing Brand Identity*, New Jersey, Wiley Publishing House, 2024, p. 287.

[11] Importanța pe care o are sunetul unui nume pentru consumatorii locali derivă din nivelul lor cultural. Un nume care respectă normele fonetice ale limbii locale este mai ușor de pronunțat și de reținut, sunetele unui nume pot genera asocieri pozitive sau negative, care se ancorează în subconștientul consumatorului. Acest principiu este esențial în strategia de branding internațional, unde companiile trebuie să se asigure că numele lor funcționează la fel de bine în fiecare piață locală.

[12] Anumite sunete sunt asociate subconștient cu calități specifice, iar specialiștii în branding folosesc aceste asocieri pentru a crea nume care evocă o emoție potrivită cu produsul. Acest principiu este o piatră de temelie în crearea numelor de brand care au o rezonanță emoțională puternică.

România). Aceasta este o combinație complexă de morfeme și părți de cuvinte. Numele reflectă originile fondatorilor și legătura cu țara, fiind un pilon principal în morărit și panificație.

Numele *Gerovital* este compus din segmente de cuvinte: *geriatrie* (studiul îmbătrânirii) și *vitalitate*. Numele comunică un accent pe anti-îmbătrânire și vitalitate, fiind un brand iconic de cosmetice românești.

Numele *Zuzu* este un cuvânt inventat, ales dintr-o listă de nume pentru a stârni amuzament și a comunica o senzație de bine. Deși nu este o combinație de morfeme existente în sens strict, este un exemplu de creare a unui nou morfem (un cuvânt nou) care funcționează ca nume de brand. Numele este simplu și sonor, contribuind la o imagine proaspătă și memorabilă, în special pentru un brand de lactate.

Numele *Dedeman* este derivat din numele fondatorilor (frații Dedeman) și prin asociere cu sloganul lor „Dedicat planurilor tale", transmite o semnificație implicită de dedicare, fiabilitate și sprijin pentru proiectele de amenajări interioare și bricolaj. Numele comunică o imagine de încredere și angajament față de clienți, esențială pentru un retailer de materiale de construcții și produse DIY.

Numele *Dacia* provine de la denumirea antică a teritoriului locuit de daci, strămoșii românilor. Această semnificație istorică și geografică explicită evocă identitatea națională, rezistența și rădăcinile profunde în cultura românească. Numele conferă un sentiment de mândrie națională și autenticitate, contribuind la statutul său de cel mai valoros brand românesc în industria auto.

Numele *Poenari* aduce un omagiu inventatorului român al stiloului, Petrache Poenaru. Această semnificație explicită, bazată pe numele fondatorului/inventatorului, implică inovație, măiestrie și o legătură cu istoria instrumentelor de scris. Numele conferă un sentiment de unicitate și calitate, asociind brandul cu o moștenire de inventivitate și design personalizat în domeniul instrumentelor de scris.

Etimologia este studiul originii și dezvoltării istorice a cuvintelor, urmărind rădăcinile și schimbările de sens în timp. Rădăcinile etimologice ale unui nume de marcă îi pot conferi asocieri istorice, patrimoniu cultural sau conotații specifice. De exemplu, numele de marcă *Napolact* este derivat din Cluj-Napoca și *lact* (lactate), legând marca de o regiune istorică a Transilvaniei și de o tradiție îndelungată în producția de lactate, datând din 1905. Numele evocă un sentiment de autenticitate, tradiție și calitate, asociat cu originea sa transilvăneană. Numele *Lăptăria cu Caimac* este o expresie românească tradițională care descrie o fermă de lapte ce produce produse lactate bogate, cu *caimac* („smântână groasă/cremă"). Această denumire evocă o imagine de prospețime, naturalitate și metode tradiționale de producție.

Semiotica este studiul modului în care ideile sau obiectele comunică sensul, concentrându-se pe interacțiunea dintre un *semnificant* (reprezentarea unui concept) și un *semnificat* (conceptul în sine). În branding, semiotica analizează modul în care numele de mărci, logo-urile și imaginile asociate creează sens și influențează deciziile subconștiente[13].Companiile utilizează semne și simboluri în logo-urile și identitatea lor corporativă pe care consumatorii le recunosc deja subconștient sau conștient, facilitând identificarea mărcii. De exemplu, cuvântul *cafea* nu denotă doar o băutură preparată, ci evocă și asocieri precum confort, stare de alertă și creativitate. Analiza semiotică ajută mărcile să aleagă asocierile în mod judicios și să evite transmiterea de semnificații neintenționate.

Conceptele de *semnificant* și *semnificat* în semiotică arată că numele de mărci operează dincolo de sensul literal, exploatând o vastă rețea de asocieri culturale și arhetipuri, transformând denumirea mărcii într-o formă de inginerie culturală[14]. Aceasta implică faptul că un nume de marcă, chiar și un

[13] Jean-Marie Floch considerat un pionier al semioticii de brand, în lucrarea *Sémiotique, marketing et communication: Sous les signes, les stratégies* a demonstrat cum mărcile construiesc sensuri profunde și influențează consumatorii la un nivel inconștient, prin intermediul logo-urilor, culorilor și al numelor.

[14] Această idee se bazează pe conceptele de *arhetipuri* și de *asocieri culturale*, popularizat de autori precum Carl Jung și aplicat ulterior în marketing. Un arhetip este un model universal, un tipar ancestral de gândire și de comportament care există în subconștientul colectiv (de exemplu, Eroul, Înțeleptul, Rebelul). Când un brand (prin numele, logo-ul și mesajul său) se aliniază cu un arhetip, el creează o legătură profundă și subconștientă cu publicul. Aceasta transformă brandul dintr-un simplu produs într-un simbol cultural. De exemplu, un nume precum *Nike* (care provine de la zeița victoriei) activează arhetipul Eroului, sugerând forță, putere și succes.

cuvânt simplu, acționează ca un semnificant care declanșează o rețea complexă de concepte semnificative (emoții, valori, experiențe) în mintea consumatorului, adesea inconștient. Succesul unui nume de marcă constă nu doar în structura sa lingvistică, ci și în capacitatea sa de a evoca în mod consecvent setul *dorit* de semnificații, evitând în același timp cu atenție interpretările culturale greșite neintenționate. Analiza semiotică devine un instrument crucial prelansare pentru numele de mărci, în special pe pieţele internaționale.

Semantica este ramura lingvisticii care se ocupă cu sensul, în special cu sensurile gramaticale și lexicale. În denumirea mărcilor, aceasta se referă la semnificațiile explicite și implicite transmise de numele în sine. Semnificația unui nume de marcă este o caracteristică- cheie care atrage consumatorii[15]. Numele ar trebui să fie familiare și semnificative pentru a se conecta la structurile de cunoștințe existente. „Numele de persoane, obiecte, animale sau obiecte inanimate sunt mai ușor de codificat și de reținut, deoarece sensul lor este deja stocat în memorie”[16].

Deși numele de mărci sunt textuale, sensul lor este adesea împletit cu elemente vizuale. De exemplu marca *Dacia* a fost fondată în România în 1966, cu un obiectiv clar de a oferi automobile moderne, fiabile și accesibile tuturor românilor. Numele său provine de la Dacia, spațiul locuit de daci, care corespunde astăzi teritoriului României. Achiziționată de Renault în 1999, marca a cunoscut o schimbare strategică, fără a se îndepărta însă de rădăcinile sale, culminând cu lansarea de succes a modelului Logan în 2004. Denotația numelui *Dacia* se referă direct la regiunea istorică. Conotațiile și asocierile culturale ale numelui sunt multiple. Acesta transmite puternic identitatea și moștenirea națională românească, evocând un sentiment de origine autohtonă și de continuitate. Contextul istoric al Daciei, o provincie care s-a confruntat cu amenințări constante și a cunoscut o înflorire a agriculturii și mineritului , leagă implicit brandul de noțiuni de rezistență și forță. Filozofia numelui de marcă *Dacia* subliniază *esențialitatea* (produsul comercial îl constituie autoturisme *utile* și *eficiente*), ceea ce se aliniază cu o abordare pragmatică a vieții. Promisiunea fundamentală a brandului este de a face „mașinile noi accesibile cât mai multor oameni” și de a oferi „cel mai bun raport calitate-preț”. Noua emblemă *Dacia* prezintă un *D* și un *C* unite, simbolizând o conexiune puternică și încredere între *Dacia* și clienții săi. De asemenea, conferă o impresie de *robustețe și stabilitate* și reflectă o mentalitate simplistă și artistică. Unirea literelor *D* și *C* indică „legături perfect simetrice ale unui lanț, unite într-o legătură puternică și coezivă”[17]. Culoarea principală a brandului este *Dacia Kaki*, inspirată de natură. Acest verde kaki semnalează un accent sporit pe „capacitățile off-road și energia curată” și evocă o „legătură cu natura”[18]. Este folosit în combinație cu alb pentru a asigura o armonie clară și deschisă. *Dacia* se poziționează ca un „schimbător de joc” (*game changer*) care sparge regulile industriei, făcând mașinile noi cu adevărat accesibile tuturor. Această poveste este consolidată de succesul modelelor Logan și Duster. Brandul își propune „să fie inteligent conceput pentru a fi exact ceea ce ai nevoie și tot ce ai nevoie. Extrem de simplu, dar niciodată plictisitor”[19]. *Dacia* este recunoscută pe scară largă ca cel mai valoros brand românesc și un lider în raportul calitate-preț. Succesul său în străinătate, în special cu Logan, a transformat-o în „cel mai de succes brand românesc în străinătate”[20].

Gerovital este un brand românesc de cosmetice, recunoscut pentru produsele sale anti-îmbătrânire de îngrijire a pielii. Moștenirea sa se bazează pe inovația științifică inițiată de Prof. dr. Ana Aslan în anii

[15] Această abordare susține că semnificația unui nume de brand nu este doar literală (așa cum se întâmplă în cazul numelor descriptive), ci poate fi și implicită, bazată pe structura internă a cuvântului. Importanța acestei caracteristici constă în faptul că un nume cu o semnificație, fie ea explicită sau implicită, este mai ușor de reținut și poate construi o conexiune emoțională cu consumatorul, ceea ce, la rândul său, influențează decizia de cumpărare.

[16] Kevin Lane Keller , *Strategic Brand Management : Building, Measuring and Managing Brand Equity*, 3rd edition, New Jersey, Upper Saddle River, 2008, p. 95.

[17] https://media.renaultgroup.com/dacia-brand-new-brand-identity

[18] https://www.dacia.ro/

[19] https://media.renaultgroup.com/dacia-brand-new-brand-identity

[20] *Idem.*

’50. Preparatul *Gerovital H3* a fost promovat ca un tratament anti-îmbătrânire, atrăgând celebrități și devenind cel mai căutat tratament în anii 1960 și 1970. Denotația numelui *Gero-* se referă la gerontologie (ramura medicinei care studiază îmbătrânirea și bolile asociate vârstei înaintate), iar *-vital* din latină, însemnând „viață” sau „vitalitate”. Numele denotă direct o legătură cu anti-îmbătrânirea și cu prelungirea vieții. Conotațiile și asocierile culturale includ autoritatea științifică și inovația, fiind puternic asociat cu Ana Aslan și cu Institutul Parhon, conferind o aură de rigoare științifică și de cercetare de pionierat. Brandul transmite o promisiune de tinerețe, frumusețe și de îmbunătățire a capacităților fizice și intelectuale. Este poziționat ca un „simbol al ingeniozității și rezilienței românești”[21], valorificând nostalgia și mândria națională pentru a crea conexiuni emoționale cu consumatorii. Identitatea vizuală a brandului a fost adaptată la diverse piețe. Site-ul web actual *Gerovital* prezintă ambalaje moderne, adesea cu design curat, și subliniază „Calitate excelentă. Fabricat în România, produse originale”[22]. Semiotica brandului reușește să navigheze o istorie complexă, inclusiv controverse științifice prin mutarea accentului de la *un medicament-minune* la *un patrimoniu cultural*. Accentul vizual pe *Fabricat în România* combinat cu estetica modernă relevă autenticitate și calitate, derivate din rădăcinile sale istorice. Această strategie de reîncadrare semiotică permite brandului să prospere în ciuda trecutului său controversat. Mitul central al brandului *Gerovital* este cel al *elixirului de frumusețe* și al *tinereții perpetue*. Un alt mit este cel al ingeniozității românești, brandul fiind un simbol al inovației științifice autohtone. Percepția publică este una de *brand iconic românesc* , cu o puternică asociere cu Ana Aslan și cu beneficii anti-îmbătrânire. Reclamele, imaginile vizuale și implicarea în social media sunt piloni-cheie în revitalizarea identității sale, atrăgând atât publicul intern, cât și pe cel internațional.

Farmec este o companie românească de cosmetice fondată în 1889. Este cel mai mare producător de cosmetice din România, oferind o gamă largă de produse pentru îngrijirea pielii, a părului și a corpului. Deține dreptul de a produce cosmetice bazate pe Gerovital H3 din 1967. Denotația numelui *Farmec* în limba română poate fi tradusă prin „magie”. Conotațiile și asocierile culturale includ magia și transformarea, numele sugerând direct o legătură cu frumusețea și schimbarea pozitivă, aliniindu-se perfect cu promisiunea industriei cosmetice de transformare. Cu o istorie care datează din 1889, *Farmec* întruchipează o lungă tradiție a îngrijirii frumuseții românești. Această longevitate implică fiabilitate și eficacitate dovedită. Fiind un brand românesc, numele său evocă încredere și familiaritate în rândul consumatorilor români. Modernizarea identității vizuale a implicat păstrarea cât mai mult din originea companiei în timp ce logo-ul a fost actualizat și ambalajele cosmetice au fost restaurate treptat. Aceasta sugerează un echilibru între moștenire și atractivitatea contemporană. Procesul de ambalare a implicat identificarea stilului grafic adecvat, a culorilor dominante și a gamelor de culori pentru a ilustra clar tipul de produs și ingredientele sale. Ambalajul urmărește un aspect modern, bine structurat, dar și prietenos și familiar. Culorile brandului includ *Deluge, violet/albastru, Lotus, maro-roșcat* și *Baltic Sea, gri închis*. Aceste culori sugerează sofisticare, elemente naturale și fiabilitate. Strategia de rebranding, concentrată pe modernizare, demonstrează o abordare semiotică a gestionării patrimoniului brandului. Prin actualizarea subtilă a indiciilor vizuale, păstrând în același timp elementele de bază, *Farmec* își propune să atragă noile generații fără a-și înstrăina baza de clienți loiali, orientată spre tradiție, menținând astfel relevanța pe o piață competitivă. Această strategie este esențială pentru a evita ca brandul să devină învechit, fără a pierde încrederea și conexiunea emoțională stabilite de-a lungul deceniilor. Implicația semiotică este că brandul evoluează, dar esența sa rămâne, reasigurând consumatorii de calitatea și valorile constante. Mitul central al brandului *Farmec* este cel al *frumuseții/calității durabile.* Percepția publică este una de recunoaștere puternică a brandului, experiență și este perceput ca un jucător semnificativ în industria cosmetică românească.

[21] Este o strategie de branding care leagă istoria mărcii (care a supraviețuit și s-a dezvoltat de-a lungul deceniilor) de caracterul național, construind o conexiune emoțională puternică cu publicul.
[22] https://www.gerovital.ro/

Poiana este un brand românesc de ciocolată, originar dintr-o companie cu sediul în Brașov, fondată în 1899 ca „prima fabrică de bomboane și ciocolată transilvăneană". A fost achiziționată de Kraft Foods (acum *Mondelez International*) în 1994. Producția a fost consolidată în afara României în 2009, ducând la pierderea de locuri de muncă în Brașov. În 2005, era lider de piață cu peste 25 de varietăți. Denotația numelui *Poiana* înseamnă „luminiș" sau „poieniță". Conotațiile și asocierile culturale includ natura și simplitatea, evocând imagini ale unui cadru natural, senin și, poate, idilic, sugerând puritate și ingrediente sănătoase. Fiind un brand românesc vechi și iubit , transmite puternic amintiri din copilărie, confort și un sentiment al trecutului. Valorifică nostalgia pentru a crea conexiuni emoționale. Numele sugerează o prezență familiară, reconfortantă, asemănătoare cu dulciurile făcute în casă. Materialele de cercetare nu oferă detalii specifice despre elementele de design sau semnificațiile ascunse ale logo-ului *Poiana* actual, dincolo de a fi „o ștampilă de brand/logo". Ambalajul este crucial pentru ciocolată. Ambalajul *Poiana* a evoluat, cu tipuri de ambalaje din plastic. Culorile și temele joacă un rol semnificativ în evocarea emoțiilor. Puterea semiotică a numelui *Poiana*, provine în mare măsură din nostalgia sa profundă și asocierea cu patrimoniul cultural românesc, chiar dacă producția sa s-a mutat în străinătate. Numele evocă un cadru natural, idilic, întărind un sentiment de confort și tradiție. Această dependență de conexiunea emoțională și de experiențele pozitive din trecut permite brandului să-și mențină statutul de produs comercializat, în ciuda schimbărilor de proprietate și de locație a producției, subliniind puterea durabilă a memoriei culturale în branding. *Poiana* este unul dintre cele mai cunoscute și iubite branduri din România. O campanie recentă de comunicare „Viața se întâmplă acum![23]", încurajează oamenii să fie prezenți și să aprecieze momentele cotidiene, legând ciocolata de plăcerile simple. Aceasta este o mișcare strategică pentru a menține un brand de patrimoniu relevant în viața contemporană. Percepția publică este în general pozitivă datorită istoriei sale lungi și asocierii cu confortul și tradiția. Cu toate acestea, schimbarea locației de producție ar putea fi un punct de controversă pentru unii consumatori, deși nu este detaliată explicit ca o percepție negativă în materialele de cercetare.

Concluzii

Denumirile de marcă funcţionează ca entităţi onomastice complexe, aflate la confluenţa factorilor lingvistici, semiotici şi socioculturali. Analiza fonetică, morfologică şi semantică evidenţiază modul în care formele sonore şi structurile morfematice sunt mobilizate strategic pentru a facilita pronunţia, memorarea şi orientarea semnificativă a consumatorului.

Denumirile de marcă se sprijină pe resurse etimologice şi semiotice care facilitează conectarea la memoriile colective şi la arhetipuri culturale; în acest sens, exemplele examinate (*Dacia*, *Gerovital*, *Farmec*, *Poiana* etc.) ilustrează felul în care rădăcinile istorice, asocierile regionale şi mitologiile comerciale contribuie la construirea capitalului simbolic al brandului.

Funcţia economică şi juridică a mărcii rămâne complementar integrată cu funcţia sa simbolică: notorietatea, percepţia consumatorului şi coerenţa semiotică determină valoarea de piaţă şi potenţialul de extindere internaţională. Rebrandingul şi gestionarea patrimoniului identitar apar ca practici esenţiale pentru menţinerea relevanţei pe pieţe dinamice, echilibrul între moştenire şi modernitate fiind o condiţie a durabilităţii.

Analiza semiotică şi aplicarea conceptelor de arhetipuri se dovedesc instrumente utile atât în faza de creare a numelui, cât şi în procesul de repoziţionare, prevenind efectele neintenţionate cauzate de diferenţe culturale. Evaluarea fonetică a numelui în context local şi internaţional este indispensabilă pentru succesul comunicării verbale a brandului.

[23] https://www.iqads.ro/articol/55242/viata-se-intampla-acum-ogilvy-romania-semneaza-campania-de-repozitionare-pentru

BIBLIOGRAPHY:

1. Aaker, David A., *Managing Brand Equity*, Free Press, New York, 1991.
2. Bogdan, Aneta, *Branding pe frontul de Est*. Despre reputație, împotriva curentului (ediția a II-a), București, Editura Brandient 2011.
3. DEX= Academia Română, *Dicționarul explicativ al limbii române*, București, Editura Univers Enciclopedic, 2016.
4. Kapferer, Jean-Noël, *The New Strategic Brand Management*, London, Kogan Page, 2012.
5. Keller, Kevin Lane, *Strategic Brand Management : Building, Measuring and Managing Brand Equity*, 3rd edition, New Jersey, Upper Saddle River, 2008.
6. Kotler, Philip, *Principiile marketingului*, București, Editura Teora, 2005.
7. *Legea nr. 84/1998 privind mărcile și indicațiile geografice*, publicată în Monitorul Oficial al României, nr. 161/1998.
8. Wheeler, Alina, *Designing Brand Identity*, New Jersey, Editura Wiley, 2024.
9. https://media.renaultgroup.com/dacia-brand-new-brand-identity (Accesat în septembrie 2025)
10. https://media.renaultgroup.com/dacia-brand-new-brand-identity (Accesat în septembrie 2025)
11. https://www.dacia.ro/ (Accesat în septembrie 2025)
12. https://www.gerovital.ro/(Accesat în septembrie 2025)
13. https://www.iqads.ro/articol/55242/viata-se-intampla-acum-ogilvy-romania-semneaza-campania-de-repozitionare-pentru (Accesat în septembrie 2025)
14. https://www.uspto.gov/ (Accesat în septembrie 2025)

BLENDED METAPHORS IN COVID-19 PUBLIC DISCOURSE

Stella Grama
PhD Student, Moldova State University

Abstract: *Crisis management heavily relies upon the language of discourse which enables public communication and response to the social issues that need to be confronted, in terms of thought and action. This article aims at contributing to a better comprehension of public discourse and the cultural values it defines, within the social crisis generated by the Covid-19 pandemic. It provides a contrastive analysis of the conceptual metaphors that two powerful leaders, Maia Sandu, President in charge of Moldova (the Republic of), and Joe Biden, former US President, use as persuasive rhetorical strategies to frame the virus, legitimize healthcare policy and call for civic duty and compliance. The research is based on the socio-cognitive approach and integrates insights from Critical Discourse Analysis, Cultural Linguistics, Conceptual Metaphor Theory and Conceptual Integrated Theory, with a focus on the linguistic and cultural elements of discourse, and the immediate context.*

Keywords: *CDA; CIT; conceptual metaphor; cross-cultural; pandemic discourse; sociolinguistics*

Introduction

The Covid -19 pandemic reinvented public communication. Beyond statistical data, discourse as a cognitive and cultural phenomenon became a vital tool in managing the crisis. Perceived initially as an outbreak far away from the borders of our own countries, Covid-19 rapidly grew into a global health-emergency, and discourse evolved from speculations to urgent calls for mobilization. Controlling people's thoughts about the wide-spreading infections occurred to be the main challenge for the authorities. Fear became both a reaction and a rhetorical tool. The persuasive force of pandemic discourse reflects its changing and adaptive nature.

The social and economic crisis witnessed by the global community required people to joint their forces in order to survive. None of us had experienced the pandemic before and none of us was ready for the swingeing changes that the virus outbreak involved. We could only feel anxiety growing and menace floating and the air. The lack of accessible and explicit scientific information upon the nature of the virus generated even more confusion and fear. Instead of building solidarity, in many countries the pandemic discourse served a manipulative cause and divided rather than united. This is one of the reasons why in our article we preferably refer to two famous public figures whose personal values and contribution aligned with the needs of their countries.

The purpose of our research is to identify the rhetorical means that foster responsible public behaviour and motivate people to protect their own healthcare for everyone’s well-being. Thus, in this article we seek to:

- analyze the linguistic choices that facilitate discourse construction and the perception of the crisis;
- determine the rhetorical functions that metaphor plays in Covid-19 discourse;
- clarify the relationship between the crisis and the cultural values embedded in pandemic discourse;
- compare the discourse patterns belonging to two different cultures by analyzing the metaphors that frame Covid-19 and legitimize healthcare measures.

There are few studies that can shed light upon the relationship between the rhetoric of the pandemic and the cultural values reflected by crisis discourse. Most of the articles that we examined are focused on the quantitative and/or qualitative analysis of covid terms and describe the way the pandemic was framed to ensure compliance with emergency healthcare policy, as well as the role of pandemic discourse

in either promoting different ideologies or criticizing the rise of inequality [18, 26]. This work can add to the research on Covid-19 discourse studies as it provides a cross-cultural analysis of discourse with a special emphasis on the pervasive use of metaphors which influenced public perception and the cultural values that shaped discourse.

1. Data Collection and Methodology

To achieve our purpose, we collected transcripts of Covid-19 discourse and recorded videos from official pages and channels. Out of them, we selected ten speeches made by Joe Biden, US President, on different occasions. We identified similar discourses delivered by Maia Sandu, President of Moldova (the Republic of). Since Maia Sandu's statements are considerably shorter, we decided to use two examples that have the same intention for samples nr. 3, 5, 9 and 10. The discourses cover coronavirus concerns, topics like celebration of holidays during the pandemic, human loss, economic crisis, the role of health staff and healthcare policy, vaccine insurance and the vaccination strategy.

To ensure clarity and avoid repetition, the names of the leaders are abbreviated, and the number of each discourse follows the letter D, according to the discursive events, as follow:

1) coronavirus concerns (D1-JB, D1-MS),
2) Holy Week (D2-JB, D2-MS),
3) economic crisis (D3-JB, D3a-MS and D3b-MS),
4) criticizing the opposition (D4-JB, D4-MS),
5) Covid-19 vaccine (D5-JB, D5a-MS and D5b-MS),
6) health staff (D6-JB, D6-MS),
7) one year of pandemic (D7-JB, D7-MS),
8) fight measures against the virus (D8-JB, D8-MS),
9) vaccination campaign (D9-JB, D9a-MS and D9b-MS),
10) human loss (D10-JB, D10a-MS and D10b-MS).

Except for D10a-MS, all the other samples follow the evolution of the pandemic in time. Maia Sandu's discourses selected for the contrastive analysis do not respect the same exact time reference as the ones that belong to Joe Biden, but they do have similar intentions and are closely related. D10a-MS does not provide an equivalent chronological reference as D10-JB. Yet, both samples speak of human loss and outline a critical point in the evolution of the pandemic, which proves that each country had its own pandemic struggles.

The article presents a cross-cultural qualitative analysis of the cognitive and discursive functions of Covid-19 metaphors. It reveals the evolution of public discourse during the pandemic, between the years 2020 – 2022; the main lexical choices that dominate discourse, its persuasive nature as well as the micro/macro-structures built by each speaker. Our research is based on a blended approach that integrates valuable insights of socio-cognitive studies such as Critical Discourse Analysis (hereafter CDA), Conceptual Metaphor Theory (CMT), Cultural Linguistics (CL) and Conceptual Integrated Theory (CIT), which allows to consider both the linguistic and cultural aspects that characterize crisis discourse. Our research is based on the works of G. Lakoff and M. Johnson [14], Z. Kövecses [8-12], T. Tenbrink [20] and G. Steen [17] who dedicated their studies to metaphor analysis; on T. A. van Dijk and W. Kihtsch's insights on discourse comprehension [23]. It also includes reflections from CL and other relevant scientific sources related to discourse analysis: F. Sharifian [16], A. Wierzbicka [24, 25], C. Hart [5], B. Johnstone [7], D. Tannen [19] etc.

2. The Interpretation of Results

2.1.The Cultural Context of Discourse

An essential factor that shapes discourse is the cultural background of the agents involved in the act of communication The production and interpretation of discourse are processes mediated by the

cultural models and *value systems* that are internalized by both the speaker and the audience. The cognitive models guiding persuasion and comprehension are culturally embedded. 'Any particular person is a product of the particular culture in which he or she has lived.' [1, p.205] As such, culture is an influential factor in crisis management. 'It is more appropriate to judge the enactment of values by looking at the way in which it shapes peoples' behaviour.' [2, p.30] This means that metaphors are not simple stylistic devices; they are strategies through which the speaker can legitimize action, manage fear or foster cooperation. At the same time, they indicate the value systems that get activated when society faces danger.

'Within different cultures people differ in the way in which they interpret the self as independent of or interdependent with others.' 'Individualism is the culture of individuals who are neither bound to a prescription nor group membership. […] They are optimistic and self-seeking in nature and believe they can manage their resources and needs. […] Whatever goes out of balance will seek its equilibrium again.' [idem, pp.18-21] On the other hand, collective cultures are more likely to follow informal processing and less likely to localize information which makes the decision-making process more pro-active regarding media strategies [idem, pp. 95-118].

As a post-soviet country, Moldova has always emphasized ties and community obligations. In many cases, especially in remote areas and small villages, family bonds matter more than the urging messages of any authority representative. They are the primary communication source. US, on the contrary, has a different cultural orientation that emphasizes freedom, autonomy and individual rights.

It is relevant to mention the general context of the discourse we intend to analyze. Moldova entered the pandemic at the beginning of March in 2020, with low public trust and fragile institutions. It was only in November of the same year that Maia Sandu was elected as the first woman president of Moldova. Inaugurated the following month, she took office amidst the pandemic crisis caused by a critical Covid-19 wave. The hospitals were overwhelmed: they lacked proper equipment and there was little or almost no access to vaccine. During her active pre-election campaign Maia Sandu strongly criticized the poor management in the health sector. When she took office, she started to actively seek for vaccine donations and militate for vaccination.

Similarly, Joe Biden was elected in November 2020 and inaugurated in January 2021. By that moment, more than 800 000 Americans lost their lives in the fight against Covid-19, as shown by Worldometer, the world's leading provider of coronavirus statistics. Joe Biden inherited a highly divided society and resistance to healthcare measures.

We decided to dedicate our investigation to the study of Covid-19 metaphors because we assume that an accurate choice of metaphors can provide a reliable image of the struggles that both countries went through because metaphors empower discourse, make it more coherent and persuasive, and serve as powerful cognitive tools that can structure understanging, guide social behaviour and frame collective experience.

2.2. Covid-19 Metaphors

From among the metaphors that frame the Covid-19 pandemic (fig.2.1), the most frequently used is the WAR metaphor, in which healthcare workers are portrayed as 'frontline' defenders and the virus as *an enemy* to be 'fought against' or 'defeated'. By attributing agency to the virus, the speaker can legitimize defense strategies and strengthen the authority of healthcare measures such as lockdowns and social distancing.

Expressions like 'frontline workers' vs 'frontline fighters' (D-JB/D-MS), 'first line of defense', 'fight the virus', 'defeat/beat Covid' (both speakers), 'defeat the plague' (D-MS) position the discourse

Fig. 2.1

-	**Metaphor**	-	**Source Domain**	-	**Target Domain**	-	**Intention**
-	war	-	war	-	response to COVID-19	-	showing urgency,
		-	battle			-	justifying restrictive measures,
						-	inspiring belief in victory
-	enemy	-	intruder/invader	-	the coronavirus	-	strenghtens solidarity
-	natural disaster	-	storm	-	unpredictable nature of the virus	-	emphasizing the virus as uncontrollable,
		-	flood			-	calling for preparation and solidarity
		-	devastation				
-	containment	-	physical container	-	preventing or limiting viral spread	-	offering practical solutions,
						-	making control seem possible
-	spread/flood of disease	-	natural force	-	rapid transmission of the virus	-	underlining the need for rapid measures
-	weaponry	-	military equipment	-	resources and power	-	emphasizing strength, capacity and responsibility
-	journey/path/	-	travelling	-	steps and progress	-	providing a destination, making the target seem achievable
-	lesson	-	navigation				
-	heroes/frontline workers	-	soldiers	-	medical staff	-	motivating the public to support their courage
		-	rescuers	-	essential workers		
-	community as family/team	-	family	-	solidarity	-	fostering empathy, responsibility and togetherness
		-	teammates				
-	darkness/light	-	clarity/concealment	-	transparency/	-	building trust
				-	lack of it		

Communicative functions of Covid-19 metaphors, author (2025) as part of coordinated effort that urges for discipline, courage, and sacrifice. Medical staff are the *heroes* while the virus is an *invisible foe*, which intensifies the perception of danger.

Other metaphors situate the pandemic in relation to forces beyond human control, as seen in *natural disaster* imagery like 'storm', 'tsunami' or 'wave' of cases. COVID-19 is pictured as an uncontrollable force. The dynamics of contagion is illustrated as a fire that spreads at great speed, in unpredictable directions, which makes the transmission visible and easy for the public to perceive: 'outbreak', 'flare-ups' (D-JB), 'hotspots' (D-MS), these expressions are just some examples. Consequently, abstract epidemiological restrictions are translated into tangible measures: e.g. 'flatten the curve", 'lockdown'.

The efforts to manage COVID-19 are described through metaphors of *containment and weaponry*. Metaphors of illness like 'infected with', 'carry the virus' (both speakers), 'harbouring the disease' (D-JB) conceptualize the human body as a vessel that can hold and transmit the virus, which reminds of stigma and blame. Vaccines, testing, and protective equipment are figured as weapons or tools ('testing arsenal') that reinforce the perception of the pandemic as a threat to be restrained with adequate military resources.

The pandemic is also often narrated as *a journey or path*: society moves 'through this crisis', searching for 'a roadmap to recovery' or an 'exit strategy' (D-JB). At the same time, the *lesson* frame ('trial by fire', 'an ordeal') reinterprets the hardships as an opportunity for learning and moral growth, suggesting that experience and reflection is essential for progress.

Social cohesion is built through metaphors of *community as family or team*. Phrases such as 'we're in this together' (D-JB) and we should 'protect our loved ones/the vulnerable ones', 'no one left behind' (D-MS) underline shared vulnerability and mutual obligation, helping to sustain cooperation. The temporal dimension of the crisis is expressed in imagery of *darkness* vs *light*: 'dark winter', 'grim months', 'light at the end of the tunnel' (D-JB), 'nature revives after winter', 'they simply want this nightmare to end' (D-MS). Linking the experience of suffering with eventual improvement allows the audience to anticipate relief and visualize a path toward recovery. Temporal metaphors provide affective orientation and reinforce compliance.

Some frames like *war* or *disaster* emphasize urgency and mobilization but may also heighten anxiety or foster polarisation. On the contrary, metaphors such as *journey* or *light* boost hope and growth. The analysis above shows that metaphors used in pandemic discourse:

- structure cognition,
- control behaviour,
- outline moral and social obligations,
- mediate the emotional experience of crisis,
- influence the social memory of Covid-19.

These findings underline that the metaphors used in these speeches are not incidental. They are deliberate rhetorical strategies used in public health communication to build collective resilience in times of crisis. Discourses are designed to translate abstract information and appeal to people's emotions. Covid-19 data and healthcare measures are transformed into accessible stories in which actors move, have struggles and hopes. The persistence of WAR metaphors in pandemic discourse reveals both the power and the dual meaning of military framing in health crisis. They foster sacrifice and impose discipline but at the same time can reinforce public fear and the stigmatization of the infected.

2.3. Rhetorical Functions of Metaphor in Pandemic Discourse

As mentioned previously, the WAR metaphor converts an invisible virus into a recognizable model and frames public health measures as acts of bravery. Phrases such as 'battle against the virus', 'arsenal of tools', 'we will defeat this enemy', 'I will shut down the virus' (D-JB) create the sense of urgency which reminds of a call to arms. WAR metaphors appeal to pathos, encouraging the public to feel protective toward their community and proud of collective efforts. At the same time, the war frame

provides a clear structure, the beginning, the process of mobilization and the eventual victory, which keeps the audience focused. It makes pandemic discourse coherent and dynamic.

Hero metaphors praise virtue and enrich the persuasive load of discourse by strengthening ethos, making the speaker a protector of shared values. *Journey* expressions like 'milestone', 'better days', 'faith sees best in the dark' (D-JB), 'return to normal life', 'get through the pandemic', 'with our lessons learned' (D-MS) make the listeners to long for normality the way they long for home when being far away. The metaphor of *community as family* or *team* increases the persuasive power of discourse by making abstract solidarity tangible. 'Empty chairs around the dinner table', 'working together as one nation' (D-JB), 'each of you is important in the battle', 'people that are waited home by the family' (D-MS), such linguistic choices create the feeling of shared space or tasks where mutual care and obligation are not discussed but felt.

Covid discourse is organized around the idea of a battle. The pandemic has a plot with clear roles. The virus is the enemy while the medical staff, the citizens and the government must use the weapons (vaccines, masks etc) to fight for their lives. If the country is at war, then there should be families waiting home. The two semantic categories seem to be contradictory, but we consider that they complement each other. Family metaphors reduce the aggressive nature of the pandemic and provide the feeling of warmth and support, ensuring moral stability.

Across all the ten discourses, President Maia Sandu maintains a central concern: the management of the COVID-19 pandemic and the protection of citizens' health. This common purpose provides a strong link between discourses, from visits to hospitals to public addresses at holidays or vaccine announcements.

At the macro-structural level, the discourse emphasizes the severity of the pandemic, the challenges faced by the healthcare system and the risks involved, especially for the vulnerable ones. Each discourse presents vaccination efforts or government measures and reflects the evolution of the pandemic. If we compare the organization of D-JB and D-MS, we can observe that D-MS adopts a more pragmatic approach focused on informing the citizens about the new cases and on providing practical recommendations (fig.3.1).

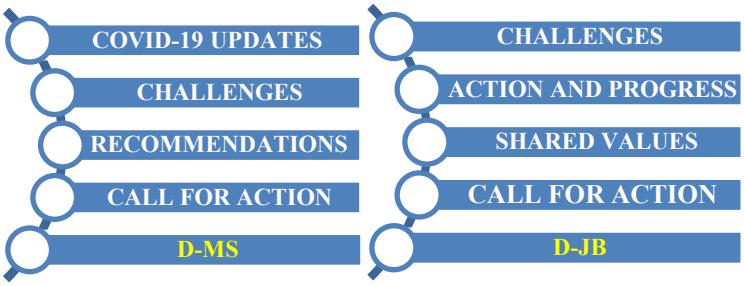


Fig. 3.1 Macro-structure models of Covid-19 discourse, author (2025)

The organization of D-JB presents a liberal cultural model typical of U.S. presidential rhetoric making individual agency voluntary. It provides evidence of competence and portrays healthcare policies as steps along an intelligible path. As a whole, the main intentions od discourse are to reinforce public authority and call for solidarity. It relies on repetitive macro-structure patterns that bring familiar cognitive schemes to life. Also, the coherence between discourse is greatly supported by metaphors such as *containment/control, heroes, war* that build a recognizable frame through which the public interprets the crisis.

Moreover, we can affirm that besides discourse coherence, provided by various stylistic and pragmatic devices such as connectors, lexical recurrence and parallel structures, D-MS is proof of a deeply careful organization of discourse. We believe it derives from the critical economic situation and

political instability Moldova has gone through since it got its independence as a nation. Such an approach strengthens both credibility and the persuasive effect of communication, a critical tool in overcoming the disastrous health system inherited by the president after the elections, and the crisis that could have been avoided, given that responsible preventive policies had been implemented in time.

We can observe that discourse abounds with reference to family, solidarity and national resilience, along with repetitive reminders of social norms and reinforced shared values. The tone, the appeal to empathy and the call to collective action are stable features that create continuity in both the message and the emotional impact, and allows the audience to perceive all the discourses as part of a single storyline.

We analysed 10 most frequently used metaphor groups in both discourses and counted the number of occurrences throughout all the discourses selected for our research. We encountered 227 expressions that belong to these groups (see fig.2.1) in D-JB and 133 examples in D-MS. Previously we explained that D-MS are shorter which means the number of expressions found in discourse are reported to the whole number of words. Out of these ten metaphors we selected the first five that are used systematically. Fig.3.2 below presents a comparative picture of the lexical choices. Both discourses use similar metaphors with much the same intensity, except for the fourth one.

If the pandemic is framed as a *journey* in D-JB, a choice that denotes national values rooted in Christianity (the 17th century pilgrimage that lies at the foundation of the US nation), then D-MS frames Covid-19 as a *natural disaster.* This instance proves that the choice of metaphor in discourse is deeply connected to cognition, that is the historical and cultural memory of the community. Moldova went through numerous collective ordeals, centuries of invasions, and domination, through famine and repression in Soviet times. The country still encounters lots of transition hardships after independence.

- **D-JB**		- **D-MS**	
- **Metaphor** -	- **Frequency (%)** -	- **Metaphor**	- **Frequency (%)** -
- WAR	- 13,65	- WAR	- 12,78
- CONTAINMENT	- 14,09	- CONTAINMENT	- 17,29
- HEROES	- 10,571	- HEROES	- 15,03
- JOURNEY	- 11,89	- NATURAL DISASTER	- 9,77
- FAMILY	- 18,50	- FAMILY	- 12,03
- (out of ten mostly used)	- **68,72%** (out of 100% - 227ex.)	- (out of ten mostly used)	- **66,91%** (out of 100% - 133 ex.)

Fig. 3.2 Recurrence of metaphor groups in pandemic discourse, author (2025)

In D-MS the virus is often framed as a great *fire* outbreak (fig.3.3) which emphasizes inevitability and the need for resilience and endurance, for enduring is what Moldova knows to do best. It has become a culture-thing to be patient and pray for better times. Suffering is portrayed as an external force while moral values like patience and mutual support can give the joint power that can help to 'stop the spread' of the *fire* and 'overcome this disaster'.

- Dimension	- Joe Biden	- Maia Sandu	- Sociocognitive & Cultural Implications
- Dominant Metaphors	- FAMILY - CONTAINMENT WAR HEROES - JOURNEY	- CONTAINMENT - HEROES WAR - FAMILY NATURAL DISASTER	- D-JB → urgency, heroism, institutional mobilization - D-MS→ moral duty, endurance, joint effort, mutual support
- Culture	- individualist, - encouraging voluntary solidarity	- collectivist, relational emphasis	- US→ self-efficacy and achievement, voluntary action - MD→ solidarity and social bonds
- Shared values	- autonomy, - duty as choice	- empathy, prudence, moral responsibility	- US→ individualism - MD→ community

Fig. 3.3 Socio-cognitive structures of pandemic discourse, author (2025)

The internal organization of pandemic discourse as well as intertextuality is achieved in both cases by means of repetition, metaphorical framing and constant cultural references which permits us to state that pandemic discourse is also characterized by ***cultural coherence***. References to family, responsibility and empathy help to link discourse emotionally, so that it is not only comprehensible but also persuasive, which guides the audience to a better understanding of Covid-19 challenges and the collective actions necessary to overcome it.

The strategic use of conceptual metaphors enhances coherence by creating topic threads throughout each discourse and between discourses. The conceptual domains summarized above provide a set of metaphors that are used almost within each discourse by both speakers, repeatedly and systematically, which ensures coherence between discourses. Even if each discourse refers to a different event, the repetition of the same terms creates familiar pictures that facilitate the perception of Covid implications. New appeals will be added to the same story about the *enemy* that needs *to be defeated*.

2.4. Conceptual Integrated Approach in Metaphor Analysis

Since WAR terminology prevails in any pandemic discourse, we can affirm that even if cultures are different, they are strongly influenced by the healthcare and social issues related to Covid-19. 'Languages, and the ways of thinking reflected in them exhibit both profound differences and profound similarities; that the study of diversity can lead to the discovery of the universals; that some hypotheses about universals are indispensable for the study of diversity.' [25, p.23] Also, 'lexicon is the main guide to cognition which patterns everyday discourse' and these cultural patterns can be examined based on 'linguistic semantics, rooted in empirically established linguistic and conceptual universals' [idem, pp.30-1].

These reflections support the studies of G. Lakoff and M. Johnson's Conceptual Metaphor Theory (hereafter CMT) that describe the universal character of metaphor [14]. The are numerous studies that criticize such an approach for several serious reasons but the main one, according to Z. Kövecses, is that CMT 'disregards the *context* of discourse in which metaphors are produced [8, pp.81-2]. In his works, Z. Kövecses brings new insights to metaphor analysis by stating that his ideas complement CMT rather than contradict it. What CMT lacks is that it 'cannot account for phenomena that can only be accounted for if we investigate metaphors in real discourse'.

The main function of metaphor is to provide discourse coherence. It can make one single discourse coherent or relate it to other discourse. In the second case metaphor builds coherence between different discourses in two ways: 'historically and simultaneously' [idem, pp.83-4]. Metaphor relies not only on discourse construction and delivery but also on the way it is internalized and decoded by the

receiver. As such, the perception of metaphor is shaped by cultural experience and is a process that occurs in real time, within a certain communication context.

In discourse, metaphors cannot always be limited to their conventional and static nature. Thus, as argued by Z. Kövecses, CMT misses the *creative* feature of metaphor. Some metaphors cannot be decoded automatically at the 'supra-level of conceptualization' because they are not conventional and require more cognitive effort and knowledge about the context of discourse [idem, pp.88-90]. His work 'Where Metaphors Come From' offers valuable thoughts about an 'actualized version' of conceptual metaphor analysis, based on the *Conceptual Integration Theory* (hereafter CIT). His ideas derive from Fauconnier and Turner's network model [3, 4] which presents conceptual blending as an integration network made of four mental spaces.

'Mental spaces are built up, interconnected and blended in working memory by activating structures available from long-term memory. Mental spaces can be modified dynamically as thought and discourse unfold.' 'Partial cross-mappings, selective projections to the blend, development of emergent structure in the blend are the constitutive principles of *conceptual integration*.' [3, pp.58-61] Z. Kövecses applies the integration theory to metaphor conceptualization and states that there are four domains that allow for 'mapping from both of the *input spaces* [*source* and *target domains*] into the *blended space* and even from the blend into the input spaces' [3, pp.58-60], [12, p.68].

Z. Kövecses mentions the so-called *metaphorical cohesion* of discourse and points to the advantages of CIT. 'Meaning does not always arise from simple correspondences between source and target', it is the content, or meaning, of the immediate linguistic context that facilitates the choice of metaphorical expression. Z. Kövecses's work exemplifies the cases of blending that can result from different contextual factors such as the phonological shape of the immediate language context, the semantic effect of the immediate linguistic context, the combined effect of the language context and the general discourse theme and the immediate cultural context [12, pp.68-70].

We will further bring into the discussion Joe Biden's discourse on Coronavirus from October 23, 2020. The general context is created by D. Trump's response on the worsening pandemic and by Joe Biden's active pre-election campaign. In his address he criticizes Trump administration of Coronavirus crisis and states that he has a carefully put up plan on how to 'deal with the pandemic'. When the White House chief of staff stated that they were not going to control the virus, Joe Biden replied that Trump was doing nothing than 'waving the white flag of defeat' on Covid-19 [27].

U.S declared a national emergency a day later after the World Health Organization had declared COVID-19 a pandemic in early March 2020. Since then, Covid-19 terminology became part of the language eagerly adopted and constantly shared, 'the substance from which we developed understandings of who we were, individually and socially, in the face of Covid-19 [26, p.149]. A. Wierzbicka mentions that *key words* are particularly important in revealing a specific culture. 'These words can be studied as a focal point around which entire cultural domains are organized.' [E. E. Evans-Pritchard et al, cited in 25, pp.15-7] We cannot deny the existence of a new (more global) culture that Covid-19 created, ***the culture of the pandemic***. Our idea aligns with Z. Kövecses's position regarding the conceptualization of metaphor and *metaphor creativity,* as well as with the affirmation that some metaphors are created within discourse.

Below we have several paragraphs extracted from D-JB the analysis of which confirms the theory about the creativity of metaphor (fig.4.2). T. v Dijk distinguishes between two cognitive models: *semantic and pragmatic.* Pragmatic models control the way semantic models are communicated and decoded. Also, he has a similar view on the role the communication context plays in expressing or actualizing mental models. He considers that both the speaker and the receiver need to construct mental models of the communication context, the so-called '*context models'* [22, pp.26-43].

As mentioned previously in this article, both D-MS and D-JB abound in metaphors around the pandemic. Expressions like 'fight the virus/the pandemic', 'beat the challenge', 'beat Covid-19' 'beat

that goal', 'beat our pace… of shots', 'defeat the pandemic', 'stop Coronavirus cases'(D-JB), 'fight against an invisible and dangerous enemy', 'defeat the virus', 'stop the spread of the virus', 'win in the fight against the pandemic' (D-MS) are frequently encountered in the samples we selected.
Thus, the verbs most used to frame the virus as an *adversary* are as follow: *to fight, to defeat, to combat, to stop, to win.* Yet, Joe Biden who was soon to participate in the presidential elections, reframes the control over the virus. He creates a blended metaphor and makes it a slogan for his campaign: short, laconic, persuasive and effective. He is not going to *beat* the pandemic, *fight* against it or *stop* it. He will *shut down the virus*: 'I'll put a plan, a place to deal with this pandemic responsibly… I've said it before, I'm not gonna shut down the economy. I'm no gonna shut down the country. I'm gonna *shut down the virus*!'

D1-JB: (13:19) Parents already struggling with childcare costs. We need to give them relief. Children who rely on school lunches, we need to provide food for them. Schools will need to help in ensuring children who don't have easy access to computers can still learn if their schools shut down. People who have difficulty paying their rent or mortgage because they've been laid off or had their hours cut back. We need to help them to stay in their apartments, and their homes. Small businesses will be devastated as customers stay home and adventure canceled.

D4-JB: Donald Trump has given up. Over the weekend the White House chief of staff said, and I am quoting: 'We're not going to control the pandemic.' It's obvious he's not. At the debate last week with Trump, he said we're rounding the corner, it's going away. We're wanting to live with it. Remember what I told him? He's asking us to learn to die with it. That's what's happening. Donald Trump has waived the white flag, abandoned our families and surrendered to this virus but the American people never give up. We never give in! We surely don't cower neither will I. Donald Trump just had a super spreader event here again. They're spreading more… more than just coronavirus, he's spreading division and discord. We need a President who's gonna bring us together, not pull us apart. I'll put a plan, a place to deal with this pandemic responsibly, bringing the country together around testing, tracing, masking, leading doctors in America, including Trump's own CDC Director. And Dr Fauci [who] last week said that if we just wore a mask between now and then, at the end of the year we'd have saved a hundred thousand lives. Folks, that's not a political statement, it's a patriotic duty, for God's sake! But still, Donald Trump refuses to listen to science, and we shouldn't be politicizing the race for a vaccine. We should be planning, for its safe use, and free and equitable distribution, providing PPE for national standards for schools, businesses, to open safely. I landed a plan back in May [on] how to do that: bringing together republicans and democrats to deliver economic relief. That's already been passed by the democratic House of Representatives, for working families, for schools and businesses. I've said it before, I'm not gonna shut down the economy. I'm not gonna shut down the country. I'm gonna shut down the virus!

Fig. 4.2 President Joe Biden's pandemic discourse (abstracts from D1,4-JB)

The abstract notions in our system of concepts and the system itself are shaped continuously, argues Z. Kövecses, and they also shape the way we envision the world [12, p.70]. The speaker could have chosen another verb but *beating* or *fighting* does not suggest strong management skills. If Covid is framed as a military adversary, which implies long and tiresome campaigns, *shut down* reframes the pandemic challenge by mapping the semantics of institutional closure onto the virus, suggesting administrative competence and strong leadership skills.

Similarly, Maia Sandu's makes the following statement within D4-MS: *'We will defeat this plague…' (*from Romanian: *„Vom învinge această molimă…")*. This example (fig.4.3), as we will see below, proves again that the immediate linguistic and cultural contexts of discourse can generate new conceptualizations, within discourse. Furthermore, the analysis sheds a new light upon CIT. The metaphor *defeat the plagu*e displays a complex cognitive mechanism that derives not from one single contextual factor, but from at least three of them at once.

D4-MS: This mobilization and solidarity in the face of danger gives us hope that we will win. We will defeat this plague and become stronger, wiser and kinder to one another. This crisis will teach us to value life and freedom more. This crisis shows how much we depend on each other; how important community is and the support of those around us.

Fig. 4.3 President Maia Sandu's pandemic discourse (abstract from D4-MS)

First, the voiced consonants /m/-/l/-/m/ make the discourse tone softer. Delivered in April, at the beginning of the COVID-19 pandemic in Moldova, it coincided with Easter, a period associated with hope, renewal and togetherness. Also, the first part of the sentence follows a certan phonetic rhythm built out of a string of the voiced consonants /n/, /m/ and /l/. The alliteration serves as an important rhetorical strategy designed to ease the impact of strict public health measures and make them feel less harsh. It is also a way of showing empathy and make it felt.

Second, the Romanian lexeme *molimă* (plague) carries strong intertextual and cultural power; it evokes the biblical imagery of divine trials during the plague of Egypt to test the faith and the cohesion of the community. It is worth mentioning here that Orthodox Christianity is the main religion of the country of Moldova. This lexical choice activates the *cultural mental space* in which a social group survives calamities through patience, solidarity and moral strength.

And last, across the ten samples of D-MS, we can repeatedly encounter several key terms for Covid-19: crisis (17), virus (25), disease (5), infection (3), pandemic (7) and only one single use of *plague*. As far as the verb concerns, in Romanian we would rather use the phrasal verb *to get rid of* to collocate with the noun: *'a scăpa de molimă'* (*'to get rid of the plague'*). *Getting rid of* something suggests avoidance or escape, placing the agency on the natural dissipation of the disease while *defeating the plague* implies strategy and control. This is an instance when a new metaphor is created by mapping both inputs (the source domain and the target domain) into the blended space, the meaning of which relies on *the phonological shape, the semantic effect of the immediate linguistic context, the immediate cultural context as well as the general topic.*

To conclude, CIT complements CMT by offering the possibility to consider the immediate context when doing discourse analysis. Covid discourse is highly persuasive and its effectivenes relies not only on the way it is constructed but also on how the audience internalizes the message. In both cases discussed above we encounter metaphorical blending that reshapes the perception of the pandmic, from a military confrontation to an issue of administrative control and collective responsibility. These instances outline that metaphor builds discourse coherence and makes it more persuasive. The use of metaphors and their interpretation depends on the social context, the cultural background of the agents involved in communication, as well as the immediate contexts of discourse.

Conclusion and Research Perspectives

The contrastive analysis of Maia Sandu's and Joe Biden's discourses proves that pandemic rhetoric is both culturally situated and universally patterned. The most frequently encountered metaphors - *war, containment, journey/natural disaster, family* - organize the experience of the pandemic by providing the audience with accessible frames that help them to maintain hope, reduce the feeling of uncertainty and accept the restrictive healthcare policy. The use of Covid metaphors reveals their universal role in shaping collective response to health emergencies, and at the same time reveals distinct cultural values embedded in discourse. Hence, metaphors play a decisive role in structuring and legitimising public discourse in times of crisis.

To frame the pandemic and emphasize individual responsibility, both speakers prefer to appeal to *war* metaphors, *enemy* and *containment*. Yet, the values that their discourses reflect differ essentially. D-JB makes use of *journey* and *family* metaphors to suggest progress and voluntary change, while D-MS relies more heavily on *natural disaster* imagery and appeals to values such as patience, the bond between generations, care for the vulnerable ones and joint effort, values that are deeply rooted in the hardships the country had to endure along its history. The functions metaphors play in Covid-19 are vital for crisis discourse. They provide coherence within and across discourses by turning epidemiological data into accessible narratives; create affective orientation balancing fear and hope, and reinforce cultural models such as duty, solidarity, and resilience.

The comparative study of CMT and CIT reveals that the immediate context is essential to the process of decoding. Some metaphors are less conventional as they are created from a blend between cultural memory, the rhetorical intention of discourse and the immediate linguistic and cultural contexts. The analysis provided in section 2.4 explains the way the pandemic is reframed from an open-ended battle to an administrative task that has solutions. This illustrates that metaphor use is dynamic, beyond conventional frames, and that discourse is adapted to the context and the expectations of the audience.
The findings confirm that pandemic discourse must be understood not only in terms of lexical choices but also as a cultural and cognitive practice that shapes public perception ang guides behaviour. In fragile contexts, as is the case of Moldova, metaphors that rely on shared experience and moral values are critical in enhancing credibility. All the above considered, we can conclude that pandemic discourse is balanced in both situations, and culturally sensitive.

For future research we plan to extend this work by analysing the discourses of other key public figures, to observe the metaphorical framing of Covid-19 across the immediate contexts of discourse and across other pandemic discourses. For a more reliable analysis, we need to explore the changes in metaphor use during the pandemic diachronically. We also intend to develop a system or an integrated framework for cross-cultural discourse analysis that integrates relevant socio-cognitive approaches.

BIBLIOGRAPHY:

1. BARNARD, A. SPENCER, J. Encyclopedia of Social and Cultural Anthropoly. NY: Routledge, 2022. 1016 p. ISBN 0-203-25684-0
2. BERNHARDSDOTTER, A, E. Crisis-Related Decision Making and the Influence of Culture on the Behavior of Decision-Makers. Switzerland: Springer, 2015. 198 p. ISBN 978-3-319-20714-8
3. FAUCONNIER, G., TURNER, M. Conceptual Blending, Form and Meaning, Recherches en communication, nr.19, 2003. pp57-86 [quoted: 25.08.2025]. Available at: https://pdfs.semanticscholar.org/8e66/909dca584a45bb38dc25ce86701947f135e4.pdf
4. FAUCONNIER, G., TURNER, M. Conceptual integration Networks. In:Cognitive Science, Vol, 22(2), 1998. pp.133-187 ISSN 0364-0213
5. HART, C. Critical Discourse Analysis and Cognitive Science. New Perspectives on Immigration Discourse. London: Palgrave Macmillan, 2010. 219 p. ISBN: 978-0-23-027950-4HART, C. Critical Discourse Analysis and Cognitive Science. New Perspectives on Immigration Discourse. London: Palgrave Macmillan, 2010. 219 p. ISBN 978-0-23-027950-4
6. IRTANEN T., HALMARI J. Persuasion across genres: Emerging perspectives. In: Persuasion Across Genres: A Linguistic Approach. Amsterdam: John Benjamins PC, 2005. pp. 19-52 ISBN 90-272-5373-0
7. JOHNSTONE, B. Linguistic Strategies and Cultural Styles for Persuasive Discourse. In: Language Communication and Culture: Current Directions, Tin-Toomey, S., Korzenny, F. (eds) Beverly Hills: SAGE, 1989. pp.139-156 ISBN 978-0-803-93450-4
8. KÖVECSES, Z. Aspects of Metaphor in Discourse. In: Belgrade English Language & Literature Studies, Vol.1, 2009. Belgrade, Studio Line, pp.81-96 ISSN 1821-3138
9. KÖVECSES, Z. Context in Cultural Linguistics: The Case of Metaphor. In: Advances in Cultural Linguistics, Sharifian, F. (ed). Melbourne, Springer Nature, 2017. pp.307-324 ISBN 978-981-10-4056-6
10. KÖVECSES, Z. Culture and Language. In: Studia Slavica Hung., Vol. 55/2, 2010. Budapest, Akadémiai Kiadó, pp. 1-7 DOI: 10.1556/SSlav.55.2010.2.x [quoted: 21.11.2023]. Available at: https://www.researchgate.net/publication/275763976_Culture_and_Language

11. KOVECSES, Z. Metaphor: A Practical Introduction. NY: Oxford University Press, 2010. 375 p. ISBN 978-0-19-537494-0
12. KÖVECSES, Z. Where Metaphors Come From. Reconsidering Context in Metaphor. NY: Oxford University Press, 2015. 215 p. ISBN 078-0-19-022486-8
13. KRAMSCH, C. Culture and Language. Oxford University Press, 2003. 134 p. ISBN 0-194-37214-6
14. LAKOFF, G., JOHNSON, M. Metaphors We Live By. London: The University of Chicago Press, 2003. 276 p. ISBN 0-226-46801-1
15. LIFARI, V., GRAMA, S. Methods of Research of the Persuasive Discourse Applied in Social Crisis Situations. In: Journal of Romanian Literary Studies, No. 35 [online], 2023. Targu Mures, Arhipelag XXI Press, pp.213-222 ISSN 2248-3004 [quoted: 26.08.2025]. Available at: https://issuu.com/dumitrubuda/docs/jrls_35_v1?fr=xKAE9_zU1NQ
16. SHARIFIAN, Farzad. Cultural Linguistics. Amsterdam: John Benjamins, 2017. 171 p. ISBN 978-90-272-0412-7
17. STEEN, G. Metaphor, Language, and Discourse Processes. In: Discourse Processes, 48:8, Taylor & Francis Online, 2011. pp. 585-91 [quoted: 05.06.2023]. Available at: http://dx.doi.org/10.1080/0163853X.2011.606424
18. TAN S., MARISSA K. L. E. Discourse Modes, Media and Meaning in an Era of Pandemic. NY: Routledge, 2023. 293p. ISBN 978-1-003-16819-5
19. TANNEN, D., WALLAT, C. Interactive Frames and Knowledge Schemas in Interaction: Examples from a Medical Examination/Interview. In: Framing in Discourse, Tannen D. (ed) NY: Oxford University Press, 1993. pp.57-77 ISBN 0-19-507995-7
20. TENBRINK, T. Cognitive Discourse Analysis: An Introduction. Padstow Cornwall: TJ International Ltd., 2020. 271 p. ISBN 978-1-10-842266-7
21. VAN DIJK, T. A. Discourse and Knowledge. A Sociocognitive Approach. Cambridge University Press, 2014. 400 p. ISBN 978-1-1070-7124-7
22. VAN DIJK, T. A. Socio-cognitive Discourse Studies. In: The Routledge Handbook of Discourse Studies, Flowerdew, J., Richardson, J.E. (eds). NY: Routledge, 2018. pp.26-43 ISBN 978
23. VAN DIJK, T. A., KINTSCH, W. Strategies of Discourse Comprehension. NY: Academic Press, 1983, 391 p. ISBN 0-12-712050-5
24. WIERZBICKA, A. Semantics, Culture and Cognition. NY: Oxford University Press, 1992, 487 p. ISBN 0-19-507325-8
25. WIERZBICKA, A. Understanding Cultures Through Their Key Words. NY: Oxford University Press, 1997, 319 p. ISBN 0-19-508835-2
26. ZAMPAROUTTI, L. Self-Isolation and Consubstantiality: Covid-19 Terminology and Collective Identity. In: COVID Communication: Exploring Pandemic Discourse, Vakoch D.A. et al (eds). Switzerland: Springer, 2023. pp.141-152 ISBN 078-3-031-27665-11
27. Remarks by Vice President Joe Biden in Wilmington, Delaware. [quoted: 23.12.2023]. Available at: https://www.presidency.ucsb.edu/documents/remarks-vice-president-joe-biden-wilmington-delaware-3

COMPARATIVE ANALYSIS OF KEY TRANSLATION THEORIES - ROMAN JAKOBSON, EUGENE NIDA, HANS VERMEER, ANTOINE BERMAN, AND LAWRENCE VENUTI

Paula Pîrvu-Dănăricu
PhD Student, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Center

Abstract: *This paper offers a comparative analysis of five seminal translation theorists like: Roman Jakobson, Eugene Nida, Hans Vermeer, Antoine Berman, and Lawrence Venuti, highlighting their contributions to translation theory. It traces the evolution from linguistically focused models to functionalist and ethical approaches emphasizing cultural differences and translator visibility. Quotations from primary texts illustrate each theorist's core ideas. The analysis concludes by underscoring the translator's critical role as a mediator balancing linguistic accuracy, functional purpose, and cultural ethics.*

Keywords*: translation studie; translation theory; translation theorists; Jakobson; Nida*

As an introduction, translation studies have undergone significant theoretical development, reflecting changing priorities in how texts move between languages and cultures. Translation theory has evolved from structuralist and functionalist approaches to postmodern critiques of invisibility and ethics This paper compares the contributions of five influential figures. Scholars such as Roman Jakobson, Eugene Nida, Hans Vermeer, Antoine Berman, and Lawrence Venuti each contributed distinct perspectives that shape our understanding of translation today. Their work collectively maps a trajectory from linguistic precision toward greater emphasis on translation purpose, ethics, and cultural politics. Understanding these theories is essential for grasping contemporary debates in translation practice and scholarship.

The first to be mentioned is Roman Jakobson who opened a modern door to translation, talking about its linguistic foundations Starting to 1959, he laid the groundwork for modern translation theory by conceptualizing translation as a semiotic process.

Roman Jakobson lived between 1896–198 is a key figure in structural linguistics. He introduced the concept of distinctive features, emphasizing binary oppositions for example, voiced vs. voiceless, nasal vs. oral as the building blocks of phonemes. His work alongside Nikolai Trubetzkoy in the Prague Linguistic Circle revolutionized the study of phonology, shifting the focus from mere sounds to their relational, functional roles in a linguistic system.

Jakobson and his colleagues argued that phonological systems are not random but structured by oppositional features, which are universal across languages. He viewed phonemes as bundles of binary features, forming the foundation of phonological contrast and linguistic meaning (Jakobson, Fant, & Halle, 1952). "Each sound in a language is distinguished by a specific constellation of articulatory and acoustic features" (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12).

In his 1960 essay, *Closing Statement: Linguistics and Poetics*, Jakobson developed a model identifying six communicative functions, each tied to a key element of communication: Referential related to the context, Emotive refers to sender's attitude, Conative that is addressing the receiver, Phatic refers to maintaining the channel, Metalingual relates to the code clarification and Poetic that focus on the message itself. "The poetic function projects the principle of equivalence from the axis of selection into the axis of combination" (Jakobson, 1960, p. 358). This quote reflects how poetic language foregrounds form, sound, and structure, not just meaning.

Relating to metaphor and metonymy in language, Jakobson identified two fundamental operations in language, that is metaphor which is related to similarity or substitution and metonymy

which is based on contiguity or association. “The development of aphasia... revealed two linguistic operations: selection and combination, which correspond to the rhetorical figures of metaphor and metonymy” (Jakobson, 1960, p. 360). He linked metaphor with poetry and metaphorical thought, and metonymy with narrative and realism, an insight that influenced literary theory, semiotics, and psychoanalysis (especially in Lacan's work).

As related to his translation theory and semiotics he distinguished three types of translation: intralingual within the same language, interlingual between languages and intersemiotic between sign systems. Jakobson emphasized the challenges inherent in linguistic transfer, arguing that languages differ fundamentally in what they must express rather than what they may express. Moreover, he emphasizes the inevitability of loss in translation, noting that “languages differ essentially in what they must convey and not in what they may convey” (Jakobson, 1959, p. 234). Jakobson’s view is structuralist and foregrounds the linguistic constraints of translation.

Jakobson’s triadic model of translation is under discussion in his influential essay *On Linguistic Aspects of Translation* (1959), where he introduced a three-fold typology of translation: an intralingual translation , within the same language referring to paraphrasing, interlingual translation between different languages or the common notion of “translation” and intersemiotic translation relating to verbal and non-verbal sign systems as from a novel into a film. “It may be translated into other signs of the same language (intralingual), into another language (interlingual), or into another, nonverbal system of symbols (intersemiotic)” (Jakobson, 1959, p. 234).

Jakobson saw translation not as a mechanical equivalence but as “equivalence in difference”, emphasizing how languages differ not in what they can express, but in what they must express: “Languages differ essentially in what they must convey and not in what they may convey” (Jakobson, 1959, p. 236).

He also discussed semiotics and the nature of meaning, where Jakobson expanded linguistic insights into general semiotics, the science of signs, deeply influenced by Charles Sanders Peirce. For Jakobson, every act of communication involves encoding and decoding of signs, and translation is the interpretive transformation of one code into another. His semiotic approach underpinned his theory of meaning, style, and cultural transmission. “No linguistic specimen may be interpreted by the science of language without a translation of its signs into other signs of the same system or into signs of another system” (Jakobson, 1959, p. 234).

Jakobson's influence and legacy extends beyond linguistics as it relates to literary theory through structuralist and formalist approaches, anthropology via Claude Lévi-Strauss’s use of binary oppositions, psychoanalysis in Lacan’s theory of the unconscious structured like a language and finally to translation studies due to the foundational to modern views on equivalence and intersemiotic transfer. While foundational, Jakobson’s linguistic model does not fully address cultural or ethical concerns intrinsic to translation.

Another influential translational theorist that is a must to be mentioned is Eugene Nida. In 1964, he introduced the influential concepts of formal equivalence and dynamic equivalence, shifting focus to the target audience's response. He argued that translations should evoke a similar effect on readers as the original text, prioritizing naturalness and receptor-oriented communication: “A translation should aim at complete naturalness of expression” (Nida, 1964, p. 159).

Eugene A. Nida lived between 1914–2011 is one of the most influential figures in modern translation studies. His approach to translation, especially the development of Functional (formerly Dynamic) Equivalence, shifted the focus from literal reproduction of source texts to communicative effectiveness in the target language. Nida emphasized that translation must strive to elicit the same response in the receptor audience as the original did for its source audience (Nida, 1964, p. 159).

He went further into translation theories introducing a new vision talking about formal vs. dynamic equivalence. In his seminal work *Toward a Science of Translating* (1964), Nida distinguished

between formal equivalence and dynamic equivalence. Formal equivalence focuses on maintaining the form and content of the original message, whereas dynamic equivalence aims to produce a similar effect on the target audience. “In contrast with formal-equivalence translations, which are essentially source-oriented, dynamic-equivalence translations are receptor-oriented” (Nida, 1964, p. 159).

He later refined the term “dynamic equivalence” into functional equivalence, recognizing the potential confusion that the term "dynamic" might cause among scholars and practitioners (Nida & de Waard, 1986, p. vii).

Nida defined translation as: “Reproducing in the receptor language the closest natural equivalent of the source-language message, first in terms of meaning and secondly in terms of style” (Nida & Taber, 1969, p. 12). In this model, the emphasis is placed on naturalness, clarity, and intelligibility, over rigid structural fidelity. The “closest natural equivalent” implies that the translator must often sacrifice form for meaning to ensure effective communication.

Nida’s goals of functional equivalence is designed to preserve the meaning of the original text, ensure the target audience understands the message as naturally and effectively as possible and to promote comprehension and equivalent emotional/cognitive impact. Nida emphasized: “The success of a translation depends on the degree to which the receptors of the message in the receptor language respond to it in substantially the same manner as the receptors in the source language” (Nida, 1964, p. 159).

In 1964, he outlined three key criteria for evaluating a functional translation mainly accuracy whether the message is meaningfully preserved, clarity if the message clearly and naturally expressed in the target language and naturalness where it sounds idiomatic and appropriate in the target language context. The focus is not on literal symmetry but on functional equivalence, where communicative purpose and intended impact take precedence over structural resemblance (Nida & Taber, 1969, p. 24).

Due to his linguistic and semiotic basis, Nida was influenced by structuralist linguistics and semiotics, particularly the idea that meaning is a function of structure and use. Like Jakobson’s emphasis on message function and communicative context (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12), Nida believed that translation must account for the full act of communication, including cultural and linguistic context. Just as Jakobson identified the poetic function as focusing on the message itself (Jakobson, 1960, p. 358), Nida viewed translation as a process where function and message impact override mere structural equivalence.

Nida’s practical work with the American Bible Society was where his theory was most fully implemented. His translations sought to avoid archaic or overly formal renderings, ensure that metaphors, idioms, and expressions were contextually relevant and comprehensible to modern readers and even translate meaning for meaning rather than word for word. For example, instead of a literal rendering of “gird up your loins,” a functional equivalent might read “get ready for action,” ensuring cultural clarity and relevance (Nida & de Waard, 1986, p. 52).

While highly influential, Nida’s theory has faced criticism for potentially leading to oversimplification or loss of stylistic nuance. Critics argue that meaning is deeply embedded in form, and that function cannot always be separated from linguistic structure. Nonetheless, Functional Equivalence remains foundational in translation studies, especially in domains where communicative clarity and cross-cultural adaptation are essential.

Nida’s approach has shaped practical translation, especially religious texts, though some critics suggest it tends toward domestication, reducing foreign cultural elements. Eugene Nida's concept of functional equivalence reshaped translation theory by centering meaning, effect, and receptor experience. By recognizing translation as a communicative act, Nida’s work remains foundational across disciplines, especially where cultural and linguistic boundaries must be sensitively bridged. His model prioritizes clarity, comprehension, and communicative purpose**,** continuing to guide translators in faith-based and secular contexts alike.

Hans Vermeer's Skopos theory and purpose revolutionized translation theory by emphasizing Skopos, or the purpose of the translation, as the decisive factor guiding translation strategies. Rather than linguistic equivalence alone, translators should prioritize the intended function within the target context: "The prime principle determining any translation process is the purpose (Skopos) of the overall translational action" (Vermeer, 1989, p. 173).

Hans J. Vermeer (1930–2010) is best known for developing Skopos Theory, a functionalist approach that shifted the focus of translation from linguistic equivalence to purpose-driven translation. Influenced by developments in pragmatics, action theory, and linguistic structuralism, Vermeer emphasized that translation is a communicative action carried out with a specific intended function (skopos) in the target culture (Vermeer, 1989a, p. 173).

This approach marked a departure from traditional notions of faithful reproduction of meaning, aligning instead with the functional orientation of scholars like Eugene Nida, who focused on the effect of a message rather than its form (Nida & Taber, 1969, p. 12).

The core of Skopos theory is "Skopos", the Greek word for "aim" or "purpose." In translation, Vermeer defined Skopos as the goal that determines the methods and strategies employed during the translation process: "Each translation is carried out for a purpose, and the target text is intended to fulfill that purpose in the target culture" (Vermeer, 1989a, p. 173). The function of the target text takes precedence over formal correspondence with the source text. Thus, different translations of the same source text may be valid, depending on their respective skopoi.

The three rules of Skopos theory that Vermeer outlined are to be perceived as the three guiding principles. First the Skopos rule where translation is guided by its intended purpose, then the coherence rule as the target text must be coherent and understandable to its target audience and finally, the fidelity rule as there should be an intertextual relationship between the source and target texts, but this is subordinate to the Skopos Rule (Vermeer, 1989b, p. 182). "The source text is an offer of information… which is to be turned into a new offer of information in the target culture" (Vermeer, 1989b, p. 182). These rules place the receiver and purpose of communication at the center of translation decision-making. While Vermeer distanced his theory from strict linguistic equivalence, his work reflects foundational linguistic ideas, including those of Roman Jakobson, whose model of communication involved factors like context, code, and message function. Jakobson stated: "Each sound in a language is distinguished by a specific constellation of articulatory and acoustic features" (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12). Although this relates to phonology, Vermeer builds upon the broader semiotic view of language, where meaning arises in context and usage, not in isolated structures. Like Jakobson's metalingual and referential functions (Jakobson, 1960, p. 358), Vermeer regarded language as an action embedded in communicative purpose.

There appears Skopos vs. equivalence as a paradigm shift, because whereas Nida emphasized dynamic or functional equivalence, that is reproducing meaning and effect, Vermeer replaces equivalence entirely with purpose. He argued that equivalence unnecessarily constrains the translator: "To insist on equivalence is to ignore the fact that a translation is a new text with a new purpose" (Vermeer, 1989a, p. 174). Thus, in Skopos Theory, faithfulness is not to the source text itself, but to the intended function in the target context.

Vermeer conceptualized translation ia seen as a form of action within a broader sociocultural context. Drawing on action theory, he posited that translation involves a commission or assignment, a translator or better said an agent, and a receiver or the target audience, all of which must be aligned with the intended purpose.

Perceived as professional practice, Skopos Theory has been particularly influential in areas like technical translation where clarity and usability take precedence over stylistic fidelity, other fields like marketing and advertising where adaptation to cultural expectations is essential and finally, legal translation where target function may require prioritizing domestic legal concepts. As Vermeer noted:

“Translations are not always functionally equivalent; they are functionally adequate” (Vermeer, 1989b, p. 185).

Skopos Theory has been critiqued for seemingly undermining the source text's authority. Critics argue that extreme functionalism may justify overly liberal or even misleading translations. However, Vermeer never dismissed the importance of the source text. Rather, he reframed its role: “The source text is a guide, not a law” (Vermeer, 1989a, p. 174).

Skopos Theory’s legacy is profound. It laid the groundwork for Translation as Intercultural Communication, and it aligns with modern views that regard translators as cultural mediators rather than mere linguistic replicators.

This functionalist model recognizes translators as active agents tailoring texts to specific communicative goals but may risk sidelining loyalty to the source text. Hans Vermeer’s Skopos Theory reframed translation as a purposeful, context-driven act, moving beyond equivalence and fidelity to focus on what the translation is meant to do**.** Rooted in communicative and functionalist traditions, and echoing structuralist views of meaning and function (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12), Skopos Theory positions the translator as a strategic, cultural agent responsible for mediating intent across languages and cultures. Its legacy continues to influence translation pedagogy, practice, and theory today.

Another important translation theorist is Antoine Berman (1984, 1990) critiqued ethnocentric translation practices that domesticate foreign texts and obscure their otherness. His Retranslation Hypothesis proposes that successive translations increasingly restore the original’s strangeness, counteracting early assimilations: “Retranslations restore the original in all its strangeness” (Berman, 1990, p. 4).

Antoine Berman, who lived between 1942–1991, was a French philosopher and translation theorist whose work has become central to translation ethics, cultural theory, and the concept of retranslation. Rooted in hermeneutics and phenomenology, Berman argued that translation is an ethical encounter with the foreign and that the translator must resist domesticating the foreign text for the sake of fluency.

His landmark essay, *La traduction et la lettre ou l’auberge du lointain* (Translation and the Letter or the Shelter of the Far Away), remains one of the most important works in 20th-century translation theory. Berman’s ethics calls for a literal translation that preserves the alterity or otherness of the source text, in contrast to approaches like Nida's functional equivalence or Vermeer’s Skopos theory.

He introduced key elements and new terms lile ethics of translation, where translation is seen as an ethical encounter. For Berman, translation is not merely a linguistic activity, it is an ethical responsibility. The translator's task is to “open up the foreign work in its strangeness” rather than to assimilate it to the norms of the target culture (Berman, 1985/2000, p. 286). “Translation is not the transmission of a message, but an opening up of the other language and world” (Berman, 1985/2000, p. 286). He draws heavily from the hermeneutics of alterity, as developed by thinkers like Emmanuel Levinas and Hans-Georg Gadamer. To translate ethically means resisting the urge to domesticate or “naturalize” foreignness into familiar idioms.

More than that, Berman’s work critiques the historical tradition of ethnocentric, annexing translations, which distort the source text by forcing it to conform to the target culture’s norms. This he considers a "system of deformation tendencies" that undermines the integrity of the foreign text.

In *The Trial of the Foreign*, he lists twelve tendencies, including rationalization, clarification, expansion, and destruction of rhythms, which act against the foreignness of the text (Berman, 1984/1992, pp. 51–52). “The properly ethical aim of translation is receiving the Foreign as Foreign” (Berman, 1984/1992, p. 4).

Referring to letter and literalism, unlike views that see literal translation as rigid or unartistic, Berman defends it as the most ethical form of translation. “The letter” refers not only to the words themselves but to the form, syntax, and rhythm of the original. Literal translation, in Berman’s theory,

honors the structure and strangeness of the source text. This contrasts with the functionalist views of Nida and Vermeer, who argue for fluency, function, or receptor orientation. As Berman puts it: “The properly ethical translation is a literal translation that preserves the strangeness of the original” (Berman, 1985/2000, p. 286).

He urges retranslation as ethical imperative, and he is widely credited with shaping the concept of retranslation as not only inevitable but necessary. He argued that translations age over time, losing their foreignness as language and culture evolve. Thus, retranslation is essential to restore or re-encounter the original work with a new ethical and temporal sensibility. “Retranslation is the path by which a great work continues to live in translation” (Berman, 1990, as cited in Venuti, 2004, p. 75).

Retranslation becomes a corrective practice, allowing successive generations to engage with the foreign text more authentically. It also allows translators to undo domesticating tendencies of earlier versions.

Although Berman’s work is deeply philosophical, he operates within a broader framework of linguistic theory. Like Jakobson, who viewed language as a system of differential relations and features (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12), Berman sees translation as dealing not just with “words” but with structures, rhythms, and semantic fields that shape meaning. “Each sound in a language is distinguished by a specific constellation of articulatory and acoustic features” (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12). Similarly, Berman holds that language is more than lexis, it is music, rhythm, syntax, and culture. These elements are integral to “the letter” that translators are ethically bound to preserve.

As referred to Berman’s legacy and influence, his work has had a significant influence on Lawrence Venuti’s foreignization/domestication dichotomy, hermeneutic approaches to translation, even on the development of ethical translation theory and the renewed focus on retranslation as a critical practice. Venuti extends Berman’s work, arguing that foreignizing translations resist cultural dominance and preserve minority voices (Venuti, 1995, p. 20).

Berman’s emphasis on the foreign-as-foreign anticipates broader debates in postcolonial and decolonial translation studies, where issues of power, voice, and fidelity are central. His ethical framework calls for resisting twelve deforming tendencies that compromise the linguistic and cultural integrity of source texts. Antoine Berman’s work redefined translation as an ethical practice of engagement with the foreign, rather than a neutral transmission of content. He advocated for literal translation, not in the mechanical sense, but as an aesthetic and ethical strategy to respect the alterity of the source text. Through his theory of retranslation, Berman emphasized the temporal and cultural dynamics of translation, providing a model that continues to shape contemporary theory and practice.

Last but not least, Lawrence Venuti is important and his foreignization and translator visibility, as he further developed Berman’s ethical concerns by focusing on the invisibility of the translator and critiquing the dominance of fluent, domesticated translations. He advocates foreignization as a resistance strategy that preserves cultural difference and asserts the translator’s agency:

“Foreignizing translation is a form of resistance: it challenges the dominant values in the target culture” (Venuti, 1995, p. 20). Lawrence Venuti is one of the most prominent figures in contemporary translation studies. His contributions-particularly his concepts of foreignization, domestication, and translator visibility-have fundamentally reshaped debates around ethics, power, and ideology in translation. Venuti’s work critiques traditional approaches that render translations "fluent" at the expense of the source culture’s linguistic and cultural distinctiveness.

“A translated text is judged acceptable when it reads fluently, when the absence of any linguistic or stylistic peculiarities makes it seem transparent” (Venuti, 1995, p. 1).This fluency, however, is not neutral. Venuti argues it conceals the translator's labor and domesticates the foreign, perpetuating cultural hegemony.

Concerned on the translator’s invisibility and cultural ideology, he detailed the myth of transparency. In his work, *The Translator’s Invisibility*, Venuti outlines how Anglo-American translation

culture values invisibility, where the best translation is perceived as one that does not sound translated (Venuti, 1995, p. 2). This ideology privileges fluency and leads to the effacement of both the translator and the source text's foreignness.

"Fluency produces the illusion of transparency, and transparency promotes the illusion of authorial presence" (Venuti, 1995, p. 5).This process, Venuti argues, serves hegemonic cultural interests by naturalizing the foreign into familiar idioms, stripping the text of its historical and cultural context.
As relates to the ethics of visibility, Venuti promotes translator visibility, making the translator's choices and the translated text's foreignness more explicit. Visibility is an ethical act, challenging the idea of translation as a neutral conduit. "Translation is not simply reproduction; it is a form of interpretation shaped by cultural and ideological conditions" (Venuti, 1995, p. 18).

Venuti frames translation strategies into two ethical poles, introducing and defining new terms like domestication where the source text adapts to target cultural norms, ensuring fluency and reader comfort and foreignization that refers to linguistic and cultural markers of the source, resisting ethnocentric appropriation. "A foreignizing translation signals the differences of the foreign text, heightening the reader's awareness of linguistic and cultural otherness" (Venuti, 1995, p. 20).

His preference for foreignization aligns with ethical translation, echoing Antoine Berman's idea that translation should respect the otherness of the text (Berman, 1985/2000, p. 286). While domestication reinforces dominant cultural values, foreignization de-centers the target culture, fostering intercultural understanding. Foreignization is a dissident cultural practice... that counters dominant values in the target culture" (Venuti, 1995, p. 23).

Although Venuti's framework is primarily cultural and ideological, it draws implicitly on linguistic traditions. Roman Jakobson's distinction between interlingual translation and semiotic transformation shows that translation is always interpretive, never neutral: "Each sound in a language is distinguished by a specific constellation of articulatory and acoustic features" (Jakobson, Fant, & Halle, 1952, p. 12).

Jakobson's structuralist insights support Venuti's argument that translation is a cultural act, filtered through linguistic systems and ideological choices. Furthermore, Jakobson's (1960) notion of the poetic function of language, where form contributes to meaning, reinforces Venuti's view that preserving foreign textual features is both ethically and aesthetically valuable.

Venuti acknowledges that foreignizing translations often meet with resistance in Anglo-American contexts. Readers and publishers favor smooth, idiomatic texts, while foreignized translations may be seen as awkward or inaccessible. Yet, Venuti argues that this discomfort is necessary to challenge monolingual ideologies:

"Fluency... reinforces English-language dominance by concealing the work of the translator and the difference of the foreign text" (Venuti, 1998, p. 10). His work insists that translation is never apolitical. Foreignization becomes an act of cultural resistance, restoring both the translator's agency and the text's difference.

Venuti's influence spans multiple domains as translation ethics, highlighting the power dynamics embedded in translation, cultural studies, connecting translation to postcolonialism, feminism, and globalization, retranslation aligning with Berman in recognizing the need for successive translations to restore foreignness and finally, to literary translation, promoting visibility in both form and content, even at the expense of fluency.

His insistence that translation is a cultural intervention has made his work foundational in postmodern and political translation theory.

Venuti frames translation as a political and cultural act, emphasizing the ethical responsibility translators bear in mediating cultural meanings. Lawrence Venuti's theory of foreignization and translator visibility is a radical intervention in the field of translation studies. By challenging the norm of fluency and advocating for the ethical representation of the foreign, Venuti places the translator at the heart of

cultural exchange and political agency. His critique aligns with linguistic foundations laid by Jakobson and the ethical priorities advanced by Berman, forming a triadic foundation for ethical and politically engaged translation practice in the 21st century.

To conclude, the theories of Jakobson and Nida prioritize linguistic and communicative fidelity, laying foundational principles for translation equivalence. Vermeer's Skopos Theory introduces a functionalist perspective, stressing purpose and context. Berman and Venuti highlight the ethical and cultural dimensions, challenging domestication and advocating respect for foreignness and translator visibility. Together, these frameworks reveal translation as a multifaceted practice balancing linguistic accuracy, communicative purpose, cultural ethics, and political implications.

The evolution of translation theory from Jakobson's linguistic model to Venuti's cultural politics reflects the growing recognition of translation as a complex, interpretive, and ethically charged act. Contemporary translators must navigate between the demands of textual fidelity, communicative function, and cultural respect. Understanding these theorists enriches both the practice and study of translation, highlighting the translator's vital role as cultural mediator and ethical agent.

BIBLIIOGRAPHY:

1. Berman, A. (1985). Translation and the trials of the foreign. In L. Venuti (Ed.), *The translation studies reader* (2nd ed., pp. 276–289). Routledge.
2. Berman, A. (1992). *The trial of the foreign: An essay on the ethics of translation* (L. Venuti, Trans.). University of Toronto Press. (Original work published 1984)
3. Berman, A. (2000). Translation and the letter or the shelter of the foreign. In L. Venuti (Ed.), *The translation studies reader* (L. Venuti, Trans., pp. 284–297). Routledge. (Original work published 1985)
4. Bradford, R. (1994). *Roman Jakobson: Life, language, art*. Routledge.
5. Jakobson, R. (1959). On linguistic aspects of translation. In R. A. Brower (Ed.), *On translation* (pp. 232–239). Harvard University Press.
6. Jakobson, R. (1960). Closing statement: Linguistics and poetics. In T. A. Sebeok (Ed.), *Style in language* (pp. 350–377). MIT Press.
7. Jakobson, R., Fant, G., & Halle, M. (1952). *Preliminaries to speech analysis: The distinctive features and their correlates*. MIT Press.
8. Munday, J. (2016). *Introducing translation studies: Theories and applications* (4th ed.). Routledge.
9. Nida, E. A. (1964). *Toward a science of translating*. E. J. Brill.
10. Nida, E. A., & de Waard, J. (1986). *From one language to another: Functional equivalence in Bible translating*. Thomas Nelson.
11. Nida, E. A., & Taber, C. R. (1969). *The theory and practice of translation*. Brill.
12. Nord, C. (1997). *Translating as a purposeful activity: Functionalist approaches explained*. St. Jerome Publishing.
13. Snell-Hornby, M. (2006). *The turns of translation studies: New paradigms or shifting viewpoints?* John Benjamins.
14. Sütiste, E. (2008). Roman Jakobson's triadic division of translation revisited. *Translation Studies, 1*(2), 123–136.
15. Venuti, L. (1995). *The translator's invisibility: A history of translation*. Routledge.
16. Venuti, L. (1998). *The scandals of translation: Towards an ethics of difference*. Routledge.
17. Venuti, L. (Ed.). (2000). *The translation studies reader*. Routledge.
18. Venuti, L. (Ed.). (2004). *The translation studies reader* (2nd ed.). Routledge.

19. Vermeer, H. J. (1989a). Skopos and commission in translational action. In A. Chesterman (Ed.), *Readings in translation theory* (pp. 173–187). Helsinki: Oy Finn Lectura Ab. (Original work published 1984)
20. Vermeer, H. J. (1989b). Skopos and commission in translational action. Translated by Andrew Chesterman. In A. Chesterman (Ed.), *Readings in translation theory* (pp. 173–187). Oy Finn Lectura.
21. Waugh, L. R. (1976). *Roman Jakobson's science of language*. Peter de Ridder Press.
22. Waugh, L. R., & Monville-Burston, M. (Eds.). (1990). *On language*. Harvard University Press.

THE SCIENTIFIC TEXT AS A FORM OF COMMUNICATION: THEORETICAL FOUNDATIONS AND FUNCTIONS

Galina Pleșca
PhD Student, Moldova State University

Abstract: *The scientific text is a fundamental instrument of academic communication, ensuring both the transfer and validation of knowledge. This article analyses the scientific text from three main perspectives: theoretical delimitations, relations with other functional styles, and the functions it fulfils in communication. The first part of the article defines the specific features of the scientific text, contrasting it with artistic, journalistic, administrative, and common language and underlining its objectivity, methodological rigour, and accuracy of terminology. Thus, the scientific text is situated within non-artistic functional styles while keeping a distinct cognitive and normative role. The second part focuses on its functions: the informative-cognitive function which ensures the objective transfer of verified knowledge; the formative and validating function which supports the educational role of scientific texts and acknowledges the researcher within the academic community; and the relational and applicative function which highlights intertextuality and demonstrates the social and cultural impact of scientific communication. The study concludes that the scientific text is not a simple expression of ideas, but a complex and dynamic form of communication, essential for academic dialogue, the preservation of knowledge, and the societal relevance of science.*

Keywords: *scientific text; communication; functional styles; boundaries; functions.*

Introducere

Știința reprezintă unul dintre cele mai dinamice domenii ale activității umane, determinând transformări fundamentale în gândirea și practica socială și influențând limbajul prin care cunoașterea este transmisă. Ea modelează epocile istorice și, totodată, produce o continuă adaptare a mijloacelor de comunicare. „Epoca modernă a fost și este creată de știință, iar activitatea științifică trece printr-un proces accelerat de dezvoltare, vizibil în numărul mereu crescător de publicații și în faptul că volumul cercetării se dublează la fiecare nouă ani” [12, p.121]. Această dinamică fără precedent evidențiază rolul textului științific ca instrument principal de comunicare, stabil și riguros, dar în același timp adaptabil la noile cerințe ale cunoașterii.

Spre deosebire de alte forme de discurs, textul științific are o dublă orientare: pe de o parte, reflectă stadiul actual al cercetării; iar pe de altă parte, fixează un cadru normativ și cognitiv pentru dezvoltările ulterioare. Această caracteristică îl face să fie nu doar un mijloc de transmitere a informației, ci și un reper pentru evoluția domeniului. În viziunea lui Alexandru Cosmescu, „activitatea de bază a unui cercetător e să producă texte. Texte de un anumit tip – adresate unei anumite comunităţi. Activitatea care, în cele mai multe cazuri, îl definește ca cercetător și îl face cunoscut în domeniul în care lucrează, îl integrează comunităţii de cercetători din acel domeniu, este anume asta - scrierea şi publicarea de texte”[5, p. 1].

Astfel, textul științific depășește rolul unei simple expuneri de idei și devine un act de validare academică, un mijloc de legitimare a cercetării și o punte de dialog între generații de specialiști. Din perspectivă lingvistică, acesta se înscrie în categoria stilurilor funcționale, ceea ce înseamnă că nu se definește doar prin conținut, ci și printr-un ansamblu de norme lingvistice, discursive și stilistice. Prin această complexitate, textul științific își afirmă statutul de formă esențială de comunicare, conducând firesc la necesitatea unor delimitări teoretice clare în raport cu alte tipuri de discurs.

Metodologia cercetării

Studiul de față utilizează o metodologie calitativă, cu un demers teoretico-descriptiv, axat pe analiza textului științific din perspectivă lingvistică și funcțională. Fundamentul cercetării îl constituie consultarea unor surse de referință în domeniul stilisticii *(Ion Coteanu, Iorgu Iordan, Dumitru Irimia, Irina Condrea, Ilie Rad, Mihaela Popescu, Angela Bidu-Vrânceanu, Teresa Cabré, Matei Pamfil, etc)*, care permit delimitarea conceptuală a textului științific. Metoda comparativă este aplicată pentru a sublinia specificitatea acestuia în raport cu alte tipuri de discurs – artistic, publicistic, administrativ sau limbajul comun – ,evidențiind obiectivitatea și rigoarea metodologică. În paralel, analiza funcțională vizează descrierea principalelor funcții ale textului științific: informativ-cognitivă, formativă și de validare, precum și cea relațională și aplicativă. Acestea sunt completate printr-o abordare interpretativă, menită să explice rolul textului științific ca instrument de comunicare între cercetători și ca mecanism de transmitere și confirmare a cunoașterii, cu impact atât asupra educației și instituționalizării academice, cât și asupra dimensiunii sociale a științei.

Delimitări teoretice ale textului științific

Definirea și delimitarea textului științific reprezintă o etapă esențială pentru înțelegerea locului său în cadrul limbii și al comunicării academice. Fiind o formă specializată de discurs, textul științific se caracterizează printr-o serie de trăsături care îl diferențiază atât de limbajul comun, cât și de alte tipuri de exprimare instituționalizată. Totodată, pentru a fi înțeles în toată complexitatea sa, textul științific trebuie analizat în raport cu sistemul mai larg al stilurilor funcționale, care oferă criterii clare de clasificare a limbii în funcție de domeniul de utilizare, de rolul comunicativ și de specificitatea mijloacelor lingvistice. Această raportare permite evidențierea trăsăturilor definitorii ale discursului științific și stabilirea granițelor sale față de alte tipuri de limbaj specializat.

a. Delimitarea funcțională a textului științific

Primele încercări sistematice de clasificare a stilurilor funcționale în limba română îi aparțin lui Coteanu, care definea stilul drept „un ansamblu de deprinderi verbale caracteristice unei comunități cu o anumită formație socio-culturală” [6, p. 63]. În analiza limbii române literare, acesta a evidențiat opoziția dintre limbajul științific, cu funcție cognitivă, și cel artistic, cu funcție estetică, propunând inițial o schemă a stilurilor care separa clar aceste două dimensiuni *(vezi Figura 1.1)*.

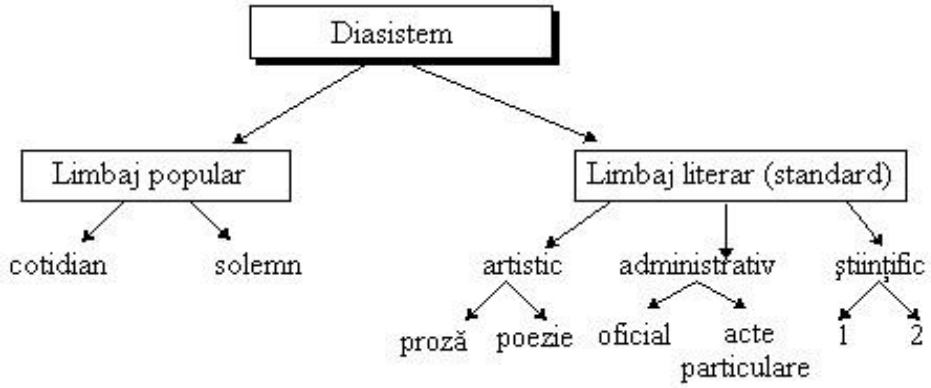


Figura 1.1. Diasistemul stilurilor limbii române literare după Coteanu (1970)

Această schemă evidențiază opoziția fundamentală dintre limbajul științific, cu rol cognitiv, și limbajul artistic, orientat spre expresivitate și funcția estetică.

Ulterior, în 1973, Coteanu a revizuit modelul inițial, simplificând clasificarea stilurilor funcționale. Stilurile administrativ și științific au fost reunite sub denumirea de ***limbaj non-artistic***, ceea ce a consolidat opoziția ***artistic–non-artistic*** ca principiu fundamental *(vezi Figura 1.2)*.

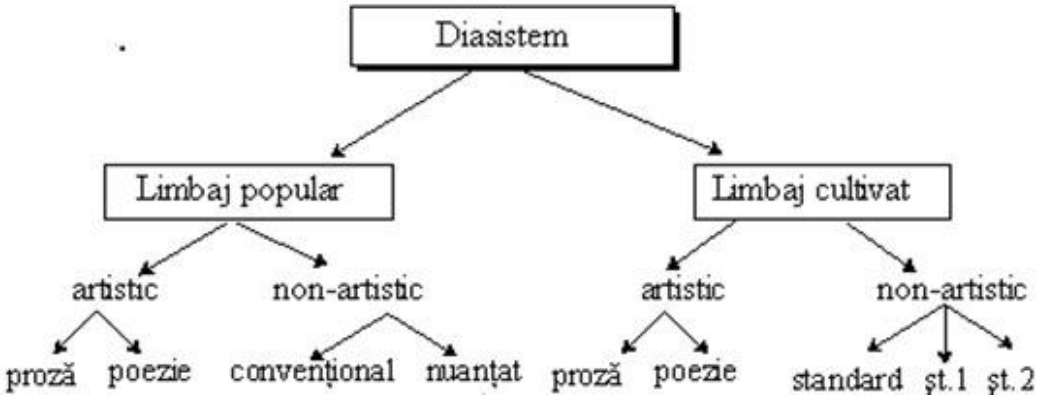


Figura 1.2. Diasistemul revizuit al stilurilor limbii române literare după Coteanu (1973)

Schema dată evidențiază simplificarea clasificării și consolidarea opoziției fundamentale artistic–non-artistic, principiu de bază al analizei funcționale. Prin urmare, această perspectivă marchează o etapă decisivă în clarificarea poziției textului științific în ansamblul limbii.

Pornind de la aceste fundamente, Mihaela Popescu descrie stilul funcțional ca „un sistem lingvistic specializat în grade diferite, care este menit să răspundă diferitelor nevoi de comunicare socială, culturală sau profesională. Ea subliniază că stilurile nu reprezintă construcții artificiale, ci ipostaze firești ale limbii, atunci când aceasta dobândește o utilizare specializată" [13, p. 226].

Mai recent, Irina Condrea accentuează ideea că diversitatea expresiei a impus clasificarea mesajelor, ceea ce a dus la definirea stilurilor funcționale. În acest sens, ea precizează că „diversitatea formelor de exprimare a determinat necesitatea de a clasifica mesajele, reunindu-le după caracteristicile comune, pe de o parte, și după formele diferențiatoare față de alte grupuri, pe de altă parte, vorbindu-se, în acest sens, de stilurile funcționale" [4, p. 188].

Prin această perspectivă, lingvistica funcțională subliniază faptul că limbajul științific este o variantă a limbii literare, adaptată nevoilor comunicării academice. Astfel, textul științific se integrează în ansamblul stilurilor non-artistice, având în comun cu acestea caracterul sobru și orientarea către informare, dar păstrând totodată o specificitate proprie prin rigoarea metodologică și terminologică. Această dimensiune funcțională relevă încercările succesive de a clarifica distincțiile dintre stiluri și de a contura individualitatea textului științific în raport cu celelalte forme de discurs.

b. Delimitarea față de alte tipuri de discurs

Pentru a înțelege mai bine profilul și specificitatea sa, textul științific trebuie analizat în raport cu alte tipuri de discurs. Compararea sa cu limbajul artistic, publicistic și administrativ evidențiază atât elementele comune, cât și trăsăturile care îl diferențiază clar de acestea.

Față de limbajul artistic, textul științific respinge subiectivitatea și expresivitatea individuală. Dacă în textul artistic predomină funcția estetică și accentul cade pe originalitatea expresiei, textul științific se caracterizează prin funcția informativ - cognitivă, obiectivitate și rigoare argumentativă.

În comparație cu limbajul publicistic, textul științific se distinge prin orientarea sa către verificabilitate și caracterul său sistematic. Dacă discursul jurnalistic urmărește persuasiunea și impactul imediat asupra cititorului, textul științific pune accent pe transmiterea fidelă a cunoașterii și pe construirea unor argumente raționale.

În ceea ce privește limbajul administrativ, ambele aparțin sferei non-artistice, având în comun claritatea și caracterul sobru. Totuși, spre deosebire de rigiditatea și normativitatea discursului administrativ, textul științific dispune de o flexibilitate proprie, permițând integrarea termenilor noi, a conceptelor emergente și a metodologiilor în continuă evoluție. Această deschidere asigură capacitatea sa de adaptare la dinamica progresului științific și la transformările lingvistice asociate acestuia.

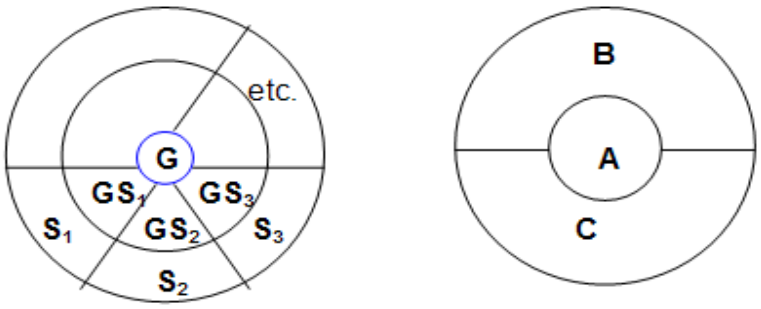
c. Raportul dintre limbajul comun și cel științific

Un alt criteriu fundamental pentru delimitarea textului științific este vocabularul. Angela Bidu-Vrânceanu subliniază că distincția dintre lexicul comun și cel specializat trebuie înțeleasă prin raportare la totalitatea vocabularului unei limbi, alcătuit din mai multe submulțimi. Această diferențiere are la bază criterii interdependente precum frecvența cuvintelor și factorul stilistico-funcțional, adică interesul unor grupuri de vorbitori în funcție de profesie sau apartenență socio - culturală [1, p. 9].

În acest context, Bidu-Vrânceanu [1, p.9-10], alături de Teresa Cabré [3, p.69], distinge trei categorii fundamentale ale vocabularului:

1. **Vocabularul comun**, numit și limbă generală sau fond principal lexical, cu cea mai largă circulație.
2. **Vocabularul literar mediu**, asociat nivelului mediu de cultură.
3. **Vocabularul specializat**, propriu științei și tehnicii, care se diferențiază net de primele două prin caracterul său terminologic și prin precizia exprimării.

Această clasificare este ilustrată și vizual prin schemele propuse de Bidu-Vrânceanu *(vezi Figura 1.3)*. În partea stângă se observă relația dintre limba generală (**G**) și limbile specializate (**S1**, **S2**, **S3**…), cu zona de tranziție (**GS**), unde unii termeni circulă atât în limbajul comun, cât și în cel științific. În partea dreaptă, vocabularul este organizat concentric: vocabular comun (**A**), vocabular literar mediu (**B**) și vocabular specializat (**C**).



În care
G – *limba generală*
GS – partea limbii care trece în cea specializată
S – *limbile specializate* sau *terminologiile* (diferite de la una la cealaltă, sau notate $S_1, S_2 ....S_n$)

În care
A – vocabularul comun
B – vocabularul literar mediu
C – vocabular specializat (considerat global, fără diferențieri)

Figura 1.3. Relația dintre terminologia specifică și vocabular după Bidu-Vrânceanu (2000)

Aceste reprezentări confirmă faptul că limbajul științific se bazează pe vocabularul general, dar dezvoltă un strat terminologic propriu, relativ închis, menit să transmită informații precise. Astfel, el reușește să

păstreze un echilibru între rigoarea necesară comunicării academice și accesibilitatea față de limbajul comun, evitând atât excesul de jargon, cât și lipsa de precizie.

Funcțiile textului științific

Pe lângă delimitările teoretice și particularitățile lexicale, un aspect esențial pentru definirea textului științific îl reprezintă funcțiile pe care acesta le îndeplinește. Aceste funcții reflectă nu doar rolul său în transmiterea și structurarea cunoașterii, ci și impactul său educativ, instituțional și social. Prin urmare, analiza lor oferă o imagine mai completă asupra specificului textului științific și a modului în care acesta participă la comunicarea academică.

a. Funcția informativ – cognitivă

Cea dintâi și poate cea mai definitorie este funcția informativ – cognitivă, funcție care constituie fundamentul comunicării academice. Din această perspectivă, delimitarea textului științific este strâns legată de capacitatea sa de a transmite date, concepte și teorii verificate. Spre deosebire de textul artistic, orientat spre estetic, textul științific urmărește transmiterea fidelă și obiectivă a informațiilor. Dumitru Irimia subliniază că „în stilurile științific și beletristic, în procesul de comunicare lingvistică, nu există propriu-zis un destinatar, ci un receptor. Receptorul este așadar chemat să asimileze cunoștințele și să le integreze într-un cadru mai larg" [10, p. 186–187]. Această observație confirmă faptul că textul științific nu urmărește o reacție emoțională, ci facilitează înțelegerea și asimilarea cunoașterii. Accentul său cade pe obiectivitate, verificabilitate și pe rolul educativ, având ca scop transmiterea de cunoștințe corecte și accesibile, bazate pe raționamente logice și deductive. În plus față de această funcție principală, textul științific îndeplinește și roluri complementare, precum explorarea fenomenelor, explicarea proceselor și argumentarea cunoștințelor factuale, ceea ce îi conferă un caracter complex și polivalent.

b. Funcția formativă și de validare

O altă dimensiune fundamentală a textului științific este funcția formativă și de validare. Ea exprimă rolul său esențial în procesul educațional, constituind principala sursă prin care se transmit și se structurează cunoștințele într-o formă accesibilă, sistematică și credibilă. Manualele, tratatele, cursurile universitare și articolele academice devin astfel instrumente de instruire care modelează gândirea logică și capacitatea de analiză critică a cititorului. Din această perspectivă, funcția educativă se manifestă nu doar prin simpla transmitere a informației, ci și prin formarea competențelor intelectuale și profesionale necesare integrării în comunitatea științifică.

În același timp, textul științific îndeplinește și o funcție de validare: publicarea rezultatelor într-un cadru instituționalizat – reviste de specialitate, conferințe sau volume academice – asigură recunoașterea oficială a cercetării. Această validare nu se limitează la confirmarea veridicității, ci implică și consacrarea autorului ca membru al comunității științifice.

Prin urmare, textul științific funcționează simultan ca instrument de instruire pentru cititor și ca mijloc de consacrare pentru autor. Această îmbinare a dimensiunii formative cu cea de validare demonstrează că textul științific nu are doar o valoare teoretică, ci și una instituțională, devenind atât vehicul de formare a cunoașterii, cât și criteriu de recunoaștere academică.

c. Funcția relațională și aplicativă

A treia dimensiune esențială a textului științific este funcția relațională și aplicativă. Ea reflectă faptul că textul științific nu poate fi conceput ca un discurs izolat, ci ca parte a unei rețele de texte aflate într-o continuă relație de dialog și interdependență. Din acest motiv, dimensiunea sa relațională este esențială: orice producție științifică se construiește prin raportare la texte anterioare, fie prin citare directă, fie prin parafrazare, rezumat sau aluzii conceptuale. După cum subliniază Dolzhich și Dmitrichenkova, „intertextualitatea este principiul universal pentru crearea unui text științific la nivel de conținut, deoarece

orice text este legat de alte cercetări” [7, p. 39]. În acest sens, funcția relațională a textului științific garantează continuitatea cunoașterii și încadrarea fiecărei cercetări într-un dialog interdisciplinar și transdisciplinar.

Totodată, această funcție nu se limitează doar la aspectul teoretic al relațiilor intertextuale, ci presupune și o dimensiune aplicativă. Cunoașterea transmisă prin textele științifice are consecințe practice: ea orientează direcțiile viitoare de cercetare, fundamentează deciziile instituționale și politice, legitimează proiecte educaționale și programe de dezvoltare, precum și comunicarea rezultatelor științei către publicul larg. În acest sens, textul științific este atât un instrument al dialogului academic, cât și o resursă cu impact social și cultural.

Astfel, funcția relațională și aplicativă definește dimensiunea dublă a textului științific: pe de o parte, integrarea sa într-un „mosaico de citas” [apud 7, p. 39], care asigură coerența comunității de cercetare, iar pe de altă parte, capacitatea sa de a produce efecte concrete asupra societății, prin aplicarea și validarea cunoașterii în contexte reale.

Concluzii

Analiza realizată evidențiază faptul că textul științific reprezintă o formă complexă de comunicare, indispensabilă dezvoltării și transmiterii cunoașterii academice. Prin delimitările sale teoretice și prin raportarea la alte tipuri de discurs, acesta se individualizează prin obiectivitate, rigoare metodologică și precizie terminologică, integrându-se în categoria stilurilor non-artistice, dar păstrând o identitate proprie.

Un alt aspect fundamental este relația dintre limbajul comun și cel științific, care arată că, deși textul științific dezvoltă un strat terminologic specializat, el își menține legătura cu limba generală, asigurând echilibrul dintre accesibilitate și precizie.

De asemenea, analiza funcțiilor textului științific a demonstrat că acesta nu are doar un rol informativ-cognitiv, ci și unul formativ și de legitimare, confirmând atât valoarea sa educativă, cât și dimensiunea instituțională de validare a cercetării. Funcția relațională și aplicativă subliniază intertextualitatea și deschiderea către consecințele sociale și culturale ale cunoașterii.

În ansamblu, textul științific se conturează ca un instrument esențial al dialogului academic, al conservării și validării cunoașterii, dar și ca un factor activ în modelarea societății. Prin aceste valențe multiple, el își confirmă statutul de formă fundamentală de comunicare în spațiul științific și cultural contemporan.

BIBLIOGRAPHY:

1. Angela Bidu-Vrănceanu, *Lexic comun, lexic specializat*, Editura Universității din București, București, 2000. 177p. ISBN 973-575-460-6
2. Teresa Cabré, *Terminology: Theory, Methods and Applications*, John Benjamins Publishing Company, Amsterdam/Philadelphia, 1999. 247p. ISBN 90 272 1633 9
3. Irina Condrea, *Curs de stilistică*, CEP USM, Chișinău, 2008.197p. ISBN 978-9975-70-743-5
4. Alex Cosmescu, *Elaborarea textului științific: o perspectivă dialogică*, disponibil la: https://www.academia.edu/410509/Elaborarea_textului_stiintific_o_perspectiva_dialogica, accesat 11.08.2025.
5. Ion Coteanu, *Stilistica funcțională a limbii române: stil, stilistică, limbaj*, Editura Academiei R.S.R., București, 1973. 204p.
6. Elena Dolzhich, Svetlana Dmitrichenkova, *Aestheticization of Scientific Texts*, în *Revista Brasileira de Linguística Aplicada*, vol. 21, nr. 3, 2021. Disponibil: https://www.scielo.br/j/rbla/a/Dt8ncK8z6LpP9J5gFCrkptp/?lang=en, accesat 10.08.2025.
7. Iorgu Iordan, *Stilistica limbii române*, Editura Științifică, București, 1975. 405p.
8. Dumitru Irimia, *Introducere în stilistică*, Editura Polirom, Iași, 1999. 280 p. ISBN 973-683-283-X
9. Matei Pamfil, Valeria Sporiș, *Stilistica limbii române: Note de curs și aplicații*, Editura Techno Media, Sibiu, 2010. 131p. ISBN 978-606-8030-90-6
10. Galina Pleșca, *Caracteristicile generale ale limbajului științific*, în *Studia Universitatis Moldaviae*, nr. 4(94), 2016. p.121-123
11. Mihaela Popescu, *Dicționar de stilistică*, Ediția a II-a revizuită, Editura Coresi, București, 2007. 268 p. ISBN 978-973-684-658-8
12. Ilie Rad, *Cum se scrie un text științific: disciplinele umanistice*, Editura Polirom, Iași, 2023. 315 p. ISBN 978-973-46-9295-8.

ABOUT THE FIRST DICTIONARY OF THE ACADEMY

Paula Munteanu
PhD Candidate, University "Alexandru Ioan Cuza" Iași

Abstract: *This article aims to bring to the spotlight the analysis of the first Dictionary of the Romanian language, written in the 19th century by August T. Laurian and Ioan C. Massim, from a philological and linguistic perspective. From a philological point of view, communication contextualizes the dictionary within the Latin current, highlighting its focused orientation on promoting the Latin trait of the Romanian language and its role in consolidating the national identity through language. The structure, organization and importance of the lexicon as a normative and historical instrument is thus analyzed, meant to encapsulate both the meanings of the words and the way in which speakers perceive reality and culture. From a linguistic point of view, the article explores the main phenomena identified in the edition of the text, including the morphological particularities, the variations of case, number and gender of nouns and the way in which those reflect the norms and practices of the Romanian language in that age. The influence of the Latin current on vocabulary and ortography, as well as the tensions generated by the expulsion of words with a foreign origin, critiqued by contemporaries, are also highlighted. Moreover, the focus will also be brought on the contribution of those two authors to the development of philosophical terminology and to the educational reforms in 19th century Romania. The dictionary, despite its criticisms and limitations, remains a valuable lexicographic monument, illustrating both the complexity of the norming process of the Romanian language, and also the tight-knitted bond between language and cultural identity. Thus, the study accentuates the importance of the dictionary as a fundamental landmark in the history of the Romanian language and in the evolution of Romanian linguistics.*

Keywords**:** *dictionary; The Romanian Academy; linguistic norm*

I. Scopul comunicării actuale este acela de a a aduce în prim-plan aspecte ce țin de primul *Dicționar academic al limbii române,* realizat de August T. Laurian și Ioan C. Massim, aspecte filologice, dar și lingvistice.

Prin aspecte filologice vom înțelege contextualizarea curentului latinist în raport cu apariția lexiconului, structura operei, cum este alcătuit dicționarul, referindu-ne la macrostructură și microstructură.

În ceea ce privește studiul lingvistic, acesta va cuprinde o analiză a celor mai importante fenomene identificate până acum în ediția de text realizată, aproximativ primele două sute de pagini, aspecte selectate ce aparțin foneticii, dar și morfologiei.

Toate dicționarele importante sunt făcute de Academia Română, aceasta fiind considerată, în orice țară, forul științific suprem și una dintre misiunile Academiilor este să elaboreze instrumente normative. *Dicționarul limbii române* are vârsta Academiei, proiectul de inițiere al acestei instituții de cultură avea ca obiectiv realizarea dicționarului, crearea *Gramaticii Academiei*, stabilirea ortografiei și realizarea unui tratat dedicat istoriei românilor. În 1996, Gabriel García Márquez notă, în prologul dicționarului uzual al limbii spaniole actuale, că cuvintele nu sunt făcute de academicieni în academii, ci de oamenii de pe stradă, autorii de dicționare le capturează uneori prea târziu, îmbălsămându-le în ordine alfabetică în paginile dicționarelor. Marele lingvistic, Eugeniu Coșeriu, notează în unul dintre tratatele sale despre o situație similară cu referire la limbaj, limbajul fiind făcut de și pentru vorbitori, nu de și pentru lingviști; lingviștii însă trebuie să spună care este intuiția vorbitorului, parafrazându-l pe autor. La începutul secolului XX, Sextil Pușcariu credea că limba nu se plăsmuiește în academii, ci se cristalizează din scrierile autorilor mari și din cuvântările și povestirile oamenilor cu darul vorbirii. Dicționarele create de Academii au apărut nu doar din nevoia didactică, ci și din nevoia de a legitima identitar o comunitate sau un stat, având drept scop de a impune o variantă literară drept limbă națională, fie să omogenizeze entități

diferite inclusiv la nivel lingvistic. Procesul acesta ilustrează faptul că limbajul stă la baza conturării identității, fie ea individuală, fie colectivă, reflectând domenii ale activității umane: domeniul relațiilor sociale, domeniul gândirii, domeniul valorilor.

Acesta a fost și rostul *Dicționarului limbii române*, fiind un dicționar istoric, el surprinde nu doar înțelesurile unui cuvânt, așa cum reies ele din analiza contextelor în care apar, ci poate da seama din felul în care vorbitorii limbii române percep realitatea și de modul în care se raportează la realitate. Urmărind originea, istoria unui cuvânt, circulația lui în spațiu, domeniile de utilizare, putem observa cu precizie din dicționar circulația ideilor, influențele filosofice ori politice, dar și pe cele științifice și tehnice deopotrivă. Primul dicționar a fost publicat în 1871-1876 de doi filologi latiniști ardeleani, August Treboniu Laurian și Ioan C. Massim, dicționarul se dorea a fi un „monument al romanității noastre" și lexicografia se îngemănează aici cu ideea de identitate națională.

II. Orientarea pronunțat latinistă în ortografie, gramatică și vocabular a contribuit la un anumit dezinteres față de opera lui **August Treboniu Laurian**, așa cum remarcă unii autori (Macrea, 1967:170). Studiile dedicate de Ilie Popescu Teiuș și Vasile Netea au reliefat parcursul său academic (studiile la Viena și Hanovra, unde a obținut doctoratul în lingvistică), contribuția la Revoluția de la 1848, implicarea în reformarea învățământului din Moldova și Țara Românească, precum și rolul său în înființarea Societății Academice Române și a Universității din București (Popescu Teiușan, Netea, 1970). Laurian a fost un *uomo universale* activ în filosofie, istorie, traduceri și educație (Macrea, 1967:171). Cele mai importante lucrări ale sale sunt *Tentamen criticum*, teza sa de doctorat (1840), și *Dicționarul limbii române* în două volume (1871-1877), prin care a promovat o limbă română unită pe model latin, excluzând cuvintele de origine străină (Popescu Teiușan, Netea, 1970:175). Deși Nicolae Iorga îl consideră utopist și critică dicționarul său drept *medalii antice false* (Iorga, 1934:12), Laurian a avut un rol esențial în consolidarea terminologiei filosofice românești și în modernizarea educației (Macrea, 1967:181).

Al doilea autor al *Dicționarului*, **I. C. Massim** (1825-?), membru fondator al Societății Academice Române, a fost un important lingvist și profesor de latină și română, educat la Liceul „Sfântu Sava" și Facultatea de Litere din Paris (Rusu, 1951:514-515). El a colaborat cu Laurian și alți intelectuali la proiectul de ortografie etimologică adoptat în 1869 (Popescu Teiușan, Netea, 1970). Massim a contribuit semnificativ la realizarea *Primului Dicționar Academic* și a elaborat manuale de gramatică, susținând astfel educația și cultura română în secolul al XIX-lea (Rusu, 1951).

Curentul latinist, cunoscut și sub numele de *raționalism lingvistic* (Diaconescu, 1974:21), a apărut în secolul al XVIII-lea și s-a consolidat în secolul al XIX-lea, având ca scop evidențierea latinității limbii române și stabilirea unei norme bazate pe originea latină a cuvintelor. Tendința urmărea reconstituirea limbii prin eliminarea influențelor străine și revenirea la izvorul latin (*Idem*, 22).

Primul Dicționar al Academiei, redactat de Laurian și Massim, conține doar cuvinte *curat romanice*, ceea ce îi încadrează pe autori în rândul latinismului radical (Iordan, 1983:96). Această direcție este o continuare a ideilor Școlii Ardelene, fiind numită chiar *Moștenirea Școlii Ardelene* de către Munteanu și Țâra (1983:192), iar reprezentanții săi principali sunt Treboniu Laurian, Timotei Cipariu și Aron Pumnul (Macrea, 1967:170). Laurian este autorul lucrării *Tentamen Criticum* (Diaconescu, 1974:24), care formulează principii normative în favoarea latinizării, iar Cipariu continuă direcția etimologismului latin, preferând preluarea termenilor din italiană și franceză (*Idem*, 26). Fenomenul a fost numit *reromanizare* de către Sextil Pușcariu (1940:370), dar termenul a fost contestat de Iorgu Iordan, care afirmă că limba română nu și-a pierdut caracterul romanic (Iordan, 1983:187). Italienismul, promovat de Heliade Rădulescu, aduce influențe din italiană în vocabular și ortografie, considerând româna și italiana ca două dialecte ale aceleiași limbi (Idem, 89). Acești factori, deși uneori exagerați, au contribuit la modernizarea limbii române literare, în special la nivel lexical și ortografic (Munteanu, Țâra, 1983:192).

În 1869 au început lucrările pentru realizarea *Primului Dicționar Academic* explicativ unilingv al limbii române, inițial sub ideea lui A. T. Laurian de a crea un glosar cu cuvintele din uz, inclusiv cele de origine străină (Seche, 1966:134). Planul prevedea două dicționare: unul cu toate cuvintele românești și altul cu cuvinte străine uzuale, însă timpul scurt și numărul redus de lexicografi au îngreunat realizarea (*Idem*, 135). În 1870, munca efectivă a continuat cu doi membri după retragerea lui I. Heliade-Rădulescu (*Idem*, 135-136), iar în 1871 au apărut primele fascicule, fiind criticate pentru lista de cuvinte preluată din latină și pentru structura nefirească a cuvintelor (*Ibidem*). În 1873 s-a finalizat primul volum, deși data oficială de apariție a fost corectată ulterior (*Idem*, 138). Din 1874, alți redactori au intervenit pentru a modera tendințele latiniste și a asigura terminarea dicționarului (*Idem*, 139). În 1877 a fost finalizat și glosarul cu cuvintele străine, marcând astfel încheierea proiectului (*Idem*, 140). Scopul principal a fost crearea unei terminologii românești moderne și evidențierea latinității limbii prin echivalenți latini. Critici, precum Lazăr Șăineanu, au reproșat eliminarea cuvintelor străine, considerate parte vie a limbii, considerând această alegere un sacrilegiu și contrară funcției comunicative a limbii (Șăineanu, 1895:190-198).

Structura generală a *Dicționarul limbii române* include două volume propriu-zise și un *Glosar*, acesta din urmă dedicat cuvintelor de origine străină, considerate inadecvate pentru includerea în corpusul principal (Seche, 1966:145). Volumul I a fost finalizat în 1873, deși prima fasciculă a apărut în 1871, iar *Glosarul* a fost încheiat în 1877, cu puțin înainte de moartea lui Massim (*Idem*, 679).

Macrostructura dicționarului presupune o organizare riguroasă a termenilor: cuvintele sunt împărțite în două categorii – cele folosite înainte de 1830 și cele introduse după această dată, marcate cu asterisc (*). Alte simboluri precum † și †† semnalizează părți de cuvinte sau rădăcini care nu circulau independent, dar care erau relevante pentru înțelegerea derivării și structurii limbii. În total, *Dicționarul* conține aproximativ 70.000 de termeni, însă doar 50.000 erau efectiv în uz, restul fiind creații latiniste, fără uz real în limba vorbită (Seche, 1966:146; Șăineanu, 1989:195).

Microstructura fiecărui articol este complexă: cuvântul-titlu apare însoțit de echivalentul său latin, uneori și de forma greacă, franceză, italiană sau spaniolă. Sunt indicate categoria gramaticală, eventualele neregularități, definiția (de regulă prin perifrază), construcții idiomatice, precum și contexte de utilizare. Etimologia este oferită adesea între paranteze, dar autorii nu disting clar între etimon și formă echivalentă, ceea ce creează ambiguitate (*Idem*, 171–172).

Un aspect inovator al lucrării este tendința de a o transforma într-un dicționar aproape multilingv, accesibil și străinilor, intenție susținută de includerea echivalentelor din limbile romanice. Totuși, autorii evită sinonimia directă, preferând explicații ample în locul sinonimelor, pe care le considerau generatoare de confuzii (LM[1], *Prefață*). De asemenea, deși prefața exprimă o orientare puristă, în realitate, au fost acceptate și cuvinte de origine slavă, turcă sau maghiară, motiv pentru care Seche vorbește despre un *purism moderat* (*Idem*, 145).

Criticat de unii (Șăineanu, 1989), dar și preluat parțial de alții în opere ulterioare, acest dicționar rămâne un monument lexicografic, valoros mai ales pentru bogăția definițiilor, organizarea detaliată și viziunea enciclopedică pe care o propune asupra vocabularului limbii române.

III. Studiu lingvistic asupra *Dicționarului limbii române*

1. Caracteristici fonetice asupra dicționarului

1.1. Vocalism

[a]

[a] etimologic s-a menținut în *baserică* (< lat. *basilica*) (LM, 116), *farmecau* (< *farmec*, lat. *pharmacum*) (LM, 158), *pareche* (< lat. *paricula*) (p. 1), dar și derivatul său, *împarechea*, apare (LM,176).

[1] Vom abrevia *Dicționarul limbii române*, de Laurian și Massim cu LM (Laurian și Massim).

[a] protonic trecut la [ă] apare în cazul termenilor *trămis*/*-ă* (< *trimite*, lat. *tramittere*) (LM, 53, 65, 71, 92).

[e]

Forma sincopată de astăzi nu este prezentă în *Dicționar*, *derept* (LM, 120, 122, 133, 139, 141, 143) < lat. *derectus*, fiind constant, fenomen ce se datorează tendinței etimologizante a lucrării. Vocala semideschisă se păstrează în *demâneață, demâneți* (LM, 31, 204), *nemica* (LM, 5, 39, 40, 48 etc.)

[i]

[i] etimologic este menținut în *cari* (< lat. *qualis*) (p. 15), *aplicat* (< *apleca*, lat. *applicare*) (p. 109), *artile* (< lat. *ars*, *artis*) (pp. 53, 86), *inimic* (< lat. *inimicus*), forma actuală, *inamic*, a suferit o disimilație progresivă.

[i] epentetic apare în cuvintele *cîne* (< lat. *canis*) (pp. 77, 118, 119) , *mîne* (< lat. *mane*) (p. 3, 55), cu forma etimologică, fiind un rezultat al influenței latiniste. (Costinescu, 1979:65)

Forma *demâneață* (LM, 31) este justificată etimologic < *de mane* + *-eață*, prin închiderea lui *a* urmat de *n* la *î* (Densușianu, 1961:17).

[o, u]

[o] etimologic se menține în *formoase* (< lat. *formosus*) (LM, 82, 85, 86, 102, 105, 114), *fontana* (<lat. *fontana*) (p. 194).

Forma *preot* este intrată în norma literară, se observă în *Dicționar* că încă nu se produsese trecerea lui *u* la *o* definitiv, această deschidere se poate explica printr-o disimilare *u-u* > *o-u*: *preutu(lui)* > *preotu(lui)* sau, eventual, prin tendința de deschidere a lui *u* (Gheție, 1975:116): *preuteasă*, *preut* (LM, 68), *preutesc* (LM, 116).

[u] etimologic apare în cuvântul *flacură* (< lat. *flaccula*) (LM, 80, 153), *corpulent* (< fr. *corpulent*, it. *corpulente*, lat. *corpulentus*), (LM, 153), *fundează* (< lat. *fundare*, fr. *fonder*) (LM, 115)
îmbla (< *umbla*) este justificată, fiind mai apropiată de etimon (< lat. *ambulo*, *-are*), structura de astăzi explicându-se prin labializarea lui *î*, prin acomodare la sunetul următor: *a* + *m* + consoană > *î* > *u.* (Densușianu, 1961:16)

[â/î]

[â] a trecut la [u] în *mundre* (sl. *madrŭ* - Tiktin), apărând și în derivatul *mundrie*.

1.2.Consonantismul

Consoane labiale

[b] apare trecut la [p], perechea consonantică, în cuvântul *supțire* (< lat. *subtīlis* – Tiktin), *supt* (< lat. *subtus* - Tiktin), *suptînțeles* este un cuvânt derivat cu sufix, după (< fr. *sous-entendre*), *duplu* (fr. *double*), *dedesupt* și justifică forma prin afonizarea lui *b* din etimon (< lat. *subtus*) prin acomodare la oclusiva dentală surdă următoare, *t* (Vieru, 2021:32).

[m] este înlocuit de perechea consonantică [n] *circunstanțe* (< lat. *circumstantia* -Tiktin),

[m] durificat apare în *dimâneață*.

Consoane laringale

[h] etimologic este prezent în *hipoteză* (< fr. *hypothèse*), *hipotetică* (< fr. *hypothétique*), *hipotenuză* (< fr. *hypoténuse*).

Consoane fricative

[v] apare trecut la [b] în termeni precum *libră* (< *fr*. *livre*) a ajuns la forma actuală *livră*, *gubernă* (*pentru guvernă*).

Consoane dentale

[d] a trecut la perechea consonantică în cazul substantivului *arhontologie* (< ngr. *arhondologie, arhondologhie* - Tiktin), *monetă* (< ngr. μονέδα, it. *moneta* – Tiktin)

[l] a fost asimilat de [r] în cuvântul *jurnar (*< fr. *journal,* d. lat. *diurnalis), turbura* (lat. pop. *túrbulo, -áre*) și derivatul său – *neturburat, tribunar (*< lat. *tribúnal, tribunális).* Forma frecventă în text, *turbura*, se explică etimologic (< lat. *túrbulo*, *-are*), deoarece *l* intervocalic a trecut la *r* (Densușianu, 1961:29), urmând ca printr-o disimilație regresivă să avem astăzi forma *tulbur*; *generar* (< fr. *général*) având loc o asimilație progresivă.

[r] a fost asimilat de [l] în *mizelie* (< lat. *miseria*).

[n] este conservat *întânia* (< lat. *antaneus, -a* – MDA2), formă care apare frecvent în Moldova.

Consoane oclusive

[g] apare trecut la [c] în cazul adjectivului *nesicur* (*ne* + *sigur* < ngr. *σέγουρος, sec-* din lat. *securus*), a verbului *asicură* (a + sigur < ngr. *σέγουρος, sec-* din lat. *securus*), *sicur* (< ngr. *σέγουρος*), *ecal (*fr. *égal,* lat. *aequlis), zcomotul, acăța* (< ml. *accaptiare*) și derivatul de la verb – *acățător*.

[c] apare trecut în *lânged* (< lat. *lánguidus*), influențat de *rînced* (*cf*. Scriban).

Consoane africate

[ğ] a evoluat la [j], conservându-se în cazurile *giurul* (< ml. *gyrus*, *-um*), *împregiurări*, *curagios* (< fr. *courageux)* – forme influențate de etimon; consoana fricativă [j] fiind folosită pentru redarea vocalei închise [i], precum în cazul termenului *pejorativ*. În termeni cu consoana la început de cuvânt, precum *joc*, *justific, adjustat*, *adjungă*, *prejudiciu* etc. apare notată consoana [j] în *Dicționar*.

[ț] este prezent în cazul termenilor *servițiu* (< fr. *service*, lat. *servitium*), *negoțiator* (fr. *négociateur*, lat. *negotiator*), *finanțiar* (< fr. *financier cf*. it. *finanziario*), cuvinte cu etimologie multiplă, care provin din franceză, latină. Neologismele cu proveniență latino-romanică, în special latină și franceză, conform lingvistului (Ursu, 2004:266-267), în vechea română literară și în perioada de început a modernizării ei, care se pronunță acum cu africatele [č], [ğ] urmate de *e*, *i* se pronunțau cu africata *ț*, așa cum se observă și în exemplele date, regăsite în *Dicționar,* formele cu *ț* întâlnindu-se sporadic până pe la 1860-1870, din perioada 1830-1840 dominând formele actuale, cu africatele [č], [ğ]. (*Idem*, 268)

Grupuri de consoane

[ct] etimologic apare în exemplele *tractat* (lat. *tractatus*), *maltracta* (< fr. *maltraiter*, it. *maltrattare*), *lacte* (lat. *lactem*).

[dv] *advocat* (< n. lat. *advocatus,* fr. *avocat* – Tiktin), formă apropiată de etimonul latinesc.

[st] reflectă etimonul în cuvântul *vestmintelor* (< lat. *vestimentum*).

[pt] arată forma apropiată de etimonul francez în cuvântul *comptabilitate* (LM, 180) pentru *contabilitate*, *compt* (LM, 180) pentru *cont*.

2. Caracteristici morfologice asupra dicționarului[2]

În această secțiune, ne vom concentra asupra analizei gramaticale a **substantivului,** o parte esențială a limbii române. Vom examina principalele sale categorii gramaticale – numărul, cazul și genul – așa cum sunt reflectate în *Dicționar*, evidențiind particularitățile și diferențele față de norma literară actuală.

Diferența în ceea ce privește desinența de singular sau plural este schimbată, față de limba română actuală. Am regăsit substantive care au altă categorie de desinență:

- ***e***: *ierbe* (LM, 45), *roate* (LM, 110, 180), *coade* (LM, 5, 170, 171), *școale* (LM, 17,18);
- ***iu***: *alodiu* (LM, 49);
- ***ți***: *cerțile* (LM, 98), *cugetațiuni* (LM, 146);

[2] Ne vom raporta, în acest articol, doar la o clasă gramaticală.

Substantivul feminin *funie*, apare la plural fără desinența de plural *-i*, fiind în context cu substantivul *pari*: *patru funi și cu patru pari* (LM, 179).

Forma de nominativ-acuzativ a substantivului *cale* este omonimă cu forma de genitiv-dativ în text, *la bifurcătura acestei **cale*** (LM, 175), *limbe*, inclusiv forma din titlu – *Dicționarul linbei române*, apare la cazul genitiv cu forma constantă în *-ei*, menționând că în ediția noastră a dicționarului am păstrat forma de genitiv-dativ în *-ei*, doar titlul l-am adaptat conform normei actuale.

În Dicționar formele de genitiv-dativ apar cu fluctuații, *constatare a situațiunei* (LM, 180), *constatare a relațiunei* (LM, 180), *agitare a coadei* (LM, 170).

Dativul este exprimat cu ajutorul prepoziției simple la: *a solicita **la toți*** (LM, 121).

Această categorie gramaticală specifică substantivului apare, în mult cazuri, diferită față de limba română actuală. Conform normei actuale, substantivele enumerate mai jos sunt la genul neutru, în lexicon autorii trecându-le la masculin sau feminin.

La **genul masculin** apar substantivele: *aluat* (LM, 50), *inelar* (LM, 62), *antracit* (LM, 65), *antropomorfism* (LM, 66), *abonament* (LM, 13), *abort* – pentru forma actuală *avort* (LM, 13), (LM, 17).

La **genul feminin** sunt trecute substantivele: *amalgamă* (LM, 52), *algor* (LM, 47), *abis* (LM, 17).

BIBLIOGRAPHY:

1. LAURIAN, A. T., MASSIM, J. C., *Dicționarul limbii române*, vol. I, II, Noua Tipografie a Laboratorilor Români, București, 1871, 1876.
2. CHIVU, Gheorghe, COSTINESCU, Mariana, FRÎNCU, Constantin, GHEȚIE, Ion, ROMANMORARU, Alexandra, TEODORESCU, Mirela, *Istoria limbii române literare*, Epoca modernă, Editura Academiei Române, București, 1997.
3. DENSUȘIANU, O., *Istoria limbii române*, vol. I, Editura Științifică, București, 1961.
4. DENSUȘIANU, O., *Istoria limbii române*, vol. II, Editura Științifică, București, 1961.
5. GHEȚIE, Ion, *Baza dialectală a românei literare*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1975.
6. GHEȚIE, Ion, *Introducere în studiul limbii române literare*, Editura Științifică și Enciclopedică,
7. GHEȚIE, Ion, MAREȘ, Alexandru, *Introducere în filologia românească*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1974.
8. MACREA, Dumitru, *Ortografia limbii romîne*. *La o sută de ani de la introducerea alfabetului latin*, CL, I, nr. 1-2, 1959, 7-29.
9. MUNTEANU, Ștefan, ȚÎRA, Vasile, *Istoria limbii române literare*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1983.
10. PUȘCARIU, Sextil, *Limba română* (I). *Privire Generală*, Editura Minerva, București, 1976.
11. RUSU, Dorina, *Membrii Academiei Române*, 1866-2003, Dicționar, Editura Academiei Române, București, 2003.
12. SECHE, Mircea, *Schiță de istorie a lexicografiei române*, 2 vol., Editura Științifică, București, 1966-1969.
13. TEIUȘAN Popescu Ilie, NETEA, Vasile, *August Treboniu Laurian. Viața și activitatea*, Editura Didactică și pedagogicp, București, 1970.
14. URSU, Neculai, Alexandru, *Împrumutul lexical în procesul modernizării limbii române literare*
15. VIERU, Roxana, CHIRILĂ, Adina, *Antim Ivireanul, Evanghelie, 1697*, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Iași, 2021.
16. DER = CIORĂNESCU, Alexandru, *Dicționarul etimologic al limbii române*, ediție îngrijită și traducere din limba spaniolă de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, Editura Saeculum I. O., București, 2007.

17. DOOM 3 = *Dicționarul ortografic, ortoepic și morfologic al limbii române*, Academia Română, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan”, Ediția a III-a revăzută și adăugită, Editura Univers Enciclopiedic, București, 2022.
18. MDA = *Mic dicționar academic*, Institutul de Lingvistică „Iorgu Iordan - Al. Rosetti” Bucureşti, vol I: A – Me. București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2010; vol. II: Mi – Z, București, Editura Univers Enciclopedic Gold, 2010.
19. MDN = *Marele dicționar de neologisme*, MARCU, Florin, Editura Saeculum, București, 2000.
20. SCRIBAN = SCRIBAN, August, *Dicționaru limbii românești,* Editura Institutu de Arte Grafice „Presa Bună”, Iași, 1939.

PRIDE AND ANXIETY DEMONSTRATED WHILE LEARNING LANGUAGES: A COMBINATION LEADING TO LINGUISTIC INSECURITY

Maria Jianu
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica", Bucharest, Pitești University Center

Abstract: *This paper explores the interplay between pride and anxiety in the process of learning foreign languages, with a specific focus on the context of Romanian high schools where French is taught as a compulsory L2 and Spanish as an optional L3, both under the guidance of the same teacher. The study investigates how positive emotions such as pride coexist with negative ones such as anxiety, and how this combination leads to linguistic insecurity. Drawing from sociolinguistic and educational psychology frameworks (Labov, 1966; Horwitz, 1986; Bourdieu, 1991), the paper emphasizes oral production as a key site of emotional manifestation, considering classroom dialogues, spontaneous exchanges, and collaborative projects such as audio or video recordings. The analysis demonstrates that linguistic pride often masks deeper insecurities, while anxiety intensifies fear of correction and evaluation. The paper concludes with implications for teaching practices, highlighting the importance of constructive feedback and safe spaces for oral expression in order to reduce linguistic insecurity among learners of Romance languages.*

Keywords: *linguistic insecurity; pride; anxiety; oral production; language learning*

1. Introducere

Învățarea limbilor străine a fost dintotdeauna un teren fertil pentru analiza relației complexe dintre emoții, identitate și performanță. În contextul liceului românesc actual, unde limba franceză este predată ca limbă străină secundară (L2) într-un regim obligatoriu de două ore pe săptămână, iar limba spaniolă este introdusă ca limbă străină a treia (L3), în regim opțional, cu o oră pe săptămână, ambele fiind predate de același profesor, se conturează un cadru educațional extrem de relevant pentru înțelegerea mecanismelor prin care elevii dovedesc emoții asociate procesului de învățare.

Pe de o parte, mândria – sentimentul de satisfacție și apartenență la o cultură prin intermediul limbii – este un motor motivațional puternic. Elevii se simt valorizați atunci când reușesc să pronunțe corect, să participe la un dialog, să recunoască un mesaj sau să creeze un mesaj coerent. Pe de altă parte, anxietatea – teama de a greși, de a fi corectați prea des sau de a primi note mici – constituie o frână semnificativă în procesul de exprimare. Cele două emoții, în loc să se anuleze, se potențează reciproc și pot conduce la ceea ce sociolingvistica numește insecuritate lingvistică (Labov, 1966, p. 120).

Scopul acestui articol este să analizeze, dintr-o perspectivă sociolingvistică și psihopedagogică, felul în care mândria și anxietatea se manifestă în învățarea limbilor romanice (franceza și spaniola) la elevii de liceu, cu accent pe situațiile de oralitate: dialogurile spontane la clasă, proiectele efectuate în echipe de lucru organizat, bazate pe înregistrări audio sau video și activitățile de feedback prin interpretarea mesajelor colegilor.

2. Cadru teoretic

2.1.Conceptul de insecuritate lingvistică

Noțiunea de insecuritate lingvistică își are originile în lucrările lui William Labov, care a analizat diferențele de pronunție în comunitățile urbane și felul în care acestea generează sentimente de inferioritate sau superioritate lingvistică (Labov, William, The Social Stratification of English in New York City, 1966, Washington D.C., Center for Applied Linguistics, p. 120-125). Ulterior, Giles și Coupland (1991) au extins conceptul, punând accent pe dimensiunea atitudinală și pe legătura dintre

limbă și identitate socială (Giles, Howard; Coupland, Nikolas, Language: Contexts and Consequences, 1991, Milton Keynes, Open University Press, p. 47-53).

2.2.Mândria ca factor motivațional

Mândria este descrisă de sociologul, antropologul şi filozoful Pierre Bourdieu ca formă de capital simbolic dobândit prin limbă (Bourdieu, Pierre, Language and Symbolic Power, 1991, Cambridge, Harvard University Press, p. 43-50). Inevitatbil, în contextul educațional, un context social colectiv dar mai ales personal, elevii percep reușita lingvistică drept o confirmare a valorii personale și a apartenenței la o cultură prestigioasă. În cazul limbii franceze, asociată de obicei cu rafinamentul cultural și intelectual, mândria elevilor români se construiește printr-o raportare la imaginea pozitivă a Francofoniei şi la calitatea României, aceea de ţară francofonă.

2.3.Anxietatea ca barieră de exprimare

Profesor Elaine Horwitz a conceptualizat anxietatea lingvistică (xenoglossophobia) drept o formă specifică de anxietate situațională, caracterizată prin teama de evaluare negativă și sentimentul de incapacitate de a performa adecvat (Horwitz, Elaine K., Foreign Language Classroom Anxiety, 1986, The Modern Language Journal, vol. 70, nr. 2, p. 125-132). În clasele de liceu din România, această anxietate se manifestă mai ales în momentele de exprimare orală, când elevii ezită să vorbească de teamă să nu fie corectați.

2.4.Coexistența mândriei și anxietății

Mândria și anxietatea nu se exclud reciproc, ci pot apărea simultan. Elevul poate declara că „știe” limba, dar să evite să vorbească din cauza temerii de a fi sancționat. Această tensiune paradoxală reprezintă un teren propice pentru insecuritatea lingvistică: elevul este prins între dorința de a se afirma și frica de a eșua.

3. Metodologia folosită

Cercetarea prezentă se înscrie în paradigma calitativă, cu accente de observație participativă și analiză de atitudini lingvistice. Contextul ales este cel al unui liceu teoretic din România, unde acelaşi profesor predă franceza (L2) și spaniola (L3).

3.1.Instrumente de colectare a datelor

Chestionare aplicate elevilor pentru a evalua percepțiile lor asupra propriei competențe lingvistice și a emoțiilor asociate.

Observații directe la clasă, cu accent pe reacțiile elevilor în timpul dialogurilor spontane.

Proiecte colaborative: înregistrări audio și video realizate de elevi în grupuri, pe teme de lucru curriculare (ex. prezentarea unei rețete, descrierea unui prieten, descrierea unei zile obișnuite, un dialog scurt între colegi).

Feedback reflexiv: sesiuni în care elevii interpretează mesajele colegilor și își exprimă reacțiile.

3.2.Analiza datelor

Datele au fost interpretate prin raportare la conceptele de insecuritate lingvistică, anxietate și capital simbolic. În plus, s-a luat în considerare contextul social românesc actual, unde limbile romanice (în special franceza și spaniola) concurează cu engleza, percepută ca limbă dominantă.

4. Discuții

Rezultatele observațiilor și ale aplicării instrumentelor confirmă că oralitatea este spațiul privilegiat de manifestare a emoțiilor lingvistice.

4.1.Situațiile de mândrie

Articolul de faţă îşi propune să pună în discuţie faptul că mândria lingvistică se manifestă adesea la elevii care reușesc să se exprime într-o limbă străină fără a depinde de suportul profesorului sau al manualului. Aceasta se observă mai ales în cadrul activităților de tip proiect, unde elevii sunt puși în situația de a crea un produs finit – un dialog filmat, o prezentare audio sau o scenetă. În aceste contexte, limbajul este folosit cu scopuri autentice și comunicative, ceea ce conferă un plus de valoare experienței.

De exemplu, în timpul unui proiect de înregistrare video pe tema "O zi la liceu", un grup de elevi a reușit să construiască un dialog integral în limba franceză, fără a solicita corecții din partea profesorului. Reacția lor ulterioară a fost una de mândrie: „Ne-am descurcat singuri, ca și cum am fi vorbit normal între noi". Această atitudine confirmă ceea ce Deci și Ryan descriu în teoria autodeterminării ca motivație intrinsecă, adică dorința de a învăța pentru satisfacția personală și pentru a simţi că au dobândit competență (Deci Edward L.; Ryan, Richard M., Self-Determination and Intrinsic Motivation in Human Behavior, 1985, New York, Plenum Press, p. 32-37).

Totodată, mândria este asociată și cu ideea de prestigiu. În cazul limbii franceze, elevii percep adesea faptul că această limbă „sună bine" și conferă un statut cultural. Un elev a mărturisit: „Când vorbesc franceza, simt că fac parte dintr-o lume mai elegantă, a modei". Această percepție se aliniază conceptului de capital simbolic formulat de Bourdieu (1991, p. 45), potrivit căruia limbile nu sunt simple instrumente de comunicare, ci și resurse de putere și distincție socială.

În cazul limbii spaniole, mândria apare prin prisma accesibilității și a afinității culturale. Elevii raportează frecvent că se simt mai apropiați de cultura spaniolă, de tapas şi de hasta la vista, spaniola fiind percepută ca veselă și prietenoasă, ceea ce îi face să își asume cu mai multă încredere momentele de reușită lingvistică. Conexiunea afectivă dintre limbă și cultura-țintă constituie un factor esențial în reducerea distanței psihologice față de actul de învățare (Krashen, Stephen, Principles and Practice in Second Language Acquisition, 1982, Oxford, Pergamon Press, p. 21-24).

Astfel, putem afirma că mândria lingvistică acționează ca un catalizator al învățării, însă aceasta nu este întotdeauna suficientă pentru a asigura exprimarea liberă, mai ales atunci când este contrabalansată de anxietate.

4.2.Situațiile de anxietate

În schimb, în timpul activităților de dialog spontan la clasă, unii elevi refuză să răspundă chiar și atunci când cunosc răspunsul, de teama corectării publice. Această atitudine reflectă ceea ce Horwitz numea fear of negative evaluation (Horwitz, 1986, p. 127).

În mod paradoxal, aceiași elevi care se simt mândri de cunoștințele lor lingvistice pot fi cuprinși de anxietate în momentele de interacțiune spontană. Această contradicție se observă mai ales la elevii care declară: „Știu..., dar nu pot să vorbesc".

În 1986 Horwitz (1986, p. 128) a identificat trei componente majore ale anxietății lingvistice:

a. Anxietatea de comunicare – dificultatea de a iniția sau susține conversații.
b. Teama de evaluare negativă – sensibilitatea excesivă la corecții sau la judecata colegilor.
c. Anxietatea legată de testare – emoțiile negative declanșate de situațiile de examinare.

În contextul liceului şi mai ales în cadrul de învăţare aflat în discuţie, aceste dimensiuni se manifestă diferit în cazul francezei și al spaniolei. La franceză, unde orele sunt obligatorii și notarea mai riguroasă, anxietatea este asociată cu evaluarea formală. Elevii se tem că orice greșeală poate afecta media. La spaniolă, fiind opțională, presiunea evaluării este mai redusă, însă apare o altă formă de anxietate: teama de comparație cu performanța la franceză, predată de acelaşi profesor, care, paradoxal, ar fi un factor pozitiv, ar conferi mai multă siguranţă în abordarea limbii.

Cercetările lui MacIntyre și Gardner arată că anxietatea are un efect direct asupra fluenței, determinând blocaje, bâlbâieli sau pauze frecvente în timpul vorbirii (MacIntyre, Peter D.; Gardner, Robert C., "The Subtle Effects of Language Anxiety on Cognitive Processing in the Second Language",

Language Learning, 1994, vol. 44, nr. 2, p. 283-305). În observațiile de clasă, s-a remarcat faptul că unii elevi cunosc structurile gramaticale, dar refuză să răspundă oral pentru a evita expunerea.

În plus, anxietatea este accentuată de corecția excesivă. Deși corecția este un instrument didactic necesar, modul și momentul aplicării acesteia sunt esențiale. Profesorul emerit H. Douglas Brown subliniază că o corectare constantă, în public, poate fi percepută ca o sancțiune, reducând motivația și încrederea în sine (Brown, H. Douglas, Principles of Language Learning and Teaching, 2007, White Plains, Pearson Longman, p. 165-170).

Spre edificare, exemple concrete din practica la clasă arată că elevii reacționează diferit la feedback. În timp ce unii îl percep ca pe o oportunitate de progres, alții îl interpretează ca pe o critică personală, ceea ce duce la tăcere și retragerea din interacțiune. Astfel, deducem că anxietatea nu este doar o emoție pasageră, ci un fenomen cu impact direct asupra performanței lingvistice.

4.3.Insecuritatea lingvistică

Conceptul de insecuritate lingvistică, introdus de lingvistul american Labov, (1966, p. 123), capătă o relevanță deosebită în cazul elevilor români care învață simultan două limbi romanice. Concret, insecuritatea apare din dezacordul dintre competența percepută și competența reală. Elevii afirmă frecvent că „știu limba”, dar evită să vorbească. Această discrepanță generează frustrare și sentimentul că progresul nu este vizibil.

Elevii oscilează între afirmația „știu franceză/spaniolă” și incapacitatea de a se exprima liber. Mulți raportează: „înțeleg, dar nu pot vorbi” – simptom clasic al insecurității lingvistice (Labov, 1966, p. 123). În plus, faptul că același profesor predă ambele limbi face ca elevii să se compare constant între performanța lor în L2 și L3, amplificând tensiunea emoțională. Cei care au rezultate bune la una dintre limbi simt presiunea de a performa similar și la cealaltă, iar cei care întâmpină dificultăți resimt o dublă insecuritate.

Studiile lui Dewaele și MacIntyre (2014) arată că insecuritatea lingvistică este strâns legată de echilibrul dintre emoțiile pozitive și cele negative. Elevii care trăiesc mai multă anxietate decât plăcere în procesul de învățare dezvoltă o atitudine de evitare a limbii, în timp ce cei care reușesc să transforme greșelile în experiențe de învățare își reduc treptat insecuritatea (Dewaele, Jean-Marc; MacIntyre, Peter D., “The Two Faces of Janus? Anxiety and Enjoyment in the Foreign Language Classroom”, Studies in Second Language Learning and Teaching, 2014, vol. 4, nr. 2, p. 237-274).

Mai mult, insecuritatea lingvistică se manifestă și în percepția asupra accentului. Mulți elevi consideră că nu vorbesc „ca un nativ”, ceea ce le scade încrederea în propria performanță. Astfel, sociolingvistul si profesorul Peter Trudgill subliniază că percepția accentului ca marker de inferioritate sau superioritate este un element central al insecurității lingvistice (Trudgill, Peter, Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society, 2000, London, Penguin Books, p. 85-90).

Deducem că insecuritatea lingvistică nu este doar o problemă individuală, ci și una colectivă. În cadrul grupului-clasă, elevii pot crea o cultură a tăcerii, în care majoritatea refuză să participe oral, pentru a nu se expune criticilor. Această cultură a tăcerii întreține un cerc vicios: lipsa de exprimare duce la lipsă de practică, iar lipsa de practică accentuează insecuritatea.

4.4.Rolul proiectelor în colaborare

Activitățile de tip proiect – înregistrări audio sau video cu colegii – par să reducă anxietatea, deoarece oferă timp de pregătire și un context mai puțin formal. În schimb, feedback-ul ulterior trebuie gestionat cu grijă, pentru a evita accentuarea sentimentului de expunere și vulnerabilitate.

Un alt aspect esențial al proiectelor este faptul că acestea creează un cadru de învățare partajată, unde elevii nu mai simt presiunea exclusivă a performanței individuale, ci percep progresul ca pe un rezultat colectiv. În învățarea limbilor străine, acest tip de organizare are un impact deosebit asupra reducerii anxietății și a sentimentului de insecuritate lingvistică, întrucât elevii își asumă roluri complementare

(intervievator, interlocutor, moderator, editor de conținut), iar responsabilitatea pentru produsul final este împărțită (Dörnyei & Murphey, 2003, p. 75).

De asemenea, proiectele bazate pe producții media – cum ar fi realizarea de podcasturi, mesaje audio, interviuri filmate sau scenete scurte înregistrate – oferă elevilor ocazia de a repeta, edita și ajusta limbajul înainte de prezentarea finală. Acest proces reduce teama de „a greși pe moment" și încurajează un tip de auto-corectare constructivă, fără presiunea imediată a unei evaluări (Swain, 2000, p. 102). Mai mult, posibilitatea de a relua și analiza propriile înregistrări dezvoltă conștiința metalingvistică și favorizează progresul în direcția unei exprimări mai clare și mai fluide.

Un alt efect benefic este construirea solidarității de grup. Elevii care, în situații obișnuite, ezită să ia cuvântul, devin mai dispuși să participe atunci când își simt colegii sprijinindu-i, iar profesorul intervine doar ca facilitator și nu ca evaluator strict (Little, 1996, p. 213). În același timp, colaborarea pe proiecte contribuie la formarea unor identități lingvistice partajate, în care franceza și spaniola nu mai apar ca „materii școlare", ci ca instrumente de comunicare pentru atingerea unor scopuri comune (Byram, 1997, p. 42).

Prin urmare, proiectele la clasă nu doar că reduc insecuritatea lingvistică, ci și transformă atitudinea elevilor față de învățarea limbilor străine într-una pozitivă, orientată spre cooperare, creativitate și valorizarea progresului personal în interiorul grupului.

5. Concluzii

Analiza evidențiază faptul că învățarea limbilor străine, mai ales a celor romanice (franceza și spaniola în paralel), în liceele din România, este un proces profund marcat de emoții contradictorii. Mândria stimulează motivația și conferă sens actului de învățare, dar anxietatea inhibă exprimarea orală și generează insecuritate lingvistică.

De aceea, pentru a reduce acest fenomen, profesorul trebuie să creeze contexte de exprimare orală care să minimizeze frica de evaluare negativă și să maximizeze sentimentul de reușită. Proiectele de la clasă, adaptarea strategiilor de evaluare, din perspectiva remedială, feedback-ul constructiv și valorizarea progresului personal sunt strategii esențiale pentru depășirea momentelor de insecuritate lingvistică.
În cercetările viitoare, am putea efectua o analiză comparativă mai amplă între percepțiile elevilor de la clase diferite și o extindere a observațiilor asupra altor contexte școlare din România.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bourdieu, Pierre. Language and Symbolic Power. 1991. Cambridge: Harvard University Press, pp. 43–50.
2. Brown, H. Douglas. Principles of Language Learning and Teaching. 2007. White Plains: Pearson Longman, pp. 165–170.
3. Edward L.; Ryan, Richard M. Self-Determination and Intrinsic Motivation in Human Behavior. 1985. New York: Plenum Press, pp. 32–37.
4. Dewaele, Jean-Marc; MacIntyre, Peter D. "The Two Faces of Janus? Anxiety and Enjoyment in the Foreign Language Classroom". Studies in Second Language Learning and Teaching, 2014, vol. 4, nr. 2, pp. 237–274.
5. Giles, Howard; Coupland, Nikolas. Language: Contexts and Consequences. 1991. Milton Keynes: Open University Press, pp. 47–53.
6. Trudgill, Peter. Sociolinguistics: An Introduction to Language and Society. 2000. London: Penguin Books, pp. 85–90.
7. Byram, Michael. Teaching and Assessing Intercultural Communicative Competence. 1997, Clevedon: Multilingual Matters, p. 42.
8. Dörnyei, Zoltán; Murphey, Tim. Group Dynamics in the Language Classroom. 2003, Cambridge: Cambridge University Press, p. 75.
9. Gardner, Robert C. Social Psychology and Second Language Learning: The Role of Attitudes and Motivation. 1985, London: Edward Arnold, p. 146-180.
10. Horwitz, Elaine K.; Horwitz, Michael B.; Cope, Joann. "Foreign Language Classroom Anxiety." The Modern Language Journal, Vol. 70, No. 2, 1986, Oxford: Wiley, p. 125-132.
11. Krashen, Stephen D. Principles and Practice in Second Language Acquisition. 1982, Oxford: Pergamon Press, p. 21-24; p.30-55.
12. Labov, William. The Social Stratification of English in New York City. 1966, Washington D.C.: Center for Applied Linguistics, p. 120-140.
13. Little, David. Learner Autonomy 1: Definitions, Issues and Problems. 1996, Dublin: Authentik, p. 213.
14. MacIntyre, Peter D.; Gardner, Robert C. "The Subtle Effects of Language Anxiety on Cognitive Processing in the Second Language." Language Learning, Vol. 44, No. 2, 1994, Cambridge: Blackwell, p. 283-305.
15. Swain, Merrill. "The Output Hypothesis and Beyond: Mediating Acquisition through Collaborative Dialogue." In: Lantolf, James P. (ed.), Sociocultural Theory and Second Language Learning. 2000, Oxford: Oxford University Press, p. 97-114.
16. Williams, Marion; Burden, Robert L. Psychology for Language Teachers: A Social Constructivist Approach. 1997, Cambridge: Cambridge University Press, p. 89-112.

ATTITUDINAL-AFFECTIVE TRANSFER FROM L2 FRENCH TO L3 SPANISH IN SECONDARY EDUCATION: A CASE STUDY

Maria Jianu
PhD Student, National University of Science and Technology „Politehnica", Bucharest, Pitești University Center

Abstract: *This article explores the attitudinal and affective dimensions of language learning in the tandem acquisition of French (L2) and Spanish (L3) in a Romanian secondary school context of sociolinguistics. Drawing on a qualitative and quantitative study applied to a group of 28 high school students, the research investigates motivational factors, perceived effort, emotional resonance, and intercultural perceptions associated with the two Romance languages. The findings highlight affective transfer, metacognitive strategies, and typologies of learners that emerge from the parallel study of French and Spanish. Results are discussed in the light of established theories on multilingualism, language learning motivation, and the emotional dimension of linguistic acquisition. By expanding the analysis with comparative insights from European and global studies, the article emphasizes how the tandem study of two Romance languages contributes to identity construction, affective positioning, and intercultural openness of adolescents in secondary education.*

Keywords: *multilingualism; affective transfer; motivation; tandem learning; attitudinal profiles*

Introducere

Studiul de faţă se înscrie în aria de cercetare a contextului atitudinal afectiv al învăţării şi reprezintă o etapă de cercetare ce pune accent pe dimensiunea atitudinală și emoțională în linii cât mai reprezentative ale învățării simultane a două limbi romanice: limba franceză (L2) și limba spaniolă (L3). Alegerea acestui tandem a fost făcută în conformitate cu oferta curiculară actuală de studiu al limbilor străine din România şi graţie cadrului de studiu particularizant din oferta la nivel de unitate şcolară; desigur, studiul celor 2 limbi romanice în tandem, cu acelaşi profesor a prezentat atractivitate nu doar prin proximitatea lingvistică, ci și prin contrastul reprezentărilor culturale și afective atribuite celor două idiomuri. Analiza atitudinalului elevilor pe parcursul învăţării a pornit de las considerente de ordin general, reprezentate de comportamentul şi credinţele elevilor în rapoort cu cele 2 limbi. Astfel, s-a ţinut în primul rând cont de ideile şi credinţele formate şi transmise în timp de elevi, idei şi credinţe care într-o sinteză ar putea apărea sub forma:

- *în timp ce franceza este percepută tradițional ca limbă a rafinamentului, a prestigiului și a disciplinei gramaticale, spaniola evocă imagini de spontaneitate, expresivitate și deschidere culturală.*
- *în România,o ţara francofonă, limba franceză are o istorie îndelungată ca limbă de cultură și diplomație, fiind predată obligatoriu în ciclul gimnazial și liceal, în timp ce spaniola, introdusă mai recent, este adesea aleasă ca a treia limbă străină, într-un regim opțional.*

Această diferență de statut conferă contextului de studiu o valoare deosebită pentru analiza dinamicilor motivaționale și afective, mai ales sub impactul realităţii şi al nevoilor actuale de studiu, învățarea limbilor străine nefiind un proces pur cognitiv, ci unul impregnat de emoție, cultură și atitudini. După cum subliniază Claire Kramsch (Language and Culture, 1998, p. 34), orice limbă este purtătoarea unei „dimensiuni simbolice și afective" care modelează raportul celui care o studiază cu obiectul studiat. Din această perspectivă, analiza transferurilor afective între L2 și L3 oferă automat și o perspectivă relevantă asupra construcției identității plurilingve.

Cercetarea de față se bazează pe un chestionar deschis aplicat unui grup de 28 de elevi de clasa a XI-a, profil Științele Naturii, pus în aplicare în anul școlar 2024–2025. Obiectivul a fost identificarea transferurilor atitudinal-afective de la L2 către L3 și surprinderea modului în care elevii percep și gestionează diferențele de dificultate, expresivitate și utilitate între cele două limbi. În plus, studiul își propune să discute rezultatele în lumina unor teorii internaționale despre motivația lingvistică, educația afectivă și achiziția celei de-a treia limbi (L3).

Cadru teoretic și conceptual

Motivația și afectivitatea în învățarea limbilor

Dimensiunea motivațională a învățării limbilor a fost amplu tratată de profesorul maghiar de psiholingvistică Zoltán Dörnyei, care evidențiază faptul că strategiile motivaționale pot influența direct atitudinile și performanțele elevilor (Motivational Strategies in the Language Classroom, 2001, p. 45).Vizibil, în cazul tandemului L2–L3, motivația nu se reduce la utilitate, ci se intersectează cu afectivitatea, experiența estetică și auto-percepția elevilor.

Aducem în vizor şi teoria clasică a lui Gardner și Lambert despre „orientările integrative și instrumentale” (Attitudes and Motivation in Second-Language Learning, 1972, p. 134) care rămâne actuală și în cazul achiziției L3. Astfel, ne dăm seama de faptul că elevii pot fi atrași fie de cultura limbii (orientare integrativă), fie de utilitatea practică a acesteia (orientare instrumentală). S-a constatat un aspect paricular şi anume că în cazul francezei și spaniolei, aceste orientări se suprapun cu dimensiuni emoționale: franceza ca limbă a prestigiului și academicității, spaniola ca limbă a emoției și socializării.

Multilingvismul și transferul

Pe parcursul studierii celor 2 limbi, de la un moment la altul, progresiv, conform efortului depus sau cel puţin ca impact spontan există un nivel deja observabil/o formă de transfer de la o limbă la alta, acestea survenind conştient sau nu; sunt faze ale învăţării în care achiziţia devine mai uşoară, mai comodă, sau mai complexă (depinde de elev), iar efortul este reprezentat silenţios sau resemnat sau ca un orgoliu personal din perspectiva rezultatelor învăţării, înt-un fel, este perceput în mod pozitiv sau negativ. Astfel, ceea ce oferă o limbă poate genera o atitudine faţă de cealaltă, sau poate semnifica necesitatea unui vocabular de bază sau a unuia lărgit în oricare dintre L2 sau L3, sau chiar conştientizarea revizuirii unor chestuiuni punctuale ce ţin de reguli stricte ale registrelor de limbă (limba în oralitate/limba în scris/limba în contexte de comunicare, etc.)

Hufeisen și Jessner (A Dynamic Model of Multilingualism, 2009, p. 17) propun o abordare ecologică a multilingvismului, în care limbile nu coexistă pasiv, ci interacționează dinamic, generând transferuri pozitive și negative mergând chiar până la proba acceptării sau respingerii uneia sau alteia dintre cele 2 limbi sau proba acceptării/respingerii datorită sau din cauza unea dintre cele 2 limbi. Acest cadru este util pentru a înțelege cum afectivitatea investită în L2 (franceză) poate fi resemnificată în procesul de achiziție a L3 (spaniolă).

Emoțiile și reprezentările lingvistice cu rol în generarea unui profil sociolingvistic

Aneta Pavlenko a demonstrat că emoțiile joacă un rol crucial în multilingvism, limbile fiind investite cu valori afective distincte (Emotions and Multilingualism, 2005, p. 78). Această perspectivă ar putea identifica un comportament o stare la elevi; de exermplu, elevii pot asocia spaniola cu bucuria și energia, iar franceza cu melancolia și eleganța.

De asemenea, MacIntyre și Gregersen (Affect in Foreign Language Learning, 2012, p. 12) insistă asupra rolului anxietății lingvistice și al bucuriei de a comunica ca factori determinanți ai progresului. În acest sens, reprezentările afective ale limbilor pot susține sau bloca învățare. Emoţiile implicate în învăţare sunt instanţe care denotă profilul sociolingvistic al celui care utilizează limba. Aceasta sugerează că procesul de învăţare a unei limbi străine nu este niciodată neutru sau exclusiv cognitiv. Emoţiile pe

care le trăieşte individul – bucuria, frustrarea, anxietatea, entuziasmul – devin semne revelatoare ale felului în care acesta se raportează la limbă, la comunitatea de vorbitori şi, implicit, la propria identitate lingvistică. Astfel, emoţiile nu pot fi separate de profilul sociolingvistic, ci îl exprimă şi îl configurează. În primul rând, emoţiile acţionează ca indicatori ai *relaţiei dintre individ şi contextul social*. Un elev care resimte anxietate în contact cu limba franceză, Limba 2 din curriculum-ul obligatoriu, nu trăieşte doar o dificultate cognitivă, ci internalizează statutul pe care această limbă îl are în mediul său: limbă de prestigiu, limbă a exigenţei academice, limbă de rezultat şcolar atent contorizat şi la timp. În schimb, acelaşi elev poate experimenta relaxare şi curiozitate în faţa limbii spaniole, limbă studiată în regim opţional, asociată cu accesibilitatea şi cu o cultură percepută drept caldă şi prietenoasă, dar mai ales studiată în cadru mai degrabă asociat cu metoda studiului colaborativ, cu măsuri de evaluare cu un grad mai mare de permisivitate la nivel de timp de achiziţie, de contexte de expunere a limbii sau de feed-back. Astfel, emoţiile funcţionează ca o oglindă a reprezentărilor sociale şi culturale, devenind „instanţe" în sensul de martori ai profilului sociolingvistic (Bourdieu, 2001, pp. 75–80).

În aceeaşi măsură a participării afective, emoţiile implicate în învăţare marchează *traseul identitar al vorbitorului plurilingv*. Claire Kramsch subliniază că limbile poartă cu ele o încărcătură simbolică, iar fiecare limbă „cheamă" o altă ipostază a eului (Kramsch, 1998, pp. 34–36) [2]. Aşadar, atunci când o persoană simte bucurie vorbind spaniola, această emoţie denotă nu doar o preferinţă estetică, ci și o afinitate identitară: spaniola devine limba prin care individul se simte liber, expresiv, conectat la un imaginar cultural (*...îmi place Spania/...îmi place cum sună spaniola/... Am rude care trăiesc şi muncesc în Spania*). În oglindă, atunci când franceza este asociată cu stresul sau cu perfecţionismul, (*ca să studiez în Franţa trebuie să vorbesc bine limba, iar franceza e grea pentru mine/ am prieteni care studiază în Franţa unde limba e o barieră destul de grea/franceza sună pretenţios)* ea configurează un alt chip al eului, unul disciplinat şi orientat spre validare socială.

Din fericire, emoţiile au o funcţie *predictivă* în conturarea parcursului sociolingvistic. Un elev care se simte încurajat şi valorizat în orele de spaniolă va continua să dezvolte un raport pozitiv cu această limbă, putând chiar să o aleagă ca limbă de studiu L2, în locul francezei, la nivel de studiu superior sau ca instrument de mobilitate. Invers, un climat de anxietate în jurul limbii franceze poate duce la evitarea acesteia în viitor, indiferent de valoarea ei socială obiectivă. Emoţia resimţită în procesul de învăţare devine astfel un predictor al traiectoriei sociolingvistice individuale (Horwitz, Horwitz & Cope, 1986, pp. 125–128).

Mai mult, emoţiile implicate în învăţare trebuie privite şi ca *resurse pedagogice.* Profesorul care înţelege că lacrimile, zâmbetele, blocajele sau entuziasmul elevilor nu sunt epifenomene, ci indicii ale profilului sociolingvistic, poate transforma aceste emoţii în puncte de plecare pentru intervenţia la clasă. De exemplu, anxietatea poate fi diminuată prin activităţi de grup şi prin translanguaging, iar bucuria poate fi amplificată prin proiecte interculturale care leagă limba de experienţe personale (Pavlenko, 2005, pp. 120–130).

Putem conchide că emoţiile implicate în învăţare nu sunt simple reacţii pasagere, ci instanţe care trădează „arhitectura" sociolingvistică a vorbitorului: relaţia sa cu limbile, cu societatea, cu identitatea proprie. A recunoaşte această dimensiune înseamnă a depăşi o viziune simplă asupra învăţării limbilor şi a accepta că fiecare act de predare şi învăţare are o miză emoţională şi identitară.

Metodologia cercetării

Instrumentul utilizat a fost un chestionar deschis cu 6 întrebări cheie, aplicat individual și completat în scris. Întrebările au vizat:

1. Motivația pentru învățarea a două limbi străine L2 şi L3.
2. Percepția efortului suplimentar.
3. Obstacolele întâmpinate la limba franceză (scris vs oral).
4. Preferințele digitale (căutări online în franceză sau spaniolă).

5. Reacțiile emoționale asociate fiecărei limbi.
6. Intuiția socială în interacțiuni interculturale (elevi Erasmus).

Analiza a combinat metoda calitativă (interpretarea răspunsurilor) și metoda cantitativă (număr de opțiuni, distribuția tipologiilor atitudinale). Grupul țintă a fost format din 28 de elevi de clasa a XI-a, profil Științele Naturii, într-un liceu teoretic din România.

Pentru a spori validitatea rezultatelor, datele au fost comparate cu studii similare din alte contexte educaționale europene (Franța, Spania, Germania). De asemenea, cercetarea include reflecții asupra limitărilor metodologice: dimensiunea redusă a eșantionului, caracterul localizat al studiului și lipsa unui control experimental.

Rezultatele cercetării

Motivația interioară

Toți cei 28 de elevi au exprimat motivații pozitive, invocând curiozitatea, autonomia, utilitatea și contactul cu familia sau media. Cuvintele-cheie „diversificare", „filme" și „fiecare limbă e o ușă" sintetizează atitudinea generală.

Percepția efortului

100% dintre elevi au recunoscut un efort suplimentar în învățarea tandem, dar l-au exprimat în termeni pozitivi („efort = dezvoltare", „antrenament cognitiv"). Această percepție confirmă ipoteza că efortul este resimțit mai degrabă ca valoare formativă decât ca obstacol.

Obstacolul francez

27 din 28 de elevi au perceput limba franceză ca fiind *mai dificilă*, în special în scris (ortografie, gramatică, diferențe oral–scris). Spaniola a fost considerată *mai intuitivă și mai apropiată de română*. Această percepție reflectă stereotipurile lingvistice vehiculate și în alte cercetări europene, unde franceza este asociată cu formalismul, iar spaniola cu oralitatea și expresivitatea.

Preferințe digitale

20 de elevi au declarat că folosesc mai des franceza pentru căutări online, iar 8 au optat pentru spaniolă, motivând prin claritate lexicală, interes tematic sau „sunetul prietenos" al spaniolei. Această alegere sugerează că utilizarea digitală devine o extensie a atitudinilor afective.

Asocierea emoțională

Majoritatea elevilor (15) au asociat râsul cu spaniola și plânsul cu franceza, alții invers (5), iar 8 au indicat o expresivitate echilibrată. Distribuția confirmă ipoteza că limbile sunt proiectate simbolic pe un spectru afectiv.

Interacțiuni interculturale

La întrebarea despre preferința de interacțiune cu elevi Erasmus, răspunsurile s-au împărțit: 12 au ales în funcție de emoție și contact vizual, 8 au răspuns în mod subiectiv/amuzant, iar 8 au optat pentru adaptabilitate și incluziune.

Tipologii atitudinale

Din analiza răspunsurilor reies patru tipologii:

1. Entuziastul explorator (11 elevi) – motivat intern, percepe fiecare limbă ca „o ușă deschisă".
2. Logic-strategicul (6 elevi) – vede efortul ca exercițiu mental.
3. Afectiv-senzorialul (7 elevi) – asociază limbile cu emoții, sunete și estetică.
4. Diplomatul adaptabil (4 elevi) – caută echilibrul și se adaptează contextului.

Discuții

Rezultatele confirmă ipotezele literaturii de specialitate: motivația și afectivitatea sunt dimensiuni inseparabile în procesul de achiziție lingvistică (Dörnyei, 2001, p. 67). Elevii își proiectează asupra limbilor nu doar competențe, ci și valori afective și simbolice (Pavlenko, 2005, p. 102).

Percepția francezei ca limbă „elitistă și dificilă" și a spaniolei ca limbă „prietenoasă și intuitivă" reflectă stereotipuri sociolingvistice (Kramsch, 1998, p. 56). Acestea influențează modul în care elevii se raportează la învățare și la efort.

De asemenea, rezultatele confirmă observațiile lui Cenoz despre transferul metacognitiv în achiziția L3 (2001, p. 34): elevii utilizează experiența acumulată la L2 pentru a-și regla strategiile la L3.

Comparativ cu alte contexte europene, studiul arată că elevii români sunt mai predispuși să acorde valoare identitară și emoțională studiului L3, ceea ce sugerează că spaniola, prin noutatea și atractivitatea ei, reconfigurează peisajul motivațional.

Concluzii

1. Transferul dintre L2 și L3 este în primul rând afectiv și emoțional, iar motivația internă a elevilor constituie o resursă importantă.
2. Franceza este percepută ca limbă dificilă, în special la nivel scris, în timp ce spaniola este valorizată ca limbă accesibilă și expresivă.
3. Profilul plurilingv emergent se construiește pe baza emoției și a reprezentărilor culturale atribuite limbilor.
4. Tipologiile atitudinale identificate pot fi utilizate pentru a personaliza predarea și pentru a dezvolta o pedagogie adaptată contextului afectiv al elevilor.
5. Cercetarea confirmă că învățarea tandem L2–L3 favorizează conexiuni metacognitive și strategii de autodepășire, cu implicații importante pentru didactica limbilor străine în liceu.
6. Extinderea studiului la eșantioane mai mari și includerea altor limbi romanice ar putea aduce noi perspective asupra dinamicilor afective și identitare din procesul de multilingvism.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cenoz, Jasone. *The Acquisition of Third Language*. Clevedon: Multilingual Matters, 2001, p.34.
2. Dörnyei, Z. – Motivational Strategies in the Language Classroom, Cambridge University Press, 2001, p. 45, p. 67.
3. Gardner, R., Lambert, W. – Attitudes and Motivation in Second-Language Learning, Newbury House, 1972, p. 134–136.
4. Hufeisen, B., Jessner, U. – A Dynamic Model of Multilingualism, Multilingual Matters, 2009, p. 17–20.
5. Kramsch, C. – Language and Culture, Oxford University Press, 1998, p. 34, p. 56.
6. MacIntyre, P., Gregersen, T. – Affect in Foreign Language Learning, Routledge, 2012, p. 12–15.
7. Nicolae, C. – Multilingvism și contact lingvistic, Editura Universitară, București, 2019, p. 103–106.
8. Pavlenko, A. – Emotions and Multilingualism, Cambridge University Press, 2005, p. 78, p. 102.
9. Pierre Bourdieu – *Langage et pouvoir symbolique*. Paris: Seuil, 2001, pp. 75–80.
10. Claire Kramsch – *Language and Culture*. Oxford: Oxford University Press, 1998, pp. 34–36.
11. Elaine K. Horwitz, Michael B. Horwitz & Joann Cope – "Foreign Language Classroom Anxiety." *The Modern Language Journal*, 70(2), 1986, pp. 125–132.
12. Aneta Pavlenko – *Emotions and Multilingualism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005, pp. 120–130.
13. Ushioda, E. – Motivation and Autonomy in Language Learning, Oxford University Press, 2011, p. 18–21.

PROFESSIONAL COMMUNICATION IN MULTINATIONAL CONTEXTS: THEORETICAL FOUNDATIONS AND EMPIRICAL ANALYSIS FROM ROMANIAN SPEAKING PROFESSIONALS

Inga Galben
PhD Student, Moldova State University, Chisinau

Abstract: *The article presents the main findings of the survey exploring the phenomenon of linguistic hybridization within multinational corporate environments focusing on Romanian professionals from Moldova navigating multilingual communication. Drawing on foundational theories from sociolinguistics, cognitive linguistics, and language ideology, including the works of Coseriu, Labov, Fishman, and Blommaert, the study examines how globalized workspaces foster dynamic language practices that blend local and international codes. Through qualitative analysis and theoretical synthesis, the paper highlights how language use in corporate settings reflects broader socio-cultural negotiations, identity constructions, and power dynamics. The findings underscore the need for a nuanced understanding of language as both a communicative tool and a symbolic resource in transnational professional contexts.*

Keywords: *multinational communication; sociolinguistics; language ideology; linguistic hybridization; professional identity*

Introduction: Research Background and Problem Statement

Our paper's preoccupation is the language change and adaptation in the contemporary era of rapid globalization and digital transformation, that face unprecedented pressures for adaptation and change. For Romanian, a Romance language spoken by approximately 24 million people primarily in Romania and the Republic of Moldova, these pressures manifest with particular intensity in professional contexts where multinational organizations operate. The integration of Romania into the European Union in 2007 and Moldova's subsequent orientation toward European structures have accelerated contact between Romanian and other European languages, particularly English as the lingua franca of international business and technology.

This linguistic contact situation accelerates the systematic integration of elements from one language (typically English technical and professional terminology) into the grammatical and structural framework of another (Romanian). Unlike historical language contact situations that unfolded over centuries, contemporary professional language hybridization occurs at unprecedented speed, driven by technological innovation, digital communication platforms, and the operational requirements of multinational corporations.

The central research problem this study addresses concerns how Romanian-speaking professionals navigate the tension between maintaining their linguistic-cultural identity and meeting the practical communication demands of globalized workplaces. This tension manifests in daily communication choices: When should professionals use Romanian terms versus international terminology? How do they balance efficiency with linguistic authenticity? What factors influence these choices across different professional contexts, hierarchical levels, and generational cohorts?

The specific context of professional language hybridization in organizational settings, where speakers possess high linguistic competence in their native language yet systematically integrate foreign elements for functional reasons, remains underexplored, especially in Romanian language spoken in Republic of Moldova, where scholarly attention to professional language practices focus more on the influence of Russian language as a historical heritage from the Soviet Union times.

Furthermore, the role of digital communication technologies and artificial intelligence tools in shaping linguistic choices represents an emerging dimension that existing theoretical frameworks have not fully addressed. As professionals increasingly rely on AI-powered translation, autocorrection, and language assistance tools, understanding how these technologies influence linguistic norms becomes crucial for predicting future language evolution patterns.

Theoretical Significance: This study extends Eugeniu Coseriu's dynamic theory of language by applying his conceptual framework, particularly his distinctions between language faculty, langue, and parole, as well as norm, system, and usage, to contemporary digital professional contexts. It tests whether Coserian theory, developed in the mid-20th century, maintains explanatory power for 21st-century linguistic phenomena involving technology-mediated communication and accelerated language contact. (Coseriu, 2003)

Linguistic Documentation: The study provides empirical documentation of current language practices among Romanian speakers in professional contexts, contributing to the historical record of how Romanian adapts to contemporary communication challenges. With 103 survey respondents representing professionals from multinational companies from Moldova, and some of them from Romania, most of them from IT industry, but not limited to it, at different hierarchical levels, and from three different age groups, this research aims to offer a representative dataset on Romanian professional language use to date.

Practical Significance: Understanding how professionals manage language hybridization has direct implications for:

1. Organizational communication policies in multinational companies operating in Romania and Moldova,
2. Language education curricula preparing students for globalized professional environments,
3. Translation and localization industries developing Romanian-language resources for professional contexts,
4. Language policy development balancing preservation concerns with practical communication needs.

Cultural Significance: Language represents a fundamental element of cultural identity. Understanding how Romanian speakers maintain linguistic identity while adapting to global communication requirements illuminates broader questions about cultural preservation in an interconnected world. The findings may inform policy discussions about how small and medium-sized linguistic communities can thrive in globalized economic contexts without sacrificing cultural distinctiveness.

Methodological Significance: By combining theoretical linguistic analysis with quantitative survey methodology, this study demonstrates an integrated approach to studying language change that bridges the gap between theoretical frameworks and empirical observation of actual speaker behavior.

Primary objectives of the study are to document and analyze patterns of language hybridization among Romanian-speaking professionals in multinational organizational contexts, identifying the types, frequency, and contexts of hybrid language use.

To examine the relationship between social factors (age, hierarchical position, industry sector) and language hybridization preferences, testing hypotheses about generational differences and professional context effects on linguistic choices.

To investigate professionals' conscious attitudes towards language hybridization, exploring the ideological dimensions of linguistic choices and understanding how speakers conceptualize the relationship between efficiency and authenticity.

Some of the secondary objectives are to identify motivations and influences underlying language borrowing in professional contexts, distinguishing between necessity-driven and prestige-driven

adoption of foreign terminology. Also, to explore the role of digital technologies and AI tools in shaping linguistic norms and influencing hybridization processes in professional communication.

By the end of the analysis, we aim to develop evidence-based recommendations for organizational communication policies, language education programs, and linguistic preservation strategies that balance practical needs with cultural considerations.

The study focuses on the Romanian-speaking professionals from multinational companies, with significant international operations in Republic of Moldova and some Romanian companies. The research examines professional communication in workplace contexts rather than personal or family communication domains.

Temporal Scope: Data collection occurred in September 2025, capturing current attitudes and practices. The study does not track longitudinal changes but provides a snapshot of contemporary patterns that can serve as a baseline for future research.

Geographic Scope: The research primarily covers urban professional contexts, where multinational organizations concentrate. Rural contexts and domestic organizations with minimal international contact fall outside the study's scope.

Methodological Limitations: The study relies on self-reported attitudes and preferences rather than direct observation of communication behavior. While survey data reveals conscious attitudes, it may not fully capture unconscious linguistic patterns or the gap between reported preferences and actual practice.

Sample Limitations: With 103 respondents, while sufficient for meaningful statistical analysis, the sample cannot claim complete representativeness of all Romanian-speaking professionals. Technology sector representation is higher than in the general professional population, reflecting the concentration of multinational operations in this industry.

Theoretical Framework

Eugeniu Coseriu's theoretical framework provides the foundational lens for analyzing language hybridization in professional contexts. Coseriu's conceptual distinctions between language faculty (universal capacity for linguistic expression), langue (specific linguistic system), and parole (individual linguistic performance) offer essential tools for understanding how professional speakers navigate between Romanian and international terminology. (Coseriu, 2003)

Coseriu's distinction between norm, system, and usage relevant in professional contexts where speakers must balance system (the theoretical possibilities offered by Romanian morphological and syntactic structures), norm (established patterns of professional communication within specific organizational cultures and usage (actual implementation of hybrid forms in daily professional practice). Rather than passive acceptance of foreign elements, speakers actively negotiate between efficiency requirements and cultural identity preservation.

As Johannes Kabatek emphasizes in his analysis of Coseriu's work, this framework conceptualizes language as a "continuously evolving system" where speakers exercise creative agency within structural constraints. (Kabatek, 2023) This perspective enables understanding professional language hybridization not as linguistic degradation, but as adaptive creativity responding to new communicative needs.

William Labov's sociolinguistic methodology provides insights into how language variation correlates with social factors such as professional hierarchy, industry sector, and generational membership. His concept of linguistic variables helps explain why certain professional contexts promote specific types of hybridization while others maintain more standardized communication patterns. (Labov, 1978) This analysis of social networks and their influence on linguistic choices highlight the way professional relationships shape communication strategies. In multinational organizations there are dense professional networks with international colleagues, that may accelerate adoption of new forms, while

networks dominated by domestic colleagues and management may maintain more traditional linguistic patterns. The same way Uriel Weinreich's Language Contact theory provides foundational concepts for analysing language change in a certain context. (Weinreich, 1966) His analysis of interference, borrowing, and code-switching mechanisms helps us discover how speakers of a certain language integrate another in their native, especially when we focus the study on specific professional terminology.

Weinreich's concept of compound bilingualism versus coordinate bilingualism helps explain different strategies professionals employ. Speakers who develop coordinate competence maintain distinct linguistic systems for different purposes, while compound speakers may integrate elements more extensively across contexts.

Langacker's cognitive approach to language provides insights into how speakers mentally organize hybrid linguistic resources. (Langacker, 2008) His concept of conceptual integration explains how professionals develop cognitive strategies for managing multiple linguistic systems simultaneously. This analysis of usage-based grammar suggests that frequent professional usage of hybrid forms may lead to their cognitive entrenchment, potentially influencing broader linguistic competence beyond professional contexts. According to our findings, most of the respondents, declared using the anglicised speech outside work.

In his work "Sociolinguistics of Globalization" Jean Blommaert provides context for understanding language hybridization as part of broader economic and social transformations. (Blommaert, 2010) His concept of truncated multilingualism suggests that professionals develop specialized competencies in specific linguistic domains rather than complete bilingual proficiency, suggesting that linguistic inequality and language hierarchy illuminates power dynamics underlying professional language choices, explaining why English terminology often takes precedence even when Romanian equivalents exist. The language prestige is one of the reasons, professionals use the hybrid terms or purposefully changing and adapting English words, integrating them into native language.

In "Internet Linguistics" David Crystal's comprehensive analysis of digital communication's impact on language provides essential context for understanding contemporary hybridization processes for written language and transferring the structures from speech to the written messages. (Crystal, 2011) His documentation of how digital platforms accelerate linguistic innovation and facilitate cross-linguistic contact helps explain the rapid pace of professional language change. The concept of netspeak as a new linguistic variety provides a framework for understanding how digital professional communication develops distinct characteristics that blend written and oral features while incorporating international terminology.

Attitudes Toward Language Anglicization in Multinational Organizations

This analysis presents findings from a survey of 103 professionals working in multinational organizations, examining their attitudes toward language hybridization and anglicization in professional communication. The study provides valuable insights into how Romanian speakers navigate linguistic choices in contemporary digital workplaces, representing a significant sample size that enhances the reliability and generalizability of findings.

Methodology

Sample Size: 103 respondents
Data Collection: Online survey, using social professional platform, Linkedin, posted in September 2025.
Target Population: Employees from multinational organizations across various hierarchical levels
Languages: Survey conducted in Romanian, analysis is translated to English
Response Rate: We noticed a high engagement on the time of posting indicating strong interest in the research topic

Key Findings

1. **Respondent Demographics**

Based on the survey charts with 103 respondents, the demographic distribution shows:
Hierarchical Distribution
Specialists: 42 respondents (40.8%) - Largest group
Consultants: 24 respondents (23.3%)
Middle Managers: 31 respondents (30.1%)
Top Managers: 6 respondents (5.8%)

Finding: The sample includes 3 groups that are represented across all organizational levels, with strong participation from specialists and consultants, ensuring diverse perspectives on communication practices.

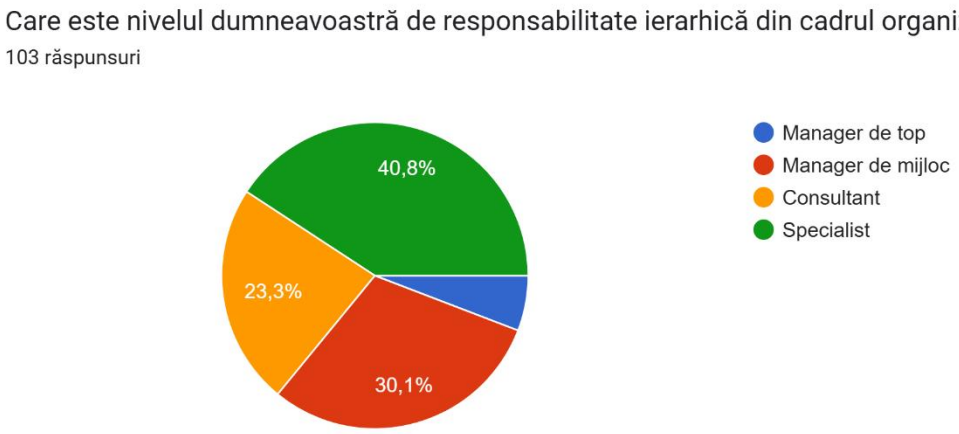


Image 1. Excerpt from the responses overview of the survey: "What is the hierarchical level of your role in the company?"

Industry Representation
Information Technology (IT): 71 respondents (68.9%) - Largest sector
Financial/Banking: 18 respondents (17.5%)
Sales: 4 respondents (3.9%)
Telecommunication: 4 respondents (3.9%)
Other: 6 respondents (5.8%)

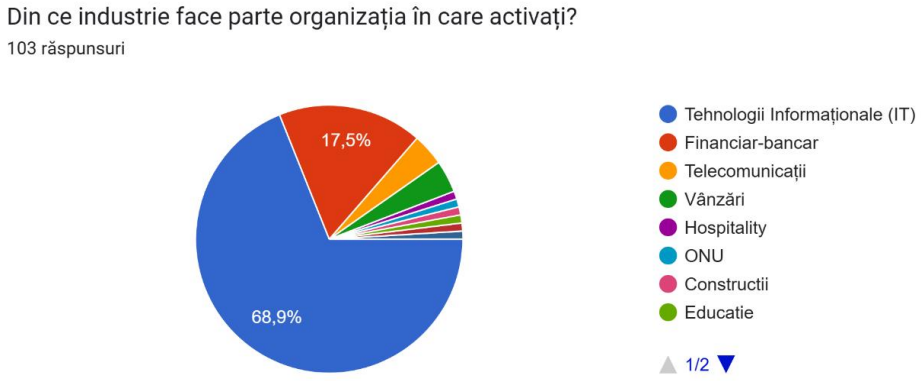


Image 2. Excerpt from the survey: "What industry is the company you are working for?"

Finding: Much more balanced industry representation compared to the smaller sample, providing insights across multiple sectors where language hybridization occurs.

Age Group Distribution:

28-40 years (Millennials/Generation Y): 61 respondents (59.2%) - Largest group

41-54 years (Generation X): 29 respondents (28.2%)

Under 27 years (Generation Z): 13 respondents (12.6%)

Finding: In the survey we have a balanced generational representation allowing for meaningful analysis of age-related communication preferences and attitudes toward linguistic innovation.

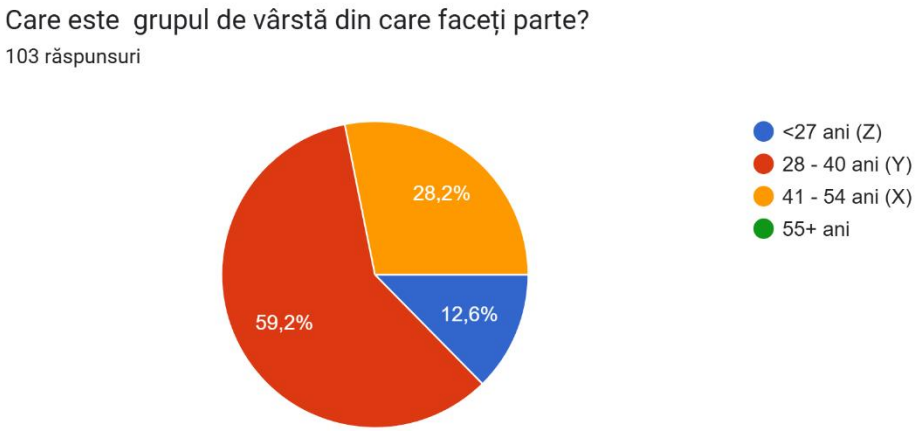


Image 3. Excerpt from the survey: "What age group are you part of?"

2. Leadership and Management Preferences

Management Style Orientation (103 respondents)

Transformational Leadership: 57 respondents (55.3%). The style that emphasis on gradual task delegation, group decision-making and individualized appreciation.

Transactional Leadership: 43 respondents (41.7%). The style that focuses on expectation clarification, process monitoring and results appreciation.

Laissez-faire/Other: 3 respondents (2.9%). This is a minimal directive approach or mixed styles.

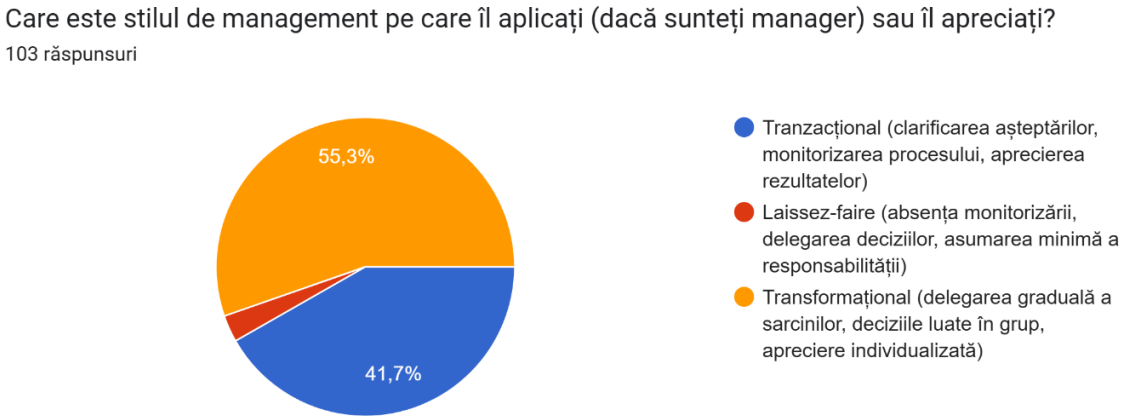

Care este stilul de management pe care îl aplicați (dacă sunteți manager) sau îl apreciați?
103 răspunsuri
55,3%
41,7%
Tranzacțional (clarificarea așteptărilor, monitorizarea procesului, aprecierea rezultatelor)
Laissez-faire (absența monitorizării, delegarea deciziilor, asumarea minimă a responsabilității)
Transformațional (delegarea graduală a sarcinilor, deciziile luate în grup, apreciere individualizată)

Image 4. Excerpt from the survey: "What management style do you prefer or do you apply in your team?"

Finding: Strong preference for transformational leadership persists in the larger sample, suggesting work cultures that value collaboration and innovation, creating environments conducive to linguistic adaptation and experimentation. There is a correlation between the style of management and the influence in communication.

3. Communication Patterns and Preferences

Moderately Hybridized Communication: 46 respondents (44.7%) + 21 (20.4) answers after correcting a typo, with English professional terminology, adapted to Romanian grammatical structure.

Standardized Communication: 21 respondents (20.4%), with a predominantly Romanian terminology and adapted or/and translated technical terms

Intensely Hybridized Communication: 27 respondents (26.2%) with a frequent code-switching between languages

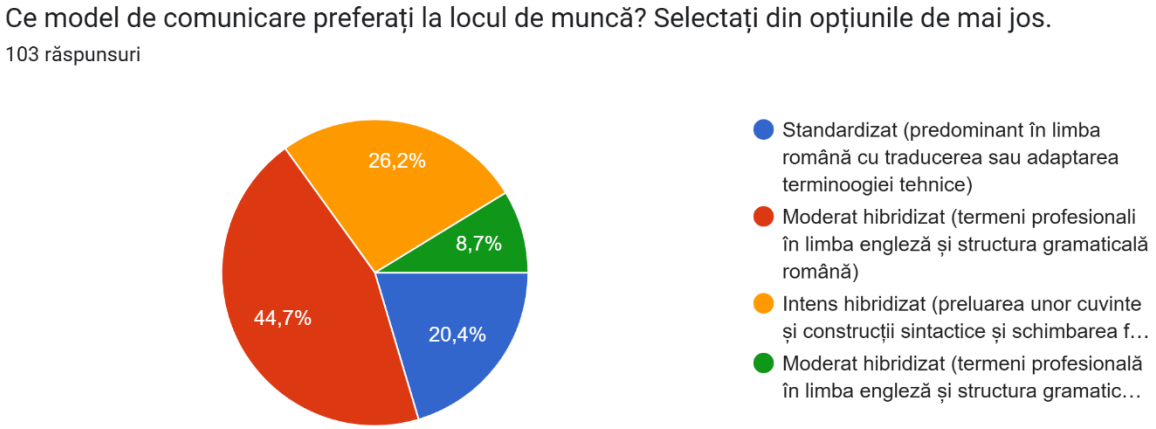

Ce model de comunicare preferați la locul de muncă? Selectați din opțiunile de mai jos.
103 răspunsuri
26,2%
8,7%
44,7%
20,4%
Standardizat (predominant în limba română cu traducerea sau adaptarea terminoogiei tehnice)
Moderat hibridizat (termeni profesionali în limba engleză și structura gramaticală română)
Intens hibridizat (preluarea unor cuvinte și construcții sintactice și schimbarea f…
Moderat hibridizat (termeni profesională în limba engleză și structura gramatic…

Image 5. Excerpt from the survey: "What form of communication do you prefer at work?"

Key Insight: The largest sample (approximately 65%) prefer moderate hybridization, that reveals more balanced preferences across communication models, suggesting diverse approaches to professional communication within Romanian organizations. There is a significant sample that prefer a hybridised linguistic form.

4. **Motivations for Language Borrowing** (a question that accepts multiple responses)

Based on the comprehensive survey responses, the primary reasons for adopting foreign terms show clearer patterns:

- Absence of equivalent terms in Romanian: 47 respondents (45.6%) – Particularly prevalent in technical and specialized fields as IT and telecom
- Multinational team: 74 respondents (71.6%), communication with diverse linguistic groups, that leads to a need for common terminology across international teams
- Communication efficiency and precision: 65 respondents (63.1%), using established international terminology and avoiding lengthy explanations or potential misunderstandings
- Professional Prestige and Credibility: 33 respondents (32%), using original terminology for professional recognition as well as for alignment with international standards and practices
- Time and Resource Efficiency: 26 respondents (25.2%), streamlining communication processes, reducing translation overhead

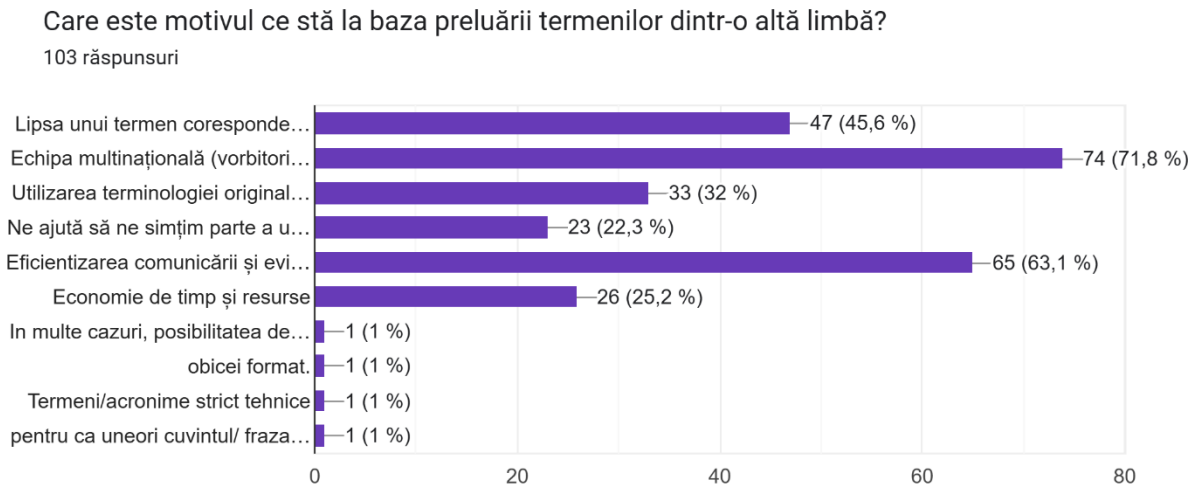


Image 6. Excerpt from the survey: "What is the reason of using the terminology from another language?"

Key Finding: The larger sample confirms that practical necessity (absence of Romanian equivalents) is the primary driver, followed by team communication needs, suggesting pragmatic rather than prestige-driven motivations.

5. Influences on Communication Style

The expanded survey reveals diverse influences on professional communication patterns:

Experienced colleagues in the field: 30 respondents (29.1%), domain expertise drives language choices, professional mentorship influences communication adaptation

Direct managers/supervisors: 7 respondents (6.8%), hierarchical influence on communication standards, mostly in case of native-speaking manager, who can also contribute to organizational communication culture transmission

International/Native English-speaking colleagues: 21 respondents (20.4%), direct linguistic influence from native speakers in daily communication and knowledge transition, that leads to adaptation to international team communication norms

Younger Generation Colleagues: 7 respondents (6.8%), influence in teams with predominantly young professionals.

Personal choice/no external influence: 28 respondents (27.8%), individual linguistic choice or conscious resistance to external linguistic pressures

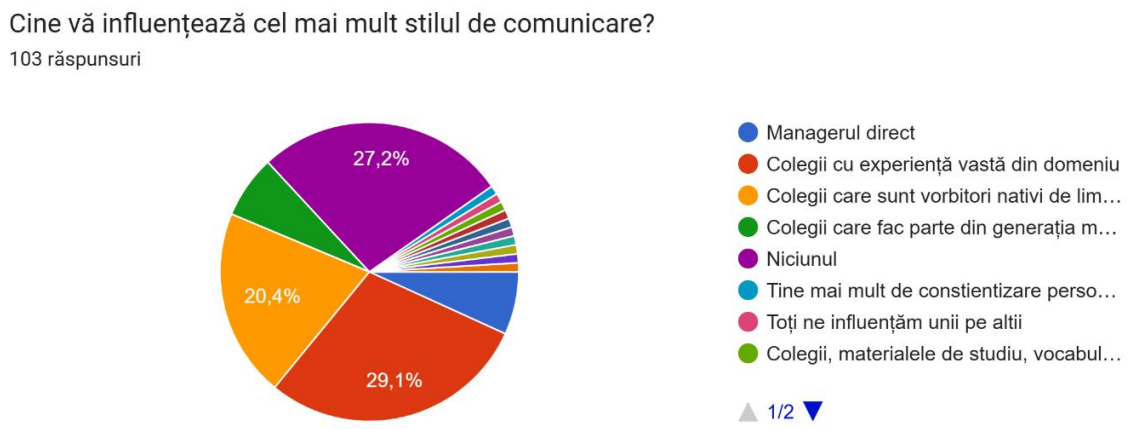


Image 7. Excerpt from the survey: "Who is influencing your style of communication?"

Key Finding: The larger sample shows that professional expertise and hierarchical relationships are the strongest influences, rather than peer pressure or external cultural factors.

6. **Attitudes Toward Anglicisms in Daily Communication**

The survey reveals a positive attitude toward using anglicisms outside professional contexts:

- Positive/Accepting attitude: 52 respondents (50.5%), comfortable using anglicized language outside work settings, view on anglicisms as a natural language change
- Moderate/Cautious Approach: 34 respondents (33%), preference to limit anglicisms in daily communication, conscious effort to maintain Romanian language purity in personal contexts

Negative/Resistant Attitude: ~3 respondents (2.9%), strong preference for maintaining Romanian linguistic purity, concern about language degradation

Other: Recognition of appropriate contexts for language mixing, distinguishing between professional and personal communication contexts, flexibility in linguistic choices.

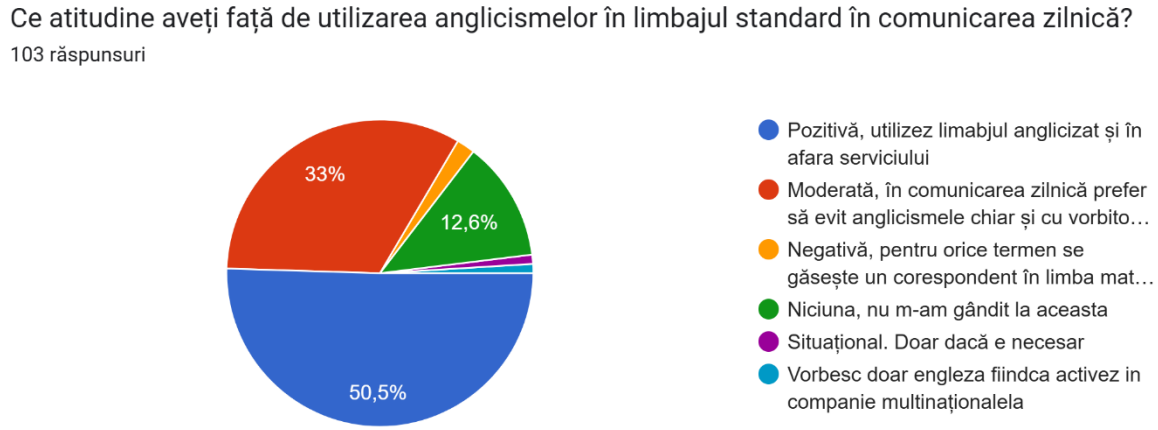

Ce atitudine aveți față de utilizarea anglicismelor în limbajul standard în comunicarea zilnică?
103 răspunsuri
33%
12,6%
50,5%
Pozitivă, utilizez limabjul anglicizat și în afara serviciului
Moderată, în comunicarea zilnică prefer să evit anglicismele chiar și cu vorbito…
Negativă, pentru orice termen se găsește un corespondent în limba mat…
Niciuna, nu m-am gândit la aceasta
Situațional. Doar dacă e necesar
Vorbesc doar engleza fiindca activez in companie multinaționalela

Image 8. Excerpt from the survey: "What is your attitude towards the use of anglicised language in daily communication?"

Key Finding: The larger sample shows a balanced but cautious approach, with most professionals maintaining awareness of linguistic choices while accepting some degree of anglicization as inevitable in contemporary communication.

Analysis and Implications

The expanded survey with 103 respondents reveals a sophisticated, pragmatic approach to language use in professional settings. Respondents demonstrate a strategic language choice, a conscious decision-making about when to use hybrid vs. standard communication. There is also a clear understanding of appropriate linguistic choices for different professional situations, that contribute to maintaining Romanian linguistic structure while selectively adopting international terminology.

The more balanced generational representation reveals important insights:

Millennials (46.6%): Lead in moderate hybridization preferences, showing comfort with linguistic innovation while maintaining structural integrity

Generation X (34.0%): More likely to prefer standardized communication, but show flexibility in professional contexts

Generation Z (19.4%): Most comfortable with intense hybridization, suggesting future trends toward increased linguistic mixing

The data suggests a continued evolution toward moderate hybridization as the dominant professional communication model.

The expanded industry representation reveals that language hybridization is not limited to technology sectors. The collaboration in multinational teams is the main source of language change. Financial and sales sectors show different patterns of terminology adoption, including the business terminology and linguistic structures representing the process.

The persistent preference for transformational leadership correlates with openness to linguistic innovation and experimentation, which helps us conclude that the more collaborative communication styles the more are professionals open to diverse linguistic backgrounds.

Conclusions:

This survey provides empirical evidence supporting theoretical claims about linguistic hybridization in professional contexts. Professionals prefer balanced approaches combining English terminology with Romanian grammatical structures, suggesting sophisticated linguistic navigation rather than wholesale adoption or rejection of foreign elements, due to a practical need or an absence of a Romanian equivalent as primary reason for borrowing, indicating necessity-driven rather than prestige-driven linguistic choices.

Experienced colleagues, native speakers and direct managers are primary influences, suggesting organizational culture drives linguistic adaptation more than external cultural pressure.

While younger professionals show greater comfort with hybridization, all age groups demonstrate strategic approach to language use, suggesting cultural preservation alongside adaptation. Cross-sector representation confirms that linguistic hybridization extends beyond technology industries, indicating broader socio-economic trends rather than sector-specific phenomena.

Empirical evidence strongly supports Coseriu's dynamic model of language evolution through speaker agency.

Workplace requirements significantly influence linguistic choices while preserving cultural identity and professionals actively manage language hybridization rather than passively accepting external influences

Companies should develop linguistic guidelines that balance international communication needs with cultural preservation. Language education should prepare speakers for sophisticated navigation of

multilingual professional environment as language preservation efforts should account for legitimate professional communication needs rather than seeking complete linguistic isolation.

This study provides an empirical dataset on Romanian language hybridization in professional contexts to date, offering statistically reliable insights that can inform both academic research and practical policy development. The findings demonstrate that linguistic hybridization in professional contexts represents adaptive competence rather than cultural loss, supporting frameworks that emphasize speaker agency in language evolution.

Romanian speakers from Moldova in multinational organizations demonstrate sophisticated linguistic competence, strategically adapting to international communication requirements and navigating from the Russian influenced language, while maintaining structural and cultural linguistic identity. This balanced approach suggests successful navigation of globalization pressures rather than linguistic capitulation.

BIBLIOGRAPHY:

1. Blommaert, J. (2010). The Sociolinguistics of Globalization. New York: Cambridge University Press.
2. Coseriu, E. (2003). Istoria filozofiei limbajului. De la inceputuri pana la Rousseau. Bucuresti: Humanitas Bucuresti.
3. Coșeriu, E. (1997). dokumen.tips. Preluat pe 08 9, 2023, de pe https://dokumen.tips/download/link/eugeniu-coseriu-sincronie-diacronie-si-istorie-55a92fde8289b.html
4. Crystal, D. (2011). Internet Linguistics: A Student Guide. New York: Routledge.
5. Kabatek, J. (2023). Eugenio Coseriu. Beyond Structuralism. Berlin/Boston: Walter de Gruyter GbmbH.
6. Labov, W. (1978). Sociolingustic Patterns. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
7. Langacker, R. W. (2008). Cognitive Grammar. New York: Oxford University Press.
8. Weinreich, U. (1966). Languages in Contact. Findings and Problems. Hague: Mouton & Co.

SCHOOL AS A SOCIAL EXERCISE

Teodor Pătrăuță
Prof., PhD, "Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: *Education, as a form of social control, has also become a key instrument in guiding social development, serving as the foundation for all transformations within society. As the creator of norms and values that it both establishes and modifies, education carries the inherent risk that global experiences may sometimes spiral beyond control. It is clear that every society, and every individual, is shaped by the education they have received education that should empower individuals to ascend to higher levels of personal and social development. Moreover, education should foster social connections among individuals from diverse cultural backgrounds and value systems. Today, education faces significant challenges and must address a dilemma that often seems insurmountable. On one hand, it is criticized for contributing to various forms of exclusion; on the other, it is expected to cultivate common ground within society. Ultimately, its highest goal is to provide every individual with the opportunity to actively participate in society with full awareness and responsibility a goal achievable only within a democratic framework.*

Keywords: *education; democracy; society; social development; exercise; culture*

Niciodată nu a fost mai importantă educația pentru societatea umană decât acum. Educația devine din ce în ce mai importantă pentru evoluția societății cu cât societatea umană și națiunile au acces la educație și se exercitată asupra indivizilor prin intermediul modalităților clasice sau moderne. Cu cât este o societate mai evoluată educativ și științific cu atât ea este mai eficientă în planul activităților sociale.

Educația este parte din sistemul global social, ea se realizează în societate, în primul rând în familie, apoi în cadrul sistemului de învățământ pe diferitele sale trepte pentru ca apoi să continue pe parcursul întregii vieți a individului, prin sistemul educației permanente. Toate aceste trei secvențe sunt legate de stadiul economic de dezvoltare a fiecărei societăți, de totalitatea cunoștințelor acumulate deja.

În ceea ce privește educația în familie, motivația copiilor noștri nu se bazează pe dorința de a fi iubiți, cum ar părea normal ci pe teama de a nu mai fi iubiți de către aceia care pentru noi contează cel mai mult. Educația în familie funcționează pe bază de exemplu și nu pe discursuri, pe gesturi, stări sufletești comune, recompense în forma unor mângâieri și pedepse diferite pentru fiecare. Acest tip de învățare rezultă din identificarea totală cu modelele sau respingere absolută, viscerală. Copiii vin astăzi la școală cu un nucleu de socializare insuficient pentru a putea face față cu succes sarcinii de a învăța. Din ce în ce mai des părinții se simt descurajați sau derutați în fața sarcinii de a forma trăsăturile minime ale conștiinței sociale a copiilor lor, lăsând această sarcină tot mai mult pe seama învățătorilor pentru ca mai apoi să se declare total nemulțumiți de insuccesele lor.

Educația realizată prin sistemul de învățământ este considerată primordială și cu cea mai mare importanță, dar și educația oferită prin intermediul altor instituții sociale o putem considera o educație specială. Toate epocile istorice și toate societățile umane au făcut din educație un instrument pentru a controla evoluția și manifestările propriilor membri. Ca formă de control social, educația a devenit și o modalitate de dirijare a evoluției sociale, ea stând la baza tuturor transformărilor ce se petrec în societate. Educația fiind cea care creează norme și valori pe care le impune și le modifică, există însă și pericolul ca experiențele planetare să scape de sub control. Este evident că fiecare societate și fiecare ființă umană este rodul educației pe care a primit-o, care ar trebui să-l ajute pe individ să se ridice pe o treaptă superioară. De asemenea, educația ar trebui să fie cea care creează legături sociale între indivizi care provin din culturi diverse și având valori diverse.

În prezent educația trebuie să facă față unor provocări și să rezolve o dilemă, ce pare insurmontabilă. Pe de o parte, ea este acuzată că este cauza multor forme de excludere și pe de altă parte i se cere să reînvie unele asemănări din societate. Țelul ei cel mai înalt ar fi acela de a oferi posibilitatea fiecărui individ de a juca un rol activ, într-o deplină cunoștință de cauză, lucru ce se poate realiza numai într- o societate democratică.

Reuniunea mondială la nivel înalt pentru dezvoltare socială a prezentat un tablou dezolant al situației școlare actuale, arătând că mai bine de un miliard de oameni trăiesc în sărăcie, 120 de milioane de oameni din întreaga lume sunt oficial șomeri și mult mai mulți ocupă locuri de muncă ce nu corespund calificării lor. Șansele pentru o viață mai bună sunt puse în pericol de mai mulți factori: creșterea populației, fenomenul migrării, exodul din zonele rurale, dezmembrarea familiei și dispariția solidarității locale. Criza socială ce afectează întreaga societate contemporană este dublată de o criză morală și de răspândirea violenței și a crimei. Valorile care promovează coeziunea sunt puse la îndoială, dar mai grav este faptul că și conceptele de națiune sau democrație care stau la baza coeziunii dintre societățile moderne sunt și ele la rândul lor puse sub semnul întrebării. Prin urmare, idealul democratic trebuie să fie revitalizat și contribuția educației este cu atât mai valoroasă cu cât ea va trebui să cultive la fiecare individ atât idealul cât și practica democrației.

Educația poate promova coeziunea atâta vreme cât ține cont de diversitate, încercând să evite marginalizarea. Respectul față de diversitate și de individualitate constituie un principiu fundamental. Sistemele de învățământ oficiale sunt adeseori acuzate că îngrădesc împlinirea personală, obligându-i pe copii să se conformeze aceluiași tip cultural și intelectual, fără a ține cont de talentele individuale. Așa cum se întâmplă și în învățământul românesc se dezvoltă cunoașterea abstractă în detrimentul unor calități cum ar fi: imaginația, capacitatea de comunicare, de conducere sau îndemânarea practică.

Sistemele educaționale nu trebuie să ducă la excludere. Cu toate acestea competiția poate, uneori să ia forma unei excesive selecții dictate de rezultatele școlare. Performanțele academice slabe provoacă deseori marginalizare socială și excludere. Astfel, eșecul școlar este și motivul pentru anumite forme de violență sau de neadaptare care sfâșie țesătura socială. Dar, nu este deloc târziu nici pentru aceștia dacă sistemele educaționale fac eforturi pentru a-i aduce înapoi în sistem pe cei rămași pe dinafară, cărora nu li s-a acordat nici o șansă deoarece educația de care au beneficiat nu corespundea nevoilor lor specifice.

O programă mai diversificată, introducerea interdisciplinarității ar putea aduce un strop de individualitate. O idee bună ar fi și încredințarea unor cursuri unor specialiști care să transmită din entuziasmul lor și să explice alegerile pe care au trebuit să le facă în viață și de asemenea, implicarea familiei și a instituțiilor active în viața școlii.

Educația pentru pluralism este un principiu activ pentru îmbogățirea vieții culturale și civice a societăților contemporane. In acest context, găsirea unei forme de învățământ specifice pentru diferitele grupuri minoritare constituie o prioritate, dar, în același timp trebuie avut în vedere pericolul izolării minorităților. Ceea ce trebuie evitat este egalitarismul intercultural prost aplicat, care ar putea duce la îngrădirea minorităților așa în ghetouri lingvistice ,dar și culturale

Dorința de a impune valorile dinspre exterior duce la negarea lor, ținând cont de faptul că valorile au sens atâta timp cât ele sunt alese de indivizi în parte. Luând ca exemplu toleranța, singurul lucru pe care îl poate face școala este să faciliteze practica zilnică a acestei învățându-i pe copii să fie mai înțelegători cu ceilalți și să discute orice dileme ce pot apărea.

Școala are datoria să explice tinerilor condițiile istorice, culturale sau religioase pe fondul cărora anumite ideologii încearcă să se impună dar, trebuie să facă acest lucru cu delicatețe evitând orice ofensă sau exagerare mai ales cu privire la așa numitele subiecte tabu în școală, cum ar fi politica sau religia. Acest lucru trebuie doar să-i ajute pe adolescenți să-și construiască propriul sistem de gândire și propriul set de valori și, de asemenea să-i ajute să poată interpreta singuri acele lucruri care le influențează în mod decisiv viitorul. Din acest punct de vedere ar trebui să crească rolul științelor sociale și a celor umane deoarece ele se raportează la viață însăși. . Astfel, predarea istoriei ar trebui să depășească contextul

național și să conțină o dimensiune socială și culturală, oferindu-se o perspectivă cuprinzătoare asupra trecutului dar și asupra prezentului. Pregătirea pentru o participare activă la viața societății a devenit o sarcină deja recunoscută în învățământ. La o privire superficială, obiectivul ar fi doar învățarea rolului pe care îl are un individ dejucat, urmând niște reguli dinainte stabilite. Dar la fel ca și în cazul toleranței nu putem să-i învățăm pe copii aceste lucruri predându-le un set de reguli, ceea ce ar putea devia spre îndoctrinare, ci de a face din școală un model de practică democratică. Astfel, copiii vor înțelege exact ce drepturi și datorii au și, mai ales cum exercițiul drepturilor le limitează libertatea. Acest tip de educație nu poate fi limitat la nivelul școlii, familia și alți membri ai societății trebuie să se implice pentru un rezultat optim. Când educabilii noștri de vor trebui să pună de acord exercițiul drepturilor individuale bazate pe libertățile publice. Deci, problema este una a echilibrului dintre libertatea individuală și principiul autorității. Prin urmare, educația fiecărui cetățean trebuie continuată de-a lungul vieții, astfel încât să devină o parte integrantă a societății civile.

Societățile informaționale au pus stăpânire pe aproape toate aspectele vieții contemporane și evident, pe planul educațional. Digitalizarea informației ,AI au dus la o revoluție în toată puterea cuvântului în sfera comunicațiilor prin utilizarea sistemelor multimedia și expansiunea rețelelor informaționaledar și AI-lui. Internetul,AI de exemplu, și-au dublat numărul de utilizatori și de rețele, în fiecare an . Chiar dacă numărul utilizatorilor este încă limitat de faptul că încă numărul celor care posedă echipamentul și cunoștințele necesare este redus, este evident că ne aflăm în mijlocul unei revoluții în desfășurare, care face posibilă transmiterea unui volum foarte mare de informație într-un timp foarte scurt. Datorită faptului că acestor echipamente le-a scăzut prețul ele încep să fie introduse în toate domeniile de activitate. Din punct de vedere a educației problema ar fi că această tehnologie de vârf poate provoca apariția unor noi diviziuni și inechități. De fapt, cele mai probabile inechități pot apărea între societățile care folosesc aceste noi instrumente și cele care nu au nici o posibilitate să le folosească. Apare aici un real pericol ca prăpastia dintre țările cu o dezvoltare rapidă și cele cu o dezvoltare lentă să se adâncească și mai mult.

Sistemele educaționale au datoria de a pune la dispoziția fiecăruia mijloacele pentru a face față proliferării informației dar și să- i ajute să dobândească un spirit critic necesar pentru sortarea informației. Aceste tehnologii vin în sprijinul comunicării și pot facilita intrarea în contact cu mijloace educaționale neconvenționale. Mai presus de orice, dezvoltarea acestor tehnologii duce la o continuă lărgire a orizontului cunoașterii și dacă ele sunt puse în slujba educației vor contribui cu siguranță la împlinirea individuală în contextul unor noi forme de viată socială.

Un alt mijloc de comunicare a cunoștințelor este și televiziunea. Neil Postman, un sociolog american spunea că revoluția pe care o provoacă acesta în familie nu se datorează conținuturilor, ci eficienței pe care o dovedește în comunicare. Astfel, putem spune că problema nu este că televiziunea n-ar educa, ci că ar educa prea mult, cu prea multă intensitate și cu o forță irezistibilă. Faptul că transmite false mitologii sau alte păcăleli nu este la fel de grav ca și faptucă demitizează totul și că risipește prea repede ceața protectoare a ignoranței ce-i înconjoară pe copii. Timp de secole copiii au fost ținuți pe un fel de insulă, unde informația ajungea dozată și doar prin două mijloace: cărțile, care cereau timp pentru a fi descifrate și lecțiile orale ale părinților și învățătorilor. De fapt, cele mai probabile inechități pot apărea între societățile care folosesc aceste noi instrumente și cele care nu au nici o posibilitate să le folosească. Apare aici un real pericol ca prăpastia dintre țările cu o dezvoltare rapidă și cele cu o dezvoltare lentă să se adâncească și mai mult.

Sistemele educaționale au datoria de a pune la dispoziția fiecăruia mijloacele pentru a face față proliferării informației dar și să- i ajute să dobândească un spirit critic necesar pentru sortarea informației. Aceste tehnologii vin în sprijinul comunicării și pot facilita intrarea în contact cu mijloace educaționale neconvenționale. Mai presus de orice, dezvoltarea acestor tehnologii duce la o continuă lărgire a orizontului cunoașterii și dacă ele sunt puse în slujba educației vor contribui cu siguranță la împlinirea individuală în contextul unor noi forme de viată socială.

Un alt mijloc de comunicare a cunoștințelor este și televiziunea. Neil Postman, un sociolog american spunea că revoluția pe care o provoacă acesta în familie nu se datorează conținuturilor, ci eficienței pe care o dovedește în comunicare. Astfel, putem spune că problema nu este că televiziunea n-ar educa, ci că ar educa prea mult, cu prea multă intensitate și cu o forță irezistibilă. Faptul că transmite false mitologii sau alte păcăleli nu este la fel de grav ca și faptucă demitizează totul și că risipește prea repede ceața protectoare a ignoranței ce-i înconjoară pe copii. . Timp de secole copiii au fost ținuți pe un fel de insulă, unde informația ajungea dozată și doar prin două mijloace: cărțile, care cereau timp pentru a fi descifrate și lecțiile orale ale părinților și învățătorilor. De fapt, cele mai probabile inechități pot apărea între societățile care folosesc aceste noi instrumente și cele care nu au nici o posibilitate să le folosească. Apare aici un real pericol ca prăpastia dintre țările cu o dezvoltare rapidă și cele cu o dezvoltare lentă să se adâncească și mai mult.

Dar televizorul a pus capăt acestei dezvăluiri treptate a realităților vieții umane. Adevărurile carnale (sexul, moartea, bolile, procrearea) și adevărurile forței (violența, războiul, banii, ambiția etc.) erau înainte ascunse privirilor copilăriei, copilul creșteamijloace pentru a atinge o dezvoltare umană mai adâncă și mai armonioasă, care să poată duce la reducerea sărăciei, excluderii sociale, ignoranței, opresiunii și războiului. Educația mai este și o expresie a afecțiunii noastre față de copii si de tineri pe care trebuie să-i primim cum se cuvine în societate dar, de asemenea, să le oferim un loc în sistemul educațional, în familie, în comunitatea locală dar și în cea națională. De această datorie elementară trebuie să ne aducem aminte în permanență și să considerăm copiii ca cei mai importanți chiar și atunci când e vorba de opțiuni politice, economice și financiare Educația mai este și o expresie a afecțiunii noastre față de copii si de tineri pe care trebuie să-i primim cum se cuvine în societate dar, de asemenea, să le oferim un loc în sistemul educațional, în familie, în comunitatea locală dar și în cea națională. De această datorie elementară trebuie să ne aducem aminte în permanență și să considerăm copiii ca cei mai importanți chiar și atunci când e vorba de opțiuni politice, economice și financiare. Trăim într-o lume în care violența, disputele și progresul economic sunt realități aproape permanente. Educația poate fi și un instrument cu care se poate ajuta la dezvoltarea individului pentru caacesta să poată construi relații bazate pe o bună comunicare între oameni, grupuri sau națiuni. Pentru școala românească aceste idealuri sunt cu mult mai importante dacă avem în vedere integrărea europeană în adevăratul sens al cuvântului. Elevii și studenții noștri de astăzi vor fi cei care vor realiza acest deziderat și pentru aceasta ei trebuie să fie pregătiți din timp pentru a putea crea condițiile necesare. Pregătirea pentru a construi și pentru a putea trăi în „ Europa visurilor noastre" este o obligație nobilă a instituțiilor educative de toate tipurile. Aceste instituții trebuie să-și propună în planurile lor de școlarizare și familiarizarea tinerilor cu valorile și modelele existente în Uniunea Europeană. Construirea personalității umane este rezultanta unui proces de educație care, în perioada contemporană se desfășoară în ritmuri atât de alerte încât educatorii trebuie să fie ei înșiși într-un continuu proces de învățare. S-ar putea spune că profesorii și elevii se află în aceleași bănci, cu toții trebuind să învețe pentru a se adapta noilor condiții și pentru a face fată cu succes noilor provocări.

Deci, în cele ce vor urma voi încerca să pun în discuție schimbările necesare în domeniul învățământului în România, dar nu fără a scăpa din vedere normele și standardele Uniunii Europene și bineînțeles, provocările lumii contemporane în general. Dar, pentru a putea realiza un plan bun, trebuie întotdeauna să analizăm cu mare atenție punctul de plecare și anume situația existentă.

În contextul lumii contemporane oamenii trebuie să profite de orice ocazie pentru a învăța, dar ca să poată folosi toate resursele potențiale este nevoie de o educație fundamentală solidă. Școala trebuie să impulsioneze dorința dar și plăcerea de a învăța. De asemenea trebuie să încurajeze identitatea fiecărei ființe umane și în același timp trebuie să ne învețe să trăim împreună în „ satul mondial". Președintele Comisiei Internaționale pentru Educație în secolul XXI, Jacques Delors, în raportul înaintat UNESCO, vorbește despre depășirea anumitor tensiuni atunci când se stabilesc politicile educaționale. Aceste tensiuni, după părerea lui oscilează între poli opuși ai aceluiași concept. Astfel, trebuie ținut cont de tensiunile dintre global și local, oamenii trebuie să devină cetățeni ai planetei dar fără să-și piardă

rădăcinile. Tensiunile dintre universal și individual se referă în principal la globalizare, proces ce conține la rândul lui și promisiuni dar și riscuri care privesc neglijarea caracterului unic al persoanelor. Tensiunile dintre tradiție și modernitate sunt într-un fel legate de aceeași problemă. Rezolvarea acestui tip de tensiuni trebuie să răspundă cu succes la întrebarea „ cum putem să ne adaptăm la lumea modernă, Ia schimbare fără să întoarcem spatele trecutului?„ Tensiunile dintre nevoia competiției, motorul progresului și grija pentru egalitatea șanselor constituie o problemă destul de delicată. Comisia condusă de Jacques Delors propune o actualizare a conceptului de educație permanentă pe baza următorilor trei factori: spiritul concurențial, care constituie stimulentul, cooperarea, care conferă forță și solidaritatea, care unește.

O altă tensiune foarte actuală este cea dintre expansiunea extraordinară a cunoașterii și capacitatea ființei umane de a o asimila. Astfel, planurile de învățământ sunt supuse unor tensiuni tot mai mari, dar orice strategie clară în ceea ce privește educația elementară trebuie să țină cont de anumite trăsături de bază, care să poată să-i învețe pe elevi să-și îmbunătățească viața prin cunoaștere.

Experiența personală în învățământul românesc atât ca elev, ca student cât și ca profesor într-o perioadă critică, plină de schimbări importante m-au făcut să abordez acest subiect deoarece consider că schimbările care s-au făcut deja sunt doar de suprafață, ele neatingând fondul problemei. Poate că și aici ca și în toate domeniile vieții sociale s-a oprit totul la stadiul de discuții demagogice, care evident, prin însăși natura lor pierd din vedere finalitatea educației. De altfel, învățământul românesc are nevoie de mai mult decât câteva inovații, are nevoie de o întreagă schimbare de sistem. Problemele specifice învățământului românesc apar pe fondul problemelor mondiale ale educației și nu numai. Trăim într-o lume în care școala nu mai este singura furnizoare de informație, în care generația pe care o educăm folosește cu mai multă ușurință limbajul computerelor decât cei care educă. Dar, cu toate acestea, încă mai sunt copii care nu au acces la școală din cauza sărăciei și, cu atât mai mult va trebui să încercăm să oferim altceva, să-i învățăm să-și ia în mâinile lor propriul viitor și să folosească descoperirile tehnologice in folosul speciei umane, evitând distrugerea ei. Intrati in mileniul trei, explozia informațională, posibilitățile si mijloacele de accesare a informațiilor au creat o serie de paradoxuri atat despre reforma propriu-zisa a invatamantului, cat si despre , cel considerat până mai ieri, factorul care condiționa insasi existenta unui proces de invatamant. Totul ar fi reductibil la dilema: ”Va dispărea mâine profesiunea didactica?” - o întrebare care i-a preocupat pe mai toti viitorologii, de la Mc Luhan la Meadow și Toffler - sau cariera didactica va suferi mutații radicale in concordanta cu noile cerințe ale unui învățământ modern, în epoca pedagoogiei informatizate, a apariției AI.

Viitorologul Alvin Toffler afirma in “Socul viitorului” ca “cine deține informația, deține puterea”, lumea care se afla într-o continuă schimbare demonstrează cu prisosința că cel care deține informația își asigură supremația. Profesionistul noului mileniu, indiferent de specialitate, este acela care gestionează cât mai multe informații, dar nu de unul singur, ci in cadrul unui sistem complex om-tehnologie-mediu. Pregătirea profesionala a viitorilor specialiști nu se poate rezuma doar la insusirea si uzitarea unor competente dintr-un domeniu strict de activitate, ci trebuie sa respecte un principiu fundamental al societății informaționale: interdisciplinaritatea. Acesta este motivul pentru care planurile de invatamant al mai multor specializări, cuprind discipline lagate strâns de o noua stiinta-știința ca practică socială ,deci școala esteși trebuie să fie un exercițiu social. Transformarea acestei viziuni în realitate depinde în mare măsură de profesori, cei care au un rol hotărâtor în pregătirea tinerilor. Importanța rolului pe care îl deține profesorul, ca agent al schimbării, care promovează înțelegerea și toleranța nu a fost niciodată mai clară decât în perioada contemporană. Azi,profesorii și școlile și-au pierdut foarte mult din poziția de lideri în formarea educativă a copiilor văzându-se astfel nevoiți să facă școala să fie mai atractivă pentru aceștia. în plus, probleme ce apar în mediul social al educabililor nu mai pot fi ținute la porțile școlii. Sărăcia, foamea, violența, drogurile pătrund în clase,universități odată cu educabilii. De la profesori se așteaptă să abordeze direct aceste probleme , să ajute la dezvoltarea unui spirit de înțelegere față de o serie de probleme sociale, ba mai mult să reușească acolo unde părinții și autoritățile civile și religioase nu mai pot face față.

Profesionistul noului mileniu, indiferent de specialitate, este acela care gestionează cât mai multe informații, dar nu de unul singur, ci in cadrul unui sistem complex om-tehnologie-mediu. Pregătirea profesionala a viitorilor specialiști nu se poate rezuma doar la insusirea si uzitarea unor competente dintr-un domeniu strict de activitate, ci trebuie sa respecte un principiu fundamental al societății informaționale: interdisciplinaritatea. Acesta este motivul pentru care planurile de invatamant al mai multor specializări, cuprind discipline lagate strâns de o noua stiinta-știința ca practică socială ,deci școala esteși trebuie să fie un exercițiu social.

Transformarea acestei viziuni în realitate depinde în mare măsură de profesori, cei care au un rol hotărâtor în pregătirea tinerilor. Importanța rolului pe care îl deține profesorul, ca agent al schimbării, care promovează înțelegerea și toleranța nu a fost niciodată mai clară decât în perioada contemporană. Azi,profesorii și școlile și-au pierdut foarte mult din poziția de lideri în formarea educativă a copiilor văzându-se astfel nevoiți să facă școala să fie mai atractivă pentru aceștia. în plus, probleme ce apar în mediul social al educabililor nu mai pot fi ținute la porțile școlii. Sărăcia, foamea, violența, drogurile pătrund în clase,universități odată cu educabilii. De la profesori se așteaptă să abordeze direct aceste probleme , să ajute la dezvoltarea unui spirit de înțelegere față de o serie de probleme sociale, ba mai mult să reușească acolo unde părinții și autoritățile civile și religioase nu mai pot face față.

Ca educatori nu avem de ales altceva decât să fim optimiști pentru că a educa înseamnă a crede în perfectabilitatea omului, în capacitatea sa înnăscută de a învăța și în dorința de cunoaștere de care este animat. Educația este valoroasă și valabilă ,dar este și un mare act de curaj din partea tuturor actorilor implicați în sistemul social.

BIBLIOGRAPHY:

1. Cobianu-Băcanu,M.,(2004),Școala românească încotro?,Editura Paralela 45,Pitești
2. Dolors,J,(2000).,Comoara lăuntrică,Editura Polirom,Iași
3. Ionescu,M.,(2007),Instrucție și educație,Editura ”Vasile Goldiș”University Press,Arad
4. Cucoș,C.,(2014),Pedagogie,Editura Polirom,Iași
5. Toffer,A,(2001),Șocul viitorului,Editura Antet,București
6. Findsen,B &Formosa,M.(2011),Lifelong Learning in Leter Life,Rotterdam,Sense Publishers
7. Ciobanu,C.,Cucoș ,C.,Istrate,O.,Pânișoară,I-O.,(2022),Educația digitală,Editura Polirom,Iași Miroiu,A.,(1998),Invățământul românnesc azi.Studiu de diagnoză,Editura Polirom ,Iași
8. Savater,F.,(!997),Curajul de a educa,Editura Arc,Chișinău,R.Moldova.
9. Tomas,J.,(1997),Marile probleme ale educației în lume,Editura Didactică și Pedagogică,București

SOLUTIONS, METHODS, AND INNOVATIVE INTERVENTIONS IN ADDRESSING LEARNING DIFFICULTIES IN STUDENTS

Adriana Ciobanu
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă" State Pedagogical University of Chișinău, Republic of Moldova,
Giurgea Daniela
PhD Student, "Ion Creangă" State Pedagogical University of Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *Studies show that student well-being positively influences motivation, engagement, and academic performance. Factors such as the relationship with teachers, social acceptance, and self-confidence are essential for harmonious development. In the context of inclusive education, students with learning difficulties require personalized support tailored to their socio-emotional needs. The term learning difficulties reflects a wide range of educational challenges that involve different ways of processing information. The Video Interaction Training (VIT) method is an innovative support tool based on analyzing teacher-student interactions through video recordings. It promotes empathetic communication, emotional self-regulation, and increased self-confidence. The implementation of the VIT method in schools contributes to improving the educational climate and supports the integration of vulnerable students. Quality education must be accessible to all children, and every teacher has the responsibility to contribute to the formation of an inclusive and equitable society.*

Keywords: *learning difficulties; terminology; identification; intervention; emerging methods.*

Studiile arată că elevii care se simt în siguranță, care se simt ascultați și susținuți emoțional, sunt mai motivați, mai implicați și au rezultate școlare mai bune. Astfel, în contextul educației moderne, starea de bine a elevului a devenit un obiectiv prioritar, alături de performanțele academice.

Starea de bine a elevului în școală este influențată de mai mulți factori: relația cu profesorii, acceptarea socială, sentimentul de apartenență și percepția asupra propriei valori. Starea de bine a elevilor reprezintă un factor esențial în dezvoltarea armonioasă a acestora, în influențarea performanțelor academice și în modelarea comportamentelor sociale. În acest context, metodele inovative care susțin relațiile pozitive profesor-elev și elev-elev sunt din ce în ce mai valorizate.

În contextul educației incluzive și centrate pe nevoile individuale ale elevului, dezvoltarea personalității elevului cu dificultăți de învățare devine o prioritate esențială. Acești elevi au nevoie nu doar de sprijin academic, ci și de intervenții adecvate, personalizate, cu impact în dimensiunea socio-emoțională, care să le dezvolte emoțiile pozitive, care să le consolideze încrederea în sine, autonomia și motivația personală, toate acestea contribuind la dezvoltarea personalității elevului.

A.Ciobanu evidențiază faptul că emoțiile joacă un rol fundamental în învățare, dat fiind faptul că acestea contribuie la înțelegerea lumii și la decodificarea vieții sociale. Conștientizarea emoțiilor este prerechizitul fundamental pentru autoreglarea emoțională și comportamentală [1, p. 108].

În comunitatea de elevi dintr-o școală, de fapt în întreg sistemul de învățământ, se constată diferențe însemnate în ceea ce privește nivelul performanțelor școlare și potențialul de învățare al acestora, fiecare elev fiind în felul său, având particularități psiho-individuale unice. Diferențele pot fi vizibile, identificate cu ochiul liber, însă particularitățile inviduale ale fiecăruia și ceea ce-i diferențiază în mod distinct de ceilalți, poate necesita investigații și metode speciale care să le evidențieze.

Fie în învățământul de masă, fie în cel special, mulți elevi se confruntă cu probleme de învățare, cu dificultăți de învățare, insucces sau chiar eșec școlar, analfabetism funcțional sau chiar abandon școlar. Sunt elevi care întâmpină diverse probleme de învățare, care au anumite bariere în învățare, având drept consecință apariția dificultăților de învățare.

Termenul de dificultăți de învățare are mai multe semnificații, în funcție de spațiul în care se folosește și de încărcătura sa psihologică, pedagogică sau socială; există o paletă foarte largă de termeni și concepte, legate de învățarea școlară, care se corelează cu conceptul de dificultăți de învățare: ,,copii în dificultate, abateri sau dificutăți de dezvoltare cu accent pe latura biopsihologică, inabilități școlare, debilitate școlară, dificultăți școlare, dificultăți la învățătură, disritmii de învățare, disfuncționalități ale învățării" [14, p 28].

Potrivit opiniei dnei prof. Ecaterina Vrăsmaș acestea, ,,cel mai potrivit termen pentru problemele școlare ale copiilor, legat și de orientarea curriculară a psiho-pedagogiei, este termenul de dificultăți de învățare. Acesta acoperă toate problemele apărute în dezvoltare și învățare." și acesta ,,se poate adapta tuturor orientărilor", întregii diversități de dificultăți, ,,de la cele grave/specifice/severe la tulburări sau dezordini, până la simplele oscilații ale procesului de învățare" [14, p.14].

D. Ungureanu (1998) evidențiază că ulterior anilor 1962-1963, când pentru d.i. (a se citit dificultăți de învățare) termenul utilizat a fost cel de ,,disabilități de învățare" (learning disabilities), sintagma a fost transformată în ,,dificultăți de învățare", aceasta rămânând până în prezent; însă acesta remarcă faptul că în această sinonimie și similaritate ușor forțată s-a produs o anumită ,,deturnare" semantică, ,,dificultăți" însemnând, totuși, altceva decât ,,disabilitate", explicând că ,,o disabilitate este, în esența ei, structural funcțională și, de regulă, prealabilă unei dificultăți", pe când ,,o dificultate este, de cele mai multe ori, o consecință în plan performanțial a unei disabilități, dar că poate apărea și din multe alte cauze și motive conjuncturale, incidentale, aleatorii.", continuând cu ideea că,, disabilitatea,deși este mai...focalizată, este mai greu de depistat, în timp ce dificultatea,deși mai evidentă, emergentă este polifactorială și prin aceasta mai greu de studiat, evaluat "[12, p.16].

Literatura de specialitate actuală introduce o diferențiere mai nuanțată, calitativă propunând termentul de ,,dificultate de învățare" în locul celui de ,,dizabilitate", ajungându-se la o diferențiere între dificultățile de învățare incluse (cele provocate de modul sau/și mediul în care se învață) și dificultățile de învățare propriu-zise (fiind consecința unei deficiențe de natură organică, constitutivă).

Dificultățile de învățare reprezintă o provocare semnificativă în educația școlară, iar identificarea timpurie și intervenția eficientă sunt esențiale pentru a sprijini elevii care întâmpină astfel de probleme. Aceste dificultăți se manifestă prin dificultăți în înțelegerea sau utilizarea abilităților de bază, cum ar fi citirea, scrierea, matematica sau organizarea gândirii. Ele nu sunt legate de lipsa de inteligență a elevilor, ci mai degrabă de un mod diferit de procesare a informațiilor.

În practicile educaționale, fie în învățământul de masă sau cel special, succesul procesului didactic, cel al predării-învățării-evaluării, poate depinde de cum sau când sunt identificate acele particularități, și valorificate/valorizate punctele forte și ameliorate/eliminate punctele slabe ale elevilor, prevenind, astfel, apariția unor dificultăți de învățare la elevi, sau contribuind la ameliorarea, sau chiar eliminarea, acestora, în situația când acestea sunt prezente deja.

Identificarea timpurie și diagnosticarea corectă, diferențială, a dificultăților de învățare presupune activarea unor precauții, pentru a nu fi confundate cu alte tulburări specifice care afectează capacitatea de învățare și pentru a se face o recomandare și o orientare școlară potrivită/adecvată potențialului și nevoilor copilului, o abordare specializată și personalizată, care să constituie un sprijin eficient pentru acesta. Este imperios necesar a se depista, evalua, diagnostica și a se face distincție și o diferențiere între atât de diversele dificultăți de învățare.

E. Vrăsmaș (2007) semnala că majoritatea autorilor accentuează importanța depistării timpurii a situațiilor de risc (acestea sunt adesea legate de dificultățile de învățare sau se suprapun cu acestea), a cunoașterii și evaluării de la vârste mici a problemelor generale de învățare pe care le poate avea copilul, și considera că ,,identificarea problemelor de învățare este primul pas pentru remedierea acestora". În accepțiunea acesteia, domeniul dificultăților de învățare este ,,un domeniu al tranziției de la concepțiile vechi, care puneau accentul pe deficiență și pe caracteristicile ei, la concepțiile noi din psiho-pedagogia specială, care evidențiază copilul și unicitatea lui în raport cu adaptarea și procesul de învățare ca proces

continuu. Este trecerea de la o înțelegere categorială a problemelor cu care se confruntă copilul în procesul dezvoltării sale la o concepție noncategorială, axată pe soluții, nu pe etichetări". [14, p 14]

Modul noncategorial de înțelegere și interpretare a dificultăților de învățare, presupune o abordare integrativă care ,,oferă o perspectivă nouă în câmpul educației generale și școlare. Această abordare noncategorială are în vedere că ,,orice dificultate de învățare este o provocare pentru copil, profesor și pentru câmpul educațional", că orice problemă de integrare și adaptare se concretizează într-o problemă de învățare , iar ,,dizabilitățile sunt sunt și ele forme diferite de învățare, nu sunt defecte și nici stări care să eticheteze negativ persoana, dacă există intervenție adecvată", acestea fiind considerate ,,particularități și moduri diferite de învățare". E. Vrăsmaș evidențiază că ,,fiecare om învață în stilul și ritmul său și de aceea lucrul împreună oferă șansa de a înțelege și a aborda și alte forme de învățare" [14, p 14].

Esența și ideea centrală a orientării noncategoriale este realizarea ,,educației pentru toți copiii, ca educație eficientă,de calitate", ceea ce presupune că orice copil are dreptul și poate învăța,indiferent de gradul sau forma unei deficiențe sau dizabilități, promovându-se/susținându-se respectarea dreptutului fiecărui copil la învățare și educație.

Identificarea timpurie a dificultăților de învățare este esențială pentru a preveni ca acestea să devină obstacole majore în dezvoltarea academică a elevilor. Această depistare se poate face prin:

- evaluări psihopedagogice/psihodiagnoza: se poate realiza prin aplicarea testelor standardizate și evaluările psihopedagogice efectuate de psihologi școlari/clinicieni, cea ce ajută la identificarea tipului specific de dificultăți (de exemplu, dislexie, discalculie, tulburări de atenție etc.). Pot fi utilizate unele dintre următoarele instrumente de evaluare: teste cognitive, evaluarea dificultăților de învățare (teste de literație și numerație), chestionare pentru măsurarea stimei de sine și al anxietății, chestionare de evaluare a strategiilor de învățare și pentru măsurarea funcțiilor executive, instrumente pentru evaluarea ADHD și a dificultăților de autoreglare, teste proiective;

I. Racu evidențiază faptul că psihodiagnoza are propriul fundament metodologic- psihometria-știința despre măsurarea deosebirilor individual-psihologice, iar cerințele psihometrice de bază sunt aplicabile în mod diferit, în dependență de tipul testului psihologic. În măsură mai mare ele sunt aplicabile testelor obiective și mai puțin tehnicilor proiective. Deci, fundamentul psihodiagnozei îl constituie psihometria diferențială, care este știința ce elaborează instrumentele psihodiagnostice [9, p 14].
Potrivit autorului I. Racu, în prezent putem vorbi despre psihodiagnoza clasică sau tradițională (aspectul psihometric) și psihodiagnoza modernă (dinamică și formativă) ca două concepte diferite. [9, p 15]

- observarea comportamentului și performanței școlare: în timpul activităților școlare, profesorii pot observa semne de dificultăți persistente în citire, scriere sau matematică, care sunt incompatibile cu nivelul de vârstă sau cu capacitățile cognitive ale elevului. Se pot obține date prin metode puțin formalizate, ca observația, convorbirea, analiza produselor activității, oferind informații valoroase despre copiii examinați.

Una dintre metodele emergente și validate științific este metoda Video Interaction Training (VIT), un instrument care îmbină observația directă cu analiza interacțiunilor, pentru a stimula comportamente constructive și relații pozitive; este o abordare inovatoare, recunoscută pentru eficiența sa, care vizează îmbunătățirea comunicării și relațiilor interpersonale, a relației profesor – elev, prin analizarea unor secvențe video din interacțiunile reale din clasă. Aceasta oferă profesorilor oportunitatea de a reflecta asupra interacțiunilor cu elevii, identificând comportamente pozitive și favorizând relații constructive care susțin dezvoltarea personală a elevilor, în special a celor cu dificultăți de învățare.

Metoda VIT are ca scop sprijinirea cadrelor didactice, a părinţilor copiilor, tinerilor şi familiilor lor pentru a înţelege diferite aspecte comportamentale, pentru a-şi îmbunătăţi aptitudinile de comunicare şi, implicit, obţinerea unei stări de bine; această metodă evidențiază momentele de comunicare eficientă și contribuie la întărirea comportamentelor pozitive, îi ajută pe oameni să recunoască ceea ce fac bine şi să construiască noi comportamente, încurajând şi motivând participanţii să reflecteze asupra propriului comportament sprijinindu-se pe materialul filmat. VIT nu este doar o tehnică de analiză, ci un proces de

învățare relațională. Prin feedback constructiv și focus pe ceea ce funcționează bine, elevii sunt încurajați să-și dezvolte încrederea în sine, autoreglarea emoțională și capacitatea de a relaționa cu ceilalți.

Elevii cu dificultăți de învățare (tulburări specifice de învățare - dislexie, disgrafie, discalculie, dispraxie, tulburări de atenție, tulburări de limbaj și comunicare/socializare, probleme de adaptare școlară, tulburări comportamentale/conduită școlară etc.) se confruntă adesea cu stima de sine scăzută, anxietate școlară și izolare socială. VIT poate fi un instrument transformator în lucrul cu acești elevi: creșterea încrederii în sine, stimularea comunicării, relații pozitive în clasă.

Studiile internaționale evidențiază faptul că utilizarea metodei VIT duce la o îmbunătățire a comportamentului social și emoțional al copiilor, în special în rândul celor vulnerabili sau cu nevoi speciale. De exemplu, cercetările realizate de Fukkink [2] și Sanderson [10] demonstrează o corelație pozitivă între utilizarea VIT și dezvoltarea empatiei, autoreglării și stimei de sine. Într-un alt studiu, Hermans și Verheijen [5] arată cum VIT contribuie la întărirea legăturii afective dintre cadrele didactice și elevii cu comportamente dificile, facilitând astfel dezvoltarea personală și integrarea socială.

În domeniul educaţional şi familial metoda VIT şi-a dovedit eficienţa în mod repetat atât pentru elevi, profesori, părinţi cât şi asupra întregului climat educaţional din şcoală, familie, contribuind, astfel, la obţinerea unei stări de bine, cu impact pozitiv și eficient asupra dezvoltării personalității elevilor, în mod special a celor ce întâmpină dificultăți în învățare.

Această metodă s-a dezvoltat în Olanda la începutul anilor 1980, fiind elaborată de către Harrie Biemens şi echipa sa, ca o modalitate de comunicare pentru sprijinirea familiilor ai căror copii erau adoptaţi sau întâmpinau diferite dificultăţi de comunicare; în Scoția și-a început dezvoltarea în 1992, crescând constant, această creștere datorându-se în principal, recomandărilor făcute de persoanele implicate, care au beneficiat de efectele aceteia; în Europa și în SUA s-a răspândit ulterior, în prezent fiind utilizată pe scară largă în diferite domenii, de către mii de practicieni în peste 15 țări din lume, pentru a ajuta persoane cu cele mai diverse profesii - asistenţă socială, educaţie, sănătate precum şi în managementul afacerilor.

În Olanda, metoda VIT este aplicată în cadrul Centrului de Expetiză Viataal, în şcoala de elevi cu dizabilităţi auditive, fiind un instrument destinat observării şi identificării aspectelor comunicării şi interacţiunii, la copiii cu limitări auditive şi de comunicare (tulburări de spectru autist, ADHD, Sdr.Down, dificultăți de învățare etc.), și ca o posibilitate în vederea îmbunătăţirii interacţiunii şi comunicării în climatul educaţional şi familial. Scopul este identificarea momentelor pozitive de comunicare și învățarea de comportamente constructive prin feedback orientat.

Aplicarea metodei VIT în mediul educațional, ca instrument de intervenție, are impact direct asupra:

- îmbunătățirii comunicării profesor-elev: VIT permite cadrelor didactice să observe și să reflecteze asupra propriilor comportamente în relația cu elevii, încurajând o comunicare empatică și receptivă;
- dezvoltării unui climat pozitiv: înregistrările video scot în evidență comportamente pozitive care pot fi consolidate, promovând un mediu sigur, calm și respectuos în clasă;
- creșterii încrederii și a motivației elevului: prin feedback pozitiv și susținere, elevii dezvoltă o imagine de sine pozitivă și se simt încurajați să se implice în procesul educațional;

Pentru implementarea eficientă a metodei VIT în școală sunt necesare: formatori certificați în VIT, echipamente video adecvate, timp și spațiu pentru analiză și reflecție.

În România, utilizarea metodei VIT este în fază incipientă, fiind implementată în unele școli - centre școlare pentru educatie incuzivă (fie la clase, fie în cabinetele de tarapii specifice și de compensare, evenimente metodice și științifice), ca urmare a desfășurării unui proiect educațional Matra Rondo, proiect româno-olandez pentru Educația Individuală a Surzilor, proiect în care au fost implicate trei Centre Școlare pentru Educatie Incluzivă (din Vaslui, Buzău și Focșani), adresându-se specialiștilor care lucrează în domeniul îngrijirii și educării copiilor surzi și nu numai, fiind selectate cadre didactice, pentru

participarea la sesiunile de training în metoda VIT, cursurile fiind susținute de formatori experimentați, din cadrul organizației olandeze Viataal, specializați în această metodă de lucru cu imaginile în clasă.

Punctul de vedere al Viataal privind oamenii, ne arată că suntem fiinţe care relaţionează, orientate către sine şi către ceilalţi, iar comunicarea reprezintă un factor esenţial iar scopul final în instruirea interacţiunii şi comunicării îl reprezintă creşterea bunăstării, fericirii şi dezvoltării personale atât a profesorului cât şi a elevului, familiei acestuia.

Marleen Janssen definește interacțiunea ca fiind procesul în care indivizii se influențează prin schimbul mutual de semnale sau comportamente iar comunicarea este văzută ca interacțiune care transferă înțeles folosind semnale observate și interpretate de către partener. Interacțiunea mai poate fi considerată „ vehiculul comunicării".

Utilizarea metodei în cadrul școlii presupune responsabilitatea de a filma, consilia (prin psihologul-consilier, numit VIT-WORKER) și interviza (în ateliere de lucru) cadrele formate în această metodă. Sunt realizate filmări (secvențe de maxim zece minute), în diverse situații educaționale din școală (activități instructiv educative, activități de terapii specifice și de compensare, activități/lecții demonstrative în cadrul comisiilor metodice/cerc pedagogic), secvențele filmate surprinzând diferite tipuri de interacțiuni și manifestări comportamentale (activități de predare-învățare, activități corectiv-terapeutice, jocuri, conversații, lecturarea/transcrierea unor texte, timp liber/pauzele, efectuarea temelor etc).

Folosirea video în cadrul școlii/clasei, presupune parcurgerea unor etape/pași :

1. scurte înregistrări video – se face o filmare video de aproximativ 10 minute a unei situații selectate, a unei secvențe din activitate, la nivel individual (focalizarea pe un singur copil), la nivel de grup, clasă, cabinet, școală. Înregistrarea video o face VIT WORKER-ul (cel care filmează și analizează – psihologul-consilier) dar o poate face și profesorul sau un specialist în IT familiarizat cu aceasta metodă. Tipul filmării poate fi mobil, fix sau mixt.
2. micro-analiza inițiativei și a receptării (analiza interacțiunii și comunicării) - furnizează profesorului o înțelegere a interacțiunii cu succes și constă în vizionarea imaginilor înregistrate, întâi de profesor, în mod individual, apoi de consilier, în mod individual, și fiecare își alege, în mod independent, trei calități/aspecte pozitive și trei puncte de atenție (ce dorește să schimbe, să facă în alt mod), deci selectează ce momente dorește să le discute, apoi se desfășoară consilierea, care va consta în revizuirea împreună a calităților și punctelor de atenție selectate (ședință de feed-back) prin stoparea cadrelor unde se recunosc calități și puncte de atenție. Ceea ce este cel mai important este accentul care cade pe aspectele pozitive, cele negative devenind capcane care urmează a fi îmbunătățite.

Exemple de capcane în cadrul contactului: toate inițiativele vin din partea profesorului, neacordarea confirmării, ritm prea rapid, adresarea prea multor întrebări etc..

Dintre calitățile în cadrul contactului pot fi enumerate:

- cunoașterea abilităților și limitărilor copilului;
- puterea de a tace;
- să-l facem pe copil centrul comunicării;
- găsirea echilibrului dintre concentrarea asupra sarcinii și concentrarea asupra comunicării.

Dintre punctele de atenție în cadrul contactului pot fi enumerate:

- caracteristicile copilului (ce se cunoaște despre copil);
- poziționarea în spațiu (profesorul trebuie să-și pună următoarele întrebări: Copilul vede expresia feței, mișcările gurii, acțiunile și gesturile profesorului ?, Lumina este suficientă?, Este potrivită poziția copilului în raport cu ușa clasei ?- copilul cu limitări auditive, în special, nu trebuie să stea cu spatele la ușă), Este ceva schimbat în rutina coilului? – cu referire la copilul cu autism, în mod special;

- poziționarea unul față de celălalt (profesorul să fie la același nivel al privirii, în fața copilului sau în lateral/perpendicular față de copil);
- solicitarea atenției (condiție importantă pentru a ajunge la interacțiune și comunicare)- se face prin atingeri rapide, se face din mână în câmpul vizual al copilului (copilul cu limitări auditive, în special), inițierea unui joc, ajustarea vocii - nu se vorbește tare când copilul este protezat auditiv sau copilul cu autism, care este desincronizat senzorial și are o sensibilitate/reactivitate aparte fată de zgomote sau voce ridicată);
- programarea timpului (în conversația cu mai mult de o persoană copilul are întotdeauna nevoie de ceva mai mult timp pentru a se schimba de la o persoana la alta, asteptându-și fiecare rândul fără să se interpună între ei);
- începerea, terminarea și întreruperea unei interacțiuni/comunicări (informarea copilului despre factorii care se intersectează sau întrerup interacțiunea - se numește (i se explică, îl face atent pe copil) acțiunea propriului comportament ulterioară întreruperii interacțiunii);
- tempoul/ritmul comunicării cu copilul (acțiunea trebuie adaptată la ritmul copilului).

3. profesorul pune în practică punctele de atenție în situații zilnice;
4. se face o a doua înregistrare și revizuire;
5. alegerea de momente noi pentru a pune în practică (atunci când problematica inițială vizată în prima filmare a fost depășită cu succes);
6. profesorul scrie un raport despre punctele de atenție și rezultatele întregului proces.

Acest proces se poate repeta până se obține succesul scontat, numărul sesiunilor de feedback variind în funcție de nevoile participanților [11].

Este important să se perceapă interacțiunea în relație cu varii aspecte ale comportamentului profesorului și să acorde atenție echilibrului dintre individ și grup.

Punctul de plecare în analiza interacțiunii este comportamentul profesorului. Comportamentul, atitudinea și faptele profesorului conturează climatul educațional, reflectându-se în cele trei aspecte componente:

1. metode si curriculum: stilul de predare, metodele și materialele folosite, obiectivele propuse, viteza și nivelul de dificultate;

2. managementul clasei: cum este organizată clasa, care este rutina zilnică;

3. interacțiunea: relația dintre profesor și elevi, cum se descurcă cu elevii, se plac reciproc sau nu.

Aceste trei aspecte care formează climatul educațional din clasă vor ghida observațiile și analiza înregistrărilor.

Interacțiunea este un aspect esențial al climatului educațional din clasă/scoală, dar trebuie completată de celelalte doua aspecte, metode și curriculum, și managementul clasei. Doar interacțiunea eficientă nu este suficientă: interacțiunea eficientă nu poate compensa metodele insuficiente sau managementul neorganizat al clasei [11].

Protocolul Centrului de Expetiză Viataal, privind educaţia video, conţine următoarele aspecte: introducere, obiective, puncte de plecare ale lucrului cu analiza video, domenii de aplicare, condiții (aspecte etice, confidențialitate), drepturi și reguli.

Beneficiile aduse de utilizarea acestei metode:

- participanţii devin mult mai conştienţi de propriile abilităţi de comunicare eficientă prin vizualizarea lor în cadrul interacţiunii;

- punctele lor de vedere privind situaţia de comunicare respectivă sunt ascultate, consilierul putând ghida şi răspunde la orice nedumerire;

- participanţii se simt mai puternici, mai încrezători în propriile abilităţi. Relaţiile, interacţiunile şi comportamentul lor se pot dezvolta considerabil în măsura în care aceştia îşi schimbă stilul de comunicare.

Comunicarea poate fi studiată îndeaproape numai prin înregistrarea ei. De la semnalele mari până la cea mai mică clipire a ochiului, camera va înregistra obiectiv cum se desfaşoară interacţiunea şi comunicarea, având astfel, posibilitatea îmbunătăţirii sau creării unei stări de bine.

Metoda Video Interaction Training reprezintă un instrument valoros pentru îmbunătățirea calității interacțiunii educaționale, pentru dezvoltarea personalității și pentru creșterea stării de bine a elevilor. Prin promovarea unei comunicări pozitive, bazate pe încredere și respect reciproc, VIT contribuie la formarea unui climat educațional sănătos, esențial pentru dezvoltarea emoțională și socială a copiilor.

Unul din drepturile fundamentale ale copilului este acela de a fi susţinut în valorificarea maximală a propriilor capacităţi; este dreptul fiecărui copil la educaţie şi dezvoltare, indiferent de ritmurile şi tipologiile dezvoltării şi educării.

În Conferinţa mondială de la Salamanca, Spania, din 1994, s-au lansat, printr-o Declaraţie, dimensiunile educaţiei pentru toţi – calitate si acces pentru toţi copiii, eliminându-se din start că anumiţi copii sunt irecuperabili sau needucabili; toţi copiii au ceva de spus azi, şi pot avea o contribuţie mâine în lumea adulţilor.

Pestalozzi a creat un fundament solid pentru înțelegerea profundă și respectul față de individualitatea fiecărui elev. Moștenirea sa continuă să inspire și să ghideze generații de pedagogi, încurajând o abordare educațională centrată pe respect și înțelegere profundă a nevoilor specifice ale fiecărui elev [6].

Este crucial ca toți copiii și tinerii să aibă acces la educație, să participe deplin la viața școlară, indiferent de tipul sau nivelul dificultăților de învățare întâmpinate, pentru a îmbunătăți bunăstarea copiilor, pentru a-i pregăti să facă față provocărilor societății, pentru a le da o șansă mai bună de a reuși, odată ce sunt la școală.

Astfel, fiecare cadru didactic este de dorit a acționa și funcţiona sub motto-ul „Fiecare copil pe care-l educăm, este un om pe care-l câștigăm!“

BIBLIOGRAPHY:

1. CIOBANU, A. *Dezvoltarea abilităților emoționale la școlarii cu cerințe educative speciale din ciclul primar.* p104-110 CZU: 376:159.942, DOI: 10.46728/c.v1.25-03-2022.
2. FUKKINK, R.G. *Video feedback in widescreen: A meta-analysis of family programs*. Clinical Psychology Review, 2008, vol. 28, no. 6, ISSN 0272-7358.
3. GHERGUȚ, A. *Evaluare și intervenție psihoeducațională. Terapii educaționale, recuperatorii și compensatorii.* Iași: Polirom, 2011, ISBN 978-973-46-1965-8.
4. GOLU, P., VERZA E., ZLATE M. *Psihologia copilului*. București. EDP, 1998, ISBN 973-30-37710.
5. HERMANS, C., VERHEIJEN, R. *Video Interaction Guidance in schools: Exploring impact on teacher-student relationships.* Educational Psychology in Practice, 2013, vol. 29, no. 4, ISSN 0266-7363.
6. https://edulike.ro/figura-emblematica-a-lui-johann-heinrich-pestalozzi-si-contributia-sa-inestimabila-la-dezvoltarea-sistemului-educational/ (accesat 26 iunie 2025)
7. MUREȘANU, C. *Pestalozzi și școala creatoare/*Constantin Mureșanu.- Constanța: Institutul de arte grafice al ziarului „Dobrogea Junǎ", 1927.
8. RACU, I. *Teoriile psihologice ale dezvoltării-suport de curs.* Universitatea Pedagogică de Stat „I.Creangă" Chişinău, Facultatea de psihologie și psihopedagogie specială, ISBN 978-9975-4458-1- 8, 2013
9. RACU, I. *Psihodiagnoza – Teste psihologice- manual*. Chișinău, 2014.
10. SANDERSON, H. *The impact of Video Interaction Guidance on teaching practices in primary schools.* British Journal of Special Education, 2012, vol. 39, no. 3, ISSN 0952-3383.
11. SUCIU, I., POSTOLACHE A.-M., ROMÂNESCU, P. *Ghid orientativ de instrumente, materiale şi tehnici specifice psihologului şcolar din şcolile pentru deficienţi de auz* – Vaslui, edit. MEDIA SIND, 2010.
12. UNGUREANU, D. *Copiii cu dificultăţi de învăţare*. Bucureşti: Editura Didactică şi Pedagogică R.A., 1998, pp. 16, 18, ISBN: 973-30-5755-X
13. VERZA, F.E. *Afectivitate şi comunicare la copiii în dificultate.* Bucureşti: Editura Fundaţiei Humanitas, 2004, ISBN/Cod: 973-86055-1-2.
14. VRĂSMAȘ, E. *Dificultățile de învățare în școală – domeniu nou de studiu și aplicație*. 2007. ISBN 978-973-98-1.

IDENTITY THE DEVELOPMENT OF NATIONAL AND ETHNIC IDENTITY BETWEEN FORMAL AND NON-FORMAL EDUCATION IN PRIMARY EDUCATION IN ROMANIA

Nina Petrovschi
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Ecaterina-Roxana Rață
PhD Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *The article looks at how primary school pupils' national and ethnic identities are formed through both official and informal education. Questionnaires were used to gather views and actual needs related identity development from instructors and children in grades three and four in order to support the research. Through activities unique to non-formal education, the data analysis will aid in the creation of a pedagogical model that will help young school-age pupils solidify their sense of national identity. The MuguraşiiFolk Ensemble from Agăş, Bacau County, will host the practical component, offering a genuine setting for passing along folk customs and values. The findings are intended to demonstrate how formal and informal schooling work in tandem to create a lasting identity that is tailored to the contemporary multicultural environment.*

Keywords: *Primary education; national identity; ethnic identity; curriculum; folklore; extra-curricular activities; pedagogical model.*

Școala primară este o perioadă importantă în dezvoltarea unui copil, deoarece marchează stabilirea primelor repere sociale, emoționale și cognitive legate de apartenența la o comunitate. Scopul educației în era globalizării și a diversității culturale se extinde dincolo de simpla transmitere a cunoștințelor; implică, de asemenea, promovarea formării unei identități naționale și etnice puternice, care poate îmbina cu succes respectarea tradiției cu toleranța față de alte culturi.

Obiectivele și conținuturile din curriculumul claselor primare din România acordă o importanță deosebită consolidării *identității naționale.* Cu toate acestea, modul în care educatorii și instituțiile de învățământ utilizează resursele formale și informale va determina cât de eficiente sunt acestea.. Activitățile extra-curriculare, inițiativele culturale și parteneriatele educaționale constituie cheia pentru transformarea idealurilor abstracte în experiențe de învățare tangibile este prin

Scopul acestui studiu este de a examina modul în care integrarea educației formale și informale poate ajuta elevii din clasele primare să își dezvolte *identitatea națională și etnică*. Pe baza rezultatelor anchetei, care se bazează pe utilizarea unor chestionare administrate învățătorilor și elevilor din clasele a treia și a patra, este dezvoltat un model pedagogic axat pe crearea identității prin folclor. Ansamblul Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, care oferă un cadru autentic pentru diseminarea obiceiurilor și valorilor populare, va găzdui componenta practică.

Scopul final este de a ilustra valoarea activităților non-formale distinctive folclorice în consolidarea identității copiilor de vârstă școlară mică și de a arăta cum educația formală și cea informală se completează reciproc în procesul dezvoltare a unei identități naționale durabile.

O construcție socială și culturală complexă, *identitatea națională* se bazează pe o serie de componente istorice, instituționale și simbolice care oferă oamenilor un sentiment de comunitate caracterizat printr-un stat și obiceiuri comune. Limba, istoria, valorile, instituțiile politice și culturale, precum și reprezentările comunitare ale continuității și unității comunității naționale sunt câteva dintre elementele care o modelează. În acest fel, „identitatea națională este în continuă schimbare și este influențată de mediul sociopolitic, precum și de dinamica interacțiunilor internaționale" [1, p. 88].

În schimb, *identitatea etnică* este mai strâns legată de originalitatea, tradițiile și cultura comunității, care își propune să păstreze constituția istorică a țării. Aceasta include aspecte precum

strămoșii comuni, memoria istorică, credințele religioase, normele culturale și practicile sociale care diferențiază un grup etnic de altul. Distincția dintre identitățile naționale și etnice este importantă în societățile pluraliste, deoarece pot exista tensiuni între aceste două forme de identificare [2, p. 265]. În acest cadru, folclorul – o manifestare a memoriei colective și a obiceiurilor transmise din generație în generație – devine un punct de joncțiune între identitatea națională și cea etnică și servește drept instrument didactic vital pentru copiii de vârstă școlară timpurie.

Întrucât copilul își creează primele repere cognitive, afective și culturale în această perioadă, educația timpurie este crucială pentru procesul de dezvoltare a identității unui individ și a unei societăți. Copilul absoarbe norme, valori și modele comportamentale prin activități educaționale, ceea ce îl ajută să simtă că aparține unei comunități și își îmbunătățește abilitățile interpersonale. Conform studiilor, cadrul educațional structurat, încă de la început, afectează în mod direct dezvoltarea limbajului, empatia și conștientizarea culturală, sprijinind subtil stabilirea identității individuale și societale [3, p. 102].

Educația timpurie îi ajută, de asemenea, pe copii să dezvolte competențele interculturale esențiale pentru adaptarea la o societate variată și în schimbare. Copilul învață să-și definească propria identitate, precum și să recunoască și să accepte identitățile celorlalți prin activități care pun accentul pe înțelegerea și aprecierea diversității. Stereotipurile și atitudinile discriminatorii sunt împiedicate să apară încă din copilărie prin acest proces, care promovează dezvoltarea unui mediu de toleranță și comunicare. Prin urmare, educația timpurie îi ajută pe copii să se integreze pașnic într-un mediu social multicultural, pe lângă consolidarea simțului de sine [4, p. 346]. Conform acestei abordări, *activitățile educaționale non-formale axate pe folclor* sunt instrumente utile deoarece îi ajută pe copii să dezvolte de timpuriu un sentiment de apartenență națională, prin transmiterea de valori identitare pe lângă cunoștințe și abilități. Conform analizei, valorile identitare sunt incluse în textele curriculare primare din România, dar acestea trebuie modificate pentru a ține cont de diferențele de vârstă și de particularitățile activităților extra-curriculare pentru ca elevii să le poată internaliza. În acest sens, prezentul studiu încearcă să documenteze modalitățile prin care componentele folclorice încorporate în educația informală pot sprijini dezvoltarea experimentală a identităților naționale și etnice ale elevilor din clasele primare.

Necesitatea creării unei identități naționale prin obiectivele și competențele generale abordate în cadrul cursurilor fundamentale este subliniată în materialele curriculare create la nivel național. Pentru a consolida sentimentul de apartenență al elevilor la comunitatea românească, ***„Principii pentru proiectarea, actualizarea și evaluarea curriculumului național”*** fac din transmiterea valorilor culturale și a patrimoniului național o premisă fundamentală. În conformitate cu ideile educaționale românești, aceste texte urmăresc să stabilească o legătură între dobândirea cunoștințelor școlare și asumarea unei identități colective prin organizarea competențelor esențiale și punând un accent puternic pe dezvoltarea dimensiunii civice și culturale [5, p. 26].

Programa școlară primară a Ministerului Educației include în mod specific teme și materiale care susțin dezvoltarea unui sentiment de identitate națională și aprecierea varietății etnice. Oferirea elevilor aparținând minorităților a oportunității de a studia limba maternă creează cadrul necesar pentru dezvoltarea identității etnice, iar materii precum Limba și literatura română, Istoria și Educația civică încurajează aspecte legate de limbă, istorie și valori sociale menite să consolideze sentimentul de apartenență. Pentru a răspunde nevoii de a susține diversitatea și de a consolida coeziunea socială, programa școlară de bază îmbină perspectivele naționale și multiculturale [6, p. 1].

Însă, pentru ca aceste principii să fie pe deplin asimilate, activitățile extra-curriculare – în special cele folclorice – trebuie incluse în programa școlară pentru a oferi elevilor oportunități concrete de a se implica în obiceiuri și patrimoniul cultural.

Identitățile elevilor sunt consolidate, iar valorile tradiționale sunt transmise mai departe atunci când folclorul și aspectele culturii naționale sunt încorporate în disciplinele academice. Acest proces se desfășoară în școala primară prin utilizarea poveștilor, cântecelor și obiceiurilor tradiționale ca instrumente didactice în domenii precum Limba și literatura română, Muzică și mișcare sau Arte vizuale

și abilități practice. Prin raportarea la modele identitare din viața reală, elevii dobândesc abilități lingvistice și artistice, precum și o înțelegere mai profundă a unicității culturii țării lor. Utilizarea folclorului național în școlile situate în regiuni de frontieră sau în comunități multietnice servește dublului scop de a păstra legăturile cu istoria culturală românească și de a consolida sentimentul de comunitate [7, p. 175].

Învățătorii trebuie să adopte o abordare flexibilă și inovatoare în implementarea acestor componente curriculare, adaptând materialul pentru a se potrivi cerințelor și caracteristicilor unice ale fiecărui elev. Profesorul mediază echilibrul între integrarea dimensiunii interculturale și transmiterea valorilor naționale, însă manualele și activitățile școlare oferă recomandări generale. Conform literaturii de specialitate, folclorul și elementele culturale naționale riscă să fie prezentate superficial în absența unei planificări adecvate și a unor materiale didactice adaptate, ceea ce le poate diminua valoarea formativă. Conform acestui punct de vedere, implicarea cadrului didactic este crucială pentru a asigura relevanța folclorului în procesul de dezvoltare a identității și pentru a-l transforma într-un instrument didactic autentic [8, p. 93].

Valorificarea resurselor locale prin ansambluri folclorice școlare sau comunitare, care conferă autenticitate procesului educațional, este un exemplu de bună practică. Astfel de programe, precum Ansamblul Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, arată cum folclorul poate fi încorporat în dezvoltarea identităților elevilor prin experiențe de învățare atât formale, cât și informale, care au o influență directă asupra internalizării și trăirii valorilor naționale.

Interesul pentru modul în care educația, prin integrarea componentelor formale și non-formale, contribuie la construirea identității naționale și etnice definește mediul de studiu. Activitățile non-formale desfășurate în cadrul școlii și al comunității au o influență deosebită, deoarece oferă experiențe autentice ce permit trăirea și internalizarea valorilor identitare. În România, programa școlară primară promovează, la nivel declarativ, obiective și conținuturi care susțin identitățile culturale și civice ale elevilor. Astfel de activități – vacanțele școlare, cursurile de meșteșuguri tradiționale, inițiativele educaționale tematice sau parteneriatele interculturale – se dovedesc a fi instrumente esențiale pentru cultivarea sentimentului de comunitate și consolidarea identității naționale în contextul globalizării și al diversității culturale.

Ansamblul Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, organizație educațională și culturală ce promovează valorile tradiționale prin dansuri, cântece, costume populare și obiceiuri românești, oferă cadrul practic al cercetării. Capacitatea acestui ansamblu de a-i introduce pe elevii din clasele primare în aspectul viu al folclorului și de a-i ajuta să asimileze valorile naționale și etnice într-un mediu autentic justifică selecția sa.

Pentru a înregistra percepțiile și reprezentările referitoare la identitatea națională și etnică, abordarea cercetării implică utilizarea chestionarelor administrate învățătorilor și elevilor din clasele a treia și a patra. Pe lângă examinarea materialelor didactice și a înregistrărilor educaționale, au fost efectuate concomitent observații directe ale activităților ansamblului. Pentru a obține o interpretare logică și pertinentă, datele colectate au fost apoi aranjate în funcție de categorii tematice (tradiție, simbolism, folclor și diversitate culturală). Scopul studiului este de a prezenta o perspectivă descriptivă și interpretativă asupra modului în care educația non-formală, prin intermediul folclorului, contribuie la consolidarea identităților elevii din clasele primare, mai degrabă decât de a trage concluzii generalizabile la nivel național.

Elevii din clasele a III-a și a IV-a, cu vârste cuprinse între 9 și 11 ani, reprezintă publicul țintă al cercetării. Această perioadă de dezvoltare este cea în care copiii își consolidează gândirea critică, comunicarea și nevoile de validare în grup. În timp ce copiii din clasa a III-a se remarcă prin spontaneitatea și inventivitatea lor în activitățile practice, elevii din clasa a IV-a, care fac tranziția către ciclul gimnazial, prezintă o autonomie mai mare și o capacitate mai pronunțată de auto-reflecție.

Prin dansuri, cântece, costume populare și practici străvechi, Ansamblul Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, a organizat evenimente non-formale cu scopul de a transmite valori identitare:

spectacole locale cu diferite ocazii, șezători cu meșteri populari ca invitați, emisiuni televizate, seminarii naționale și internaționale de coregrafie, participare la concursuri de specialitate în țară și străinătate. Elevii au avut șansa de a înțelege semnificația simbolurilor naționale, de a dobândi experiență directă cu aspecte ale istoriei culturale și de a dezvolta o apreciere pentru diversitatea etnică prin modalități interactive. Pe lângă familiarizarea elevilor cu obiceiurile, programele au urmărit să promoveze empatia, toleranța și capacitatea de *cooperare interculturală*.

Copiii au fost foarte implicați, însă au existat diferențe de vârstă: cei mai mici s-au implicat cu creativitate și zel, în timp ce cei mai mari au demonstrat contemplare critică și independență în formarea propriilor idei. Aceste constatări atestă faptul că utilizarea experiențelor folclorice reale și modificarea strategiilor de predare pentru a se potrivi trăsăturilor specifice vârstei contribuie la dezvoltarea *identității naționale și etnice* încă din școala primară.

Constatările observațiilor efectuate în cadrul activităților desfășurate de Ansamblul Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, arată că implicarea în *activități extra-curriculare* are un impact direct asupra modului în care elevii din clasele a III-a și a IV-a își dezvoltă sentimentul de *identitate națională și etnică.* Ambele grupuri au manifestat un interes semnificativ pentru dansurile, muzica și obiceiurile tradiționale românești, indicând o deschidere mai mare față de valorile identitare atunci când acestea sunt predate într-un cadru participativ și aplicabil. Legătura dintre valorile culturale și educația informală a fost validată de interesul și dorința elevilor de a împărtăși experiențe comparabile din mediul lor de origine.

Sentimentul identității naționale al copiilor de clasa a III-a era exprimat în principal prin comportamente improvizate și neplanificate, cum ar fi impulsul de a cânta, recita sau imita mișcări de dans tradiționale. Încântarea activităților și a experiențelor emoționale era esențială pentru concepțiile lor afective și senzoriale despre identitate. Având în vedere tinerețea lor și dezvoltarea abilităților de gândire critică, dimensiunea etnică era privită mai degrabă ca o „noutate" intrigantă decât ca o componentă fundamentală a propriei identități. Pe de altă parte, elevii din clasa a IV-a au demonstrat o înțelegere mai sofisticată și structurată a identității etnice și naționale. Aceștia au reflectat asupra valorii diversității comparând practicile minorităților și ale majorității, subliniind importanța tradițiilor în formarea comunității românești. Capacitatea lor de a evalua critic diferențele culturale implică faptul că *educația non-formală* poate sprijini dezvoltarea competențelor interculturale, precum și diseminarea valorilor naționale.

În ciuda interesului demonstrat pentru patrimoniul cultural, stilurile de raportare ale celor două grupuri de elevi au fost foarte diferite. În timp ce copiii mai mari au avut o perspectivă mai rațională și au fost capabili să conecteze simbolurile culturale cu semnificația istorică și socială, copiii mai mici au internalizat valorile prin entuziasm și implicare practică, accentuând componenta emoțională și ludică.

Cu toate acestea, toți elevii au fost receptivi la aspectul etnic. Spre deosebire de elevii de clasa a treia, care au văzut *diversitatea culturală* ca pe o experiență nouă fără a o integra activ în propriile identități, elevii de clasa a patra au fost capabili să recunoască complementaritatea dintre tradițiile minorităților și valorile naționale. Această analogie ilustrează evoluția progresivă a procesului de identificare, care începe cu elemente emoționale și progresează spre reflecție critică și integrare intelectuală.

Modul în care programa școlară primară abordează formarea identității naționale și etnice în domeniile curriculare trebuie, de asemenea, corelat cu înțelegerea rezultatelor. Recitarea spontană a basmelor populare de către elevi și asocierea acestora cu principii morale și obiceiuri au demonstrat interesul lor pentru **Limba și Literatura Română**, demonstrând importanța limbii ca o componentă a identității colective. Cântecele și dansurile populare au fost forme de exprimare apreciate în **Muzică și Mișcare**, permițând elevilor mai mici să se conecteze emoțional cu tradițiile, în timp ce elevii mai mari au început să le conecteze cu semnificații culturale mai profunde.

Prin interacțiunea directă cu simboluri vizuale și patrimoniul material tradițional, activitățile meșteșugărești și de producție artistică au valorificat secțiunea **Arte Vizuale și Abilități Practice**. Elevii au dobândit o apreciere mai profundă a patrimoniului cultural și plăcerea implicării ca urmare a învățării modului de a reproduce motive și de a descifra semnificația acestora. În același timp, elevii demonstrează coeziune socială, toleranță și respect reciproc prin punerea în practică a obiectivelor curriculumului de **Educație Civică** prin cooperarea și solidaritatea pe care le stabilesc în activitățile de grup. Reflecțiile asupra diversității etnice și comparațiile dintre tradițiile majoritare și cele minoritare demonstrează o integrare autentică a competențelor interculturale ale curriculumului în cazul copiilor de clasa a patra.

Obiectivele curriculare pentru **Matematică și Explorarea Mediului** sunt de a promova dezvoltarea raționamentului logic și a capacității de a aplica informațiile în contexte din lumea reală. Elevii au observat situații în care matematica și tradiția erau împletite în activități informale, cum ar fi observarea ritmurilor numerice în dansurile tradiționale, identificarea simetriilor în motivele populare sau măsurarea materialelor pentru a crea produse. Posibilitatea de a încorpora valori culturale în dezvoltarea abilităților logico-matematice este confirmată de faptul că elevii mai mari au început să înțeleagă ordinea și regulile implicite, în timp ce copiii mai mici au văzut aceste părți ca pe un joc. Experiențele elevilor atestă astfel că, atunci când sunt încorporate în contexte culturale autentice, chiar și subiecte aparent abstracte pot deveni șanse pentru experimentarea identității.

În ceea ce privește **Științe ale Mediului**, programa promovează înțelegerea interrelației dintre oameni și lumea naturală și dezvoltarea unui comportament conștient de mediu. Prin expunerea la practici tradiționale legate de festivitățile sezoniere, ciclurile naturale sau activitățile agricole, elevii au putut înțelege relația dintre lumea naturală și viața comunitară. Copiii au înțeles ideea că respectul pentru natură și resurse nu este doar un standard științific, ci și o valoare culturală transmisă din generație în generație prin observație directă și experiență personală.

Comparația dintre cele două clase demonstrează modul în care opiniile elevilor despre identitatea națională și etnică se schimbă pe măsură ce cresc și acumulează mai multă experiență de viață. În timp ce analiza critică și înțelegerea semnificațiilor sociale sunt prioritare în clasa a patra, spontaneitatea și experiența emoțională sunt mai predominante în clasa a treia. Activitățile non-formale ale ansamblului s-au dovedit a fi stimulente pentru formarea identității, consolidând cadrul educațional formal și oferind experiențe din lumea reală care dau o formă tangibilă conceptelor de diversitate, apartenență și coeziune socială.

Logica progresivă a curriculumului primar, care urmărește să treacă de la asimilarea emotivă și ludică a tradițiilor la integrarea lor critică și reflexivă, este susținută de diferența în modul în care elevii mai mici și mai mari descriu valorile identitare. Rezultatele studiului demonstrează că obiectivele declarate ale disciplinelor – de la îmbunătățirea abilităților lingvistice și artistice până la dezvoltarea unei mentalități civice și internaționale – sunt recunoscute și susținute în viața reală prin participarea elevilor. Acest lucru confirmă coerența dintre educația formală și experiențele non-formale, iar activitățile folclorice dau viață conținuturilor curriculumului și le completează. Astfel, se ilustrează faptul că, *identitatea națională și etnică* este o experiență trăită care se consolidează treptat pe parcursul ciclului primar, mai degrabă decât doar o idee teoretică consemnată în înregistrări.

Rezultatele analizei au arătat că *identitatea națională și etnică* sunt procese dinamice și complexe, influențate de elemente sociale, culturale și educaționale. Conform literaturii de specialitate, aceste identități se formează de timpuriu, iar tinerii internalizează simbolurile naționale și învață să accepte și să aprecieze varietatea culturală încă din școala primară. Materialele curriculare conturează în mod explicit valorile identitare, dar cât de capabili sunt învățătorii să le integreze în strategii didactice eficiente va determina impactul pe care îl au acestea. În acest fel, rolul învățătorului devine crucial în transformarea sugestiilor generale în oportunități educaționale concrete.

Studiul de caz realizat în cadrul Ansamblului Folcloric Mugurașii din Agăș, județul Bacău, a demonstrat modalitățile concrete prin care activitățile extra-curriculare contribuie la dezvoltarea

sentimentului de identitate națională și etnică al elevilor de școală primară. Rezultatele au arătat diferențe în funcție de vârstă: elevii mai mari au demonstrat o cunoaștere mai reflexivă, comparând tradițiile majorității cu cele ale minorităților, în timp ce elevii mai mici au asimilat valori prin dimensiunea emotivă și implicarea activă. Ideea că percepția identității se schimbă în mod natural odată cu vârsta și experiența de viață este susținută de această distincție.

Per ansamblu, concluziile subliniază modul în care educația formală și informală funcționează împreună pentru a ajuta copiii să dezvolte un simț al sinelui. Folclorul și activitățile extra-curriculare oferă substanța trăită și autentică, în timp ce documentele curriculare oferă fundamentul intelectual. Dezvoltarea unei identități naționale și etnice durabile, pertinentă mediului multicultural contemporan, necesită încurajarea acestor activități, precum și colaborări educaționale care îmbină tradiția cu toleranța față de diversitate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chiru, M. C. Identitate etnică. București: Academia Națională de Informații, 2005.
2. Fedor, C. G. Identitate și alteritate. Studiu asupra ceangăilor din Moldova. Iași: Lumen, 2023.
3. Vrăjmaș, E. Educația timpurie. București: Arlequin, 2019.
4. Boja, A. Formarea competențelor interculturale în educația timpurie. În: Buletin Științific, nr. 31 (1), 2022, pp. 343-351. Pe: https://bslr.ubm.ro/files/2022/23.Boja_Alina_BSLR_2022.pdf (Accesat la 04.09.2025).
5. Ministerul Educației și Cercetării. Repere pentru proiectarea, actualizarea şi evaluarea curriculumului național document de politici educaționale. 2019. Pe: https://www.edu.ro/sites/default/files/DPC_31.10.19_consultare.pdf (Accesat la 04.09.2025).
6. Ministerul Educației și Cercetării. Programe școlare – Învățământ primar. 2023. Pe: https://rocnee.eu/index.php/dcee-oriz/curriculum-oriz/programe-scolare-front/planuri-cadru-de-invatamant-si-programe-scolare-invatamant-primar (Accesat la 04.09.2025).
7. Bradea, A., Peter, K. The specific of education in cross-border schools. În: Education Sciences, CC13, 2014, 172-184. Pe: https://www.researchgate.net/profile/Adela-Bradea/publication/340593020_THE_SPECIFIC_OF_EDUCATION_IN_CROSS-BORDER_SCHOOLS/links/5e931963a6fdcca7890eb0ad/THE-SPECIFIC-OF-EDUCATION-IN-CROSS-BORDER-SCHOOLS.pdf (Accesat la 04.09.2025).
8. Popa, O. Profesorul și Curriculumul: Conexiuni, disonanțe și constrângeri. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană, 2015.

PSYCHOLOGICAL AND SPEECH THERAPY INTERVENTIONS IN REDUCING MOTOR ALALIA IN PRESCHOOLERS

Victoria Maximciuc
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *This work presents a study on the issue of psychological and pedagogical assistance for children with motor alalia. This article is of particular interest due to the increasing number of children with motor alalia and the lack of research in the field of psychological and pedagogical assistance for children with motor alalia. Following the study, the following language characteristics were identified in children with motor alalia: difficulties in verbal expression of lexical generalizations; use of simple sentences with significant limitations; significant difficulties in distinguishing sounds; decreased control of articulatory movements; major difficulties in pronouncing sounds; obstacles in applying simple syllabic structure; limited vocabulary related to names of objects and actions in the home environment; major impediments in formulating simple sentences, lack of detail and logical connectivity; difficulties in gross and fine motor skills; inability to reproduce the correct rhythm; diminished auditory memory. The training program was developed with the aim of reducing motor alalia.*

Keywords: *preschooler; motor alalia; psychological intervention; language; componente lingvistice.*

În prezent, copiii cu tulburări de limbaj devin din ce în ce mai des întâlniți. Acest lucru se datorează în primul rând situației nefavorabile de mediu din întreaga lume. Alcoolismul, fumatul și dependența de droguri ale părinților au, de asemenea, un impact mare asupra sănătății copilului în perioada prenatală de dezvoltare. [3, 24-26p.].

În rândul copiilor preșcolari, se estimează că alalia apare la aproximativ 1%, iar în cazul copiilor școlari, prevalența scade la între 0,6% și 0,2%. Astfel, putem presupune că în medie, alalia afectează aproximativ 0,1% din populație. De asemenea, se observă că băieții sunt afectați de această tulburare de limbaj de două ori mai des decât fetele. [1, 170 p].

Alalia motorie este considerată una dintre formele severe și persistente de tulburare a limbajului. Mulți copii afectați de alalie nu reușesc să dobândească limbajul în mod normal și rămân non-verbali sau prezintă dificultăți semnificative în exprimarea verbală chiar și după începerea școlii [49. 15p.].

Complexul de simptome asociate tulburărilor lingvistice și non-lingvistice din cadrul acestor tulburări afectează nu doar comunicarea verbală, ci și dezvoltarea activității cognitive și unele aspecte ale personalității. Acest impact negativ poate adesea împiedica satisfacerea nevoilor și aspirațiilor care sunt esențiale pentru evoluția personalității în curs de dezvoltare.

Cu probleme alaliei s-au ocupat următorii cercetători: V. Olărescu [2]; T. Budenaia [3]; E. Gutnik [4]; I. Vasilieva, E. Dolganiuc, V. Konășeva [5]; N. Jukova [6]; N. Kuzmina, V. Rodestvenskaia [7]. Cu toate acestea, mecanismele alaliei motorii rămân în mare parte neclare.

Problema de cercetare constă în insuficiența de tehnici și metode, pentru diminuarea alaliei motorii la copiii preșcolari mari, necesitând dezvoltarea unor tehnologii mai eficiente de intervenție psihologopedică.

Scopul cercetării constă în elaborarea, aplicarea, și valorificarea eficienței unui program complex de intervenții bazată pe cercetarea particularităților dezvoltării limbajului la copii cu alalie motorie

Obiectivele cercetării:

- Studiu teoretic în problema dată.
- Selectarea tehnicelor de evaluare.
- Elaborarea și aplicarea unui model de evaluarea limbajului la copiii cu alalie motorie.
- Analiza și interpretarea rezultatelor

- Concluzii la experimentul de constatare
- Elaborarea programului psiho-logopedic privind diminuarea alaliei motorii.
- Verificarea eficacității programului psiho-logopedic.
- Recomandări

Descrierea subiecților: studiul a inclus 24 de preșcolari cu vârsta cuprinsă între 6 și 7 ani, împărțiți în două subgrupuri: 12 copii diagnosticați cu alalie motorie (AM), și 12 copii cu dezvoltare tipică (DT). Copiii cu AM au fost selectați pe baza diagnosticului stabilit de către Comisia Multidisciplinară Psihopedagogică (CMPP), verificat ulterior în cadrul evaluării noastre logopedice. Copiii cu DT au fost selectați dintr-un total de 12 de preșcolari evaluați prin Fișa logopedică, având criteriul eliminatoriu de absență a oricăror abateri de la normele limbajului și fiind confirmați de echipa de specialiști CMF(Centru Medicilor de Familie) la intrarea în instituția preșcolară.

Experimentul de constatare.

Scopul experimentului de constatare: determinarea nivelului de dezvoltare a limbajului și a abilităților de comunicare la preșcolarii cu alalie motorie, în comparație cu cei cu dezvoltare tipică.

Obiectivele experimentului de constatare

1. Selectarea eșantionului:
2. Elaborarea modelului de evaluare particularităților limbajului și comunicării la copiii cu alalie motorie:
3. Compararea rezultatelor dintre copiii cu AM și DT:
4. Concluziile experimentului de constatare.

Ipoteza experimentului de constatare: presupunem că preșcolarii cu (AM) prezintă un nivel semnificativ mai scăzut de dezvoltare a limbajului și a comunicării comparativ cu preșcolarii cu (DT),

Setul de instrumente de evaluare utilizat în experimentul de constatare.

Fișa logopedică: Document pentru colectarea informațiilor despre istoricul dezvoltării copilului.

Examinarea logopedică preșcolarului cu alalie după T.D. Fotekova: Instrument utilizat pentru analiza competențelor lingvistice (fonetice, fonologice, lexicale și gramaticale).

Testul de cunoaștere a vârstei psihologice a limbajului oral (Alice Descoeudress): Indicator al nivelului de dezvoltare lingvistică comparativ cu vârsta copilului.

Analiza și interpretarea rezultatelor.

1. **Fișa logopedică.** Scopul fișei logopedice este de a înregistra informații esențiale despre copil, precum datele personale, familiale, istoricul medical și evoluția vorbirii.

Date familiale: Copiii cu DT**:** Majoritatea provin din familii biparentale, cu un nivel socio-educațional mediu spre înalt. Relațiile familiale sunt armonioase, oferind suport emoțional optim (90%). Copiii cu AM: Familii cu nivel socio-educațional variabil. Unele cazuri provin din familii cu antecedente de tulburări de limbaj sau alte afecțiuni neurologice (60%).

Anamneza generală**:** Copiii cu DT**:** Sarcini normale, nașteri la termen fără complicații majore. Dezvoltarea psihomotorie în parametri normali (mers independent la 12-14 luni – 95%, control sfincterian la 2 ani – 90%). Copiii cu AM **:** Sarcini complicate în unele cazuri (hipoxie intrauterină, prematuritate – 50%). Dezvoltare psihomotorie lentă (mers independent după 18 luni – 60%, control sfincterian întârziat până la 3 ani – 55%).

Evoluția vorbirii: Copiii cu DT: Gângurit și lalaliza prezente până la 12 luni (100%). Primii termeni lexicografici la 18 luni și propoziții simple la 24 de luni (95%). Dezvoltare progresivă, fără dificultăți de articulare. Copiii cu AM: Dintre cei 12 copii din grupul AM, 5 copii (40 %), sunt complet nonverbali.

Evoluția gânguritului este absentă sau foarte slabă la copiii nonverbali (10%), iar lalația nu este prezentă. Ceilalți 7 copii manifestă gângurit slab și propoziții simple limitate, corespunzător unui procentaj de aproximativ 30-40% în funcție de itemi. Comunicarea copiilor nonverbali se bazează exclusiv pe gesturi, mimică și vocalize nearticulate (40%).

Structura gramaticală: Copiii cu DT**:** Utilizare corectă a articolelor, adjectivelor și propozițiilor compuse. Vorbirea este fluentă și coerentă (90-95%). Copiii cu AM: Structura gramaticală este inexistentă din cauza lipsei exprimării verbale. Comunicarea este nonverbală (40%).

Abilități motorii: Copiii cu DT**:** Motricitate fină și grosieră bine dezvoltate. Capacitate de coordonare corectă a mișcărilor articulatorii (95%). Copiii cu AM: Deficiențe majore în motricitatea fină și generală, dificultăți majore în articularea sunetelor. Respirație superficială, cu control redus în timpul vocalizărilor (60%).

Copiii din grup cu DT prezintă un profil lingvistic și motor normal pentru vârsta lor, fără deficiențe semnificative în sfera limbajului. Copiii din grup cu AM sunt nonverbali, prezentând dificultăți semnificative în dezvoltarea limbajului și comunicării. Intervențiile terapeutice trebuie să prioritizeze dezvoltarea pre-verbală și crearea unor baze pentru comunicare verbală.

2. Examinarea logopedică preșcolarului cu alalie după T.D. Fotekova.

1. Înțelegerea generalizărilor lexicale: este un aspect esențial în procesul de dezvoltare a limbajului și se referă la capacitatea de a identifica și clasifica obiectele sau conceptele în categorii generale. Observațiile făcute în cadrul grupurilor analizate evidențiază diferențe semnificative între copiii cu alalia motorie (AM) și cei cu dezvoltare tipică (DT).

Din copiii cu AM evaluați, (35%) au demonstrat dificultăți semnificative în exprimarea verbală a generalizărilor lexicale. Deși au reușit să identifice obiectele corecte sau categoriile generale pe baza ilustrațiilor prezentate, răspunsurile lor nu au fost complete. Atunci când li s-au arătat imagini cu animale (de exemplu, o pisică, un câine și o pasăre), au recunoscut că toate fac parte din aceeași categorie, însă nu au putut verbaliza termenul „animale” fără sprijin suplimentar. În cazul obiectelor de uz casnic, au indicat corect imaginile, dar termenul „obiecte de uz casnic” a fost rar utilizat. Aceste dificultăți pot fi asociate atât cu limitările în dezvoltarea vocabularului activ, cât și problemele în procesarea verbală și organizarea. În grupul cu DT, format din 12 copii, 11 copiii (90%) înțelegerea generalizărilor lexicale a fost mult mai bine dezvoltată. Copiii nu doar că au identificat corect categoriile generale, dar au oferit și explicații și precise pentru fiecare. La imaginile din categoria „animale”, copiii au identificat rapid toate exemplele și au oferit informații suplimentare, cum ar fi sunetele produse de animale sau habitatul acestora. În cazul obiectelor de uz casnic, au numit corect categoria și au explicat utilizările obiectelor prezentate.

Diferențele observate între cele două grupuri sugerează necesitatea unor intervenții specifice pentru copiii cu alalia motorie. Acestea ar putea include: Activități vizuale și practice care să sprijine dezvoltarea vocabularului. Exerciții de clasificare și asociații. Utilizarea gesturilor ca sprijin temporar pentru comunicare, dar cu obiectivul de a reduce pe măsură ce limbajul verbal se dezvolta.

2. Înțelegerea generalizărilor gramaticale: . Analiza capacităților copiilor unei înțelegeri și utilizării generalizărilor gramaticale evidențiază diferențe importante între copiii cu alalia motorie (AM) și cei cu dezvoltare tipică (DT). Aceste generalizări includ identificarea și utilizarea corectă a structurilor gramaticale, cum ar fi propozițiile simple și complexe, acordul gramatical, precum și utilizarea corectă a părților de vorbire. În grupul cu (AM), doar 30% dintre copiii au demonstrat o cunoaștere parțială a structurilor gramaticale. Aceștia au înțeles și utiliza propoziții simple, însă cu limitări semnificative: Propoziții incomplete, copiii au evitat utilizarea unor cuvinte-cheie esențiale, cum ar fi predicatul sau obiectul. În propoziții precum „Băiatul merge...”, au omis frecvent continuarea, lăsând propoziția neterminată („Băiatul merge la...” fiind incompletă). - Alte exemple includ propoziții precum „Masa este...”, unde au evitat să completeze cu adjectiv

descriptiv (ex. „...rotundă” sau „...mare”). Copiii din grupul cu DT(85%) au utilizat corect propoziții complexe, cu aplicarea adecvată a regulilor gramaticale.

3. Percepția fonemică și influența vârstei: Copiii din grupul cu AM(30%) au demonstrat dificultăți semnificative în distingerea sunetelor similare (e.g., „b” și „p”). De asemenea, sunetele „d” și „t”, „f” și „v” au fost frecvent confundate, la fel ca „c” și „g”. Copiii din grupul cu DT (60%) au recunoscut și diferențiat corect sunetele, indicând un nivel fonemic moderat pentru această vârstă, cu unele variații în procesarea sunetelor. Rezultatele indică faptul că la vârsta de 6-7 ani percepția fonemică este, de obicei, mai scăzută, ceea ce afectează direct claritatea răspunsurilor și procesarea corectă a stimulilor auditivi.
4. Abilități motorii articulatorii: Copiii din grupul cu AM (55%) au avut deficiențe în controlul mișcărilor articulatorii, ceea ce a dus la pronunție distorsionată. Aceste dificultăți s-au manifestat prin poziționarea inadecvată a limbii în timpul emisiei unor sunete precum „l”, „r”, „f”, „v”, „ș”, „s”, „t”, „d” frecvent observate deviații în direcția, amplitudinea sau coordonarea mișcărilor necesare pentru formarea soarelui. Alte manifestări includ limitarea mobilității limbii și buzelor sau incapacitatea de a realiza rapid și precis mișcările de tranziție între poziții. Copiii din grupul cu DT (70%) au prezentat o articulare clară și corectă.
5. Structura silabică a cuvântului: Analiza capacităților de a reproduce structura silabice evidențiază diferențe semnificative între grupul copiilor cu alalia motorie (AM) și grupul copiilor cu dezvoltare tipică (DT). Această abilitate reflectă gradul de dezvoltare fonologică și controlul motor al aparatului articulator, fiind un indicator important al nivelului general de dezvoltare a limbajului. În grupul cu (AM), doar 30% dintre copiii au demonstrat capacitatea de a reproduce structura silabică simple, având dificultăți evidente la cuvintele mai complexe. Observațiile detaliate includ: Succes în reproducerea structurilor simple cuvintele cu două silabe, cum ar fi „mama”, „tata” sau „papa”, au fost reproduse corect și cu relativă ușurință. Acest lucru indică o mai bună stăpânire a secvențelor fonetice elementare. Copiii din grupul cu DT (85%) au redat corect structura silabică a cuvintelor. Diferențele dintre cele două grupuri subliniază necesitatea unor abordări diferențiate și personalizate pentru a sprijini dezvoltarea corectă a structurilor silabice, în special la copiii cu alalia motorie
6. Pronunția sunetelor. este un aspect esențial al dezvoltării fonetice și articulatorii, iar analiza diferențelor între copiii cu (AM) și cei cu dezvoltare tipică (DT) evidențiază dificultăți semnificative în cazul copiilor cu AM, în special la sunetele mai complexe și la cele care necesită un control motor mai avansat. Copiii din grupul AM doar 25% dintre copiii au pronunțat corect sunetele de bază, cum ar fi vocalele și sunetele consonantice simple („m” , „p”, „b”). Pronunție corectă a sunetelor de bază bilabiale („m” „p” , „b”), vocalele („a” , „o” , „e”) au fost pronunțate corect. Dificultăți la sunetele mai complexe**.** Sunetele „r” , „s” , „ș” sau „ț” au fost omise „rac”.„ac” , iar„sare” devine „.a.e..” se pronunță doar vocalele . Copiii au înlocuit „r” era înlocuit „l” sau „i” („roată” → „ioată”). „s” era înlocuit cu „t” („soare” → „toare”). Dificultăți în combinații consonantice**:** Cuvintele („blană” și „prieten”) au fost simplificate cu „bană” și „pieten”). Copiii din grupul cu DT (75%) au pronunțat corect toate sunetele ceea ce demonstrează o normă în dezvoltare la vârsta de 6-7 ani.
7. Structura gramaticală a vorbirii: Analiza structurii gramaticale a vorbirii evidențiază diferențe semnificative între copiii cu alalia motorie (AM) și cei cu dezvoltare tipică (DT), relevând aspecte importante ale nivelului de dezvoltare lingvistică și cognitive. Structura gramaticală joacă un rol esențial în exprimarea ideilor și în capacitatea de comunicare funcțională, iar aceste diferențe oferă indicii valoroase pentru planificarea intervențiilor logopedice. În grupul cu (AM) doar (25%) dintre copiii au demonstrat capacitatea de a utiliza structuri gramaticale simple, dar și acestea au fost frecvent incomplete sau limitate. Copiii au evitat frecvent utilizarea de elemente gramaticale complexe, reducând propozițiile la structuri minimaliste. De exemplu, propoziția

„Minge frumoasă” a fost adesea redusă la „Minge”. Omiterea frecventă a adjectivelor, complementelor sau prepozițiilor a împiedicat exprimarea mai detaliată a ideilor. Majoritatea propozițiilor au fost construite doar cu subiect și predicat, fără a include atribute sau complemente. De exemplu, „Fata merge” nu era completată cu detalii despre unde sau cum merge („Fata merge la magazin repede”). Adjectivele și prepozițiile au fost utilizate foarte rar. Acest lucru limitează expresivitatea și reduce claritatea mesajului. De exemplu, propoziția „Cățelul este mic și negru” era simplificată la „Cățelul este mic” sau chiar la „Cățelul”. Unele structuri gramaticale folosite corect într-un context erau omise sau utilizate greșit în altele. De exemplu, un copil putea folosi propoziția „Fata are o minge” într-un context, dar omitea complet complementul („Fata are”) în alt context similar. Aceste limitări afectează claritatea și inteligibilitatea mesajului. Vorbirea fragmentară în acest grup determină un proces de comunicare mai anevoios, necesitând frecvent intervenția interlocutorilor pentru clarificări.

Copiii cu dezvoltare tipică (70%) au demonstrat o capacitate avansată de a crea propoziții bine structurate, folosind o gamă variată de elemente gramaticale. Copiii din acest grup au utilizat propoziții care includeau subiect, predicat, atribute, complemente și prepoziții. De exemplu, „Fetița merge la magazin pentru a cumpăra o carte”. Propozițiile lor au fost mai lungi și au exprimat relații logice în cadrul frazelor complexe („Băiatul a ieșit afară pentru că ploaia s-a oprit”). Adjectivele, adverbele și prepozițiile au fost utilizate corect și frecvent, ceea ce a permis exprimarea unor idei mai detaliate și mai nuanțate. Diferențele dintre cele două grupuri subliniază faptul că structura gramaticală a vorbirii este puternic influențată de nivelul de dezvoltare lingvistică și de capacitatea de procesare a regulilor gramaticale.

8. Vocabularul copiilor din cele două grupuri a evidențiat diferențe marcante atât în ceea ce privește diversitatea lexicală, cât și capacitatea de utilizare în context variate:

Copiii din grupul cu AM (40%) dintre copiii din acest grup au demonstrat un vocabular redus, limitat în principal la denumiri de obiecte și acțiuni din mediul imediat familiar. Termenii abstracte sau generali au lipsit complet din exprimarea lor verbală. Spre exemplu, în loc să folosească termeni diminutivi sau expresii descriptive, copiii au simplificat semnificațiile. Cuvântul „căsuță” a foștilor înlocuite cu „casă”, pierzând astfel nuanțele semantice asociate. De asemenea, lipsa sinonimelor sau a variațiilor lexicale în discursul lor indică o dificultate în extinderea și diversificarea vocabularului. Aceste limitari influențează atât abilitatea unei formule de anunțuri complexe, cât și înțelegerea profundă a limbajului. Copiii din grupul cu DT(85%) au demonstrat un vocabular bogat, inclusiv termeni abstracți și sinonime.

9. Discurs coerent: Copiii din grupul cu AM(30%) dintre copiii din acest grup au fost capabili să formuleze fraze simple, iar aceste realizări au fost posibile mai ales în context structurat, cu sprijinul din parte. Frazele create de acești copii au fost scurte, adesea lipsite de detalii sau conectivitate logică, și s-au limitat la descrieri direct ale obiectelor. În ceea ce privește discursul spontan, acești copii au întâmpinat dificultăți majore în organizarea ideilor, în menținerea coerenței și în utilizarea corectă a conectoarelor logice. De exemplu, încercări de a povesti o întâmplare erau fragmentate, iar secvențele evenimentelor nu respectă ordinea. Copiii din grupul cu DT (85%) au creat povestiri bine structurate și coerente corespunzător vârstei. Aceștia au fost capabili să creeze povești structurate, utilizând conectări logice precum „și”, „dar”, „pentru că” pentru a lega frazele între ele. De asemenea, discursul lor a inclus detalii descriptive și secvențe narative bine organizate, ceea ce denotă o înțelegere complexă a structurilor lingvistice și a organizării ideilor.
10. Abilități motorii grosiere și fine: copiii din grupul cu AM (50%) au prezentat dificultăți notabile în dezvoltarea motricității fine, ceea ce sa reflectat în incapacitatea sau dificultatea de a manipula obiectele mici, precum creioanele, nasturii sau piese de puzzle. De asemenea, coordonarea generală a mișcărilor a fost afectată, copiii întâmpinând probleme în activități care implică sincronizarea și echilibrul, cum ar fi alergatul, săritul sau prinderea. Aceste deficiențe motorii au influențat și performanțele în sarcini complexe, cum ar fi tăierea cu foarfeca, desenul detaliat sau

construcțiile din blocuri mici, limitând astfel implicarea lor activă în activitățile de a învăța sa. Copiii din grupul cu DT (95%) au avut motricitate fină și grosieră bine dezvoltate. În ceea ce privește motricitatea grosieră, copiii au demonstrat o coordonare excelentă a mișcării, fiind capabili să desfășoare cu ușurință activități precum alergatul, săriturile sau participarea la jocuri care implică mișcări complexe, cum ar fi fotbalul sau dansul. Abilități de construire fine au fost bine dezvoltate, ceea ce a permis realizarea unor sarcini precise și delicate, precum și tăierea cu foarfecă pe contururi complex, scrierea lizibilă șirei de structura elaborată din piese mici, cum ar fi Lego.

11. Ritmul și fluența vorbirii: Copiii din grupul cu AM (35%) au prezentat dificultăți în menținerea ritmului corect, majoritatea reproducând incorect numărul de bătăi sau distorsionând complet sarcina. Copiii din grupul cu DT (90%) au reprodus corect ritmurile, cu o mică variație în coordonarea între ascultare și reproducere.

Rezultatele sunt grupate în patru grade de succes, reflectând numărul de copii și procentele pentru fiecare categorie, împreună cu o descriere detaliată a performanțelor observate:

Gradul I (0-49%): 8 copii (67%) din grupul AM au obținut rezultate slabe, demonstrând deficiențe majore în domenii precum pronunția sunetelor, structura gramaticală și discursul coerent. Acești copii au prezentat dificultăți evidente în utilizarea limbajului articulat, înlocuind adesea comunicarea verbală cu gesturi și mimică. Activitățile care implică reproducerea sunetelor și formarea propozițiilor au fost realizate parțial sau deloc, necesitând intervenții logopedice susținute.

Gradul II (50-64%): 4 copii (33%) din grupul AM s-au clasat în această categorie, având performanțe moderate. Acești copii au arătat o înțelegere parțială a structurii silabice și o îmbunătățire ușoară a abilităților motorii articulatorii și a percepției fonemice. Deși există un progres comparativ cu Gradul I, dificultățile rămân semnificative, iar susținerea suplimentară este esențială pentru a consolida aceste abilități.

Gradul III (65-79%): 0 copii (0%)

Gradul IV (80-100%): 12 copii (100%) din grupul DT au obținut rezultate excelente, demonstrând o utilizare adecvată și consistentă a tuturor componentelor lingvistice evaluate. Acești copii au reușit să reproducă sunete și ritmuri corecte, să construiască propoziții gramaticale corecte și să manifeste un discurs coerent. Performanțele lor evidențiază o dezvoltare normală și completă. Prezentăm rezultatele comparative în figura 1.

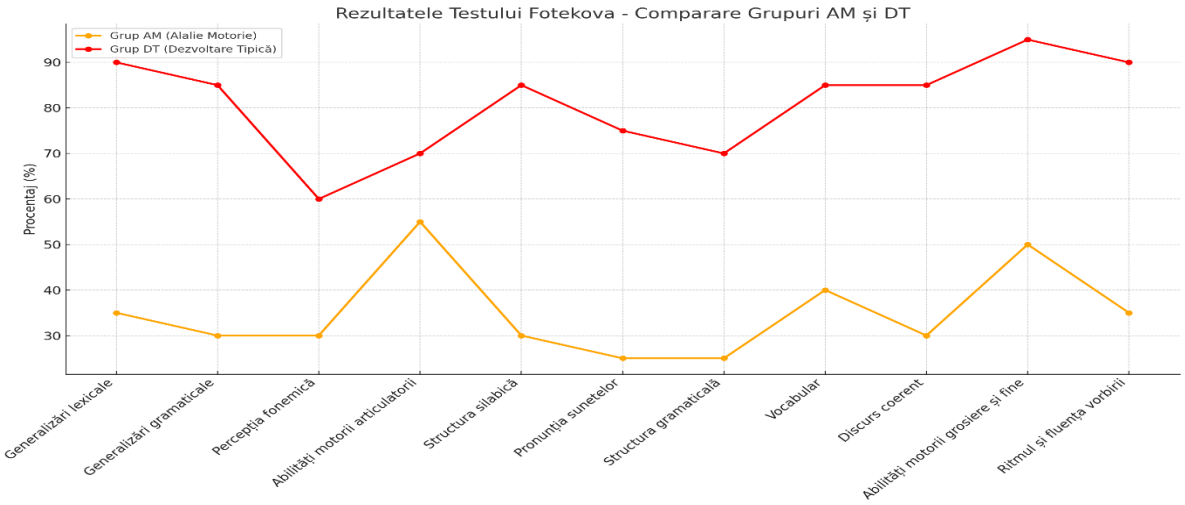


Fig.1. Rezultatele examinării preșcolarilor cu AM și DT

3. Testul Cunoașterii Vârstei Psihologice a Limbajului Oral.

1. Identificarea proprietăților contrare ale obiectelor: copii cu AM au întâmpinat dificultăți majore, obținând un scor mediu de 2 puncte (33,3%). Capacitatea de a face generalizări conceptuale este foarte redusă, ceea ce reflectă lipsa vocabularului activ necesar. Copiii cu DT au un scor mediu de 6 puncte (100%), copiii tipici demonstrează o capacitate adecvată de identificare a contrarilor, conform vârstei lor cronologice.
2. Completarea lacunelor dintr-un text oral: copii cu AM au scorul mediu de 2 puncte (40%) indică dificultăți severe în completarea propozițiilor lipsă, ceea ce confirmă o înțelegere limitată a contextului lingvistic și lipsa unei structuri gramaticale de bază. Copiii cu DT au scorul mediu de 5 puncte (100%) arată o abilitate complet dezvoltată de a completa lacunele, reflectând o bună stăpânire a structurilor gramaticale și lexicale.
3. Repetarea șirurilor de cifre: Copii cu AM cu un scor mediu de 1 punct (20%), copiii au demonstrat deficiențe severe în memoria auditivă, fiind incapabili să proceseze și să rețină informațiile auditive elementare. Copiii cu DT cu scorul mediu de 5 puncte (100%) confirmă o capacitate aproape perfectă de memorare și repetare a informațiilor auditive, adecvată vârstei lor cronologice.
4. Cunoașterea materialelor din care sunt fabricate obiectele: Copii cu AM scorul mediu de 3 puncte (60%) reflectă o înțelegere limitată a proprietăților obiectelor, indicând dificultăți în acumularea cunoștințelor generale despre mediul înconjurător. Copiii cu DT cu un scor mediu de 5 puncte (100%) arată o cunoaștere solidă și un vocabular bine dezvoltat în acest domeniu.
5. Identificarea antonimelor fără sprijin vizual: copii cu alalie cu un scor de 1 punct (16,7%), copiii au demonstrat dificultăți extreme în recunoașterea și utilizarea antonimelor, ceea ce reflectă o dezvoltare semantică foarte limitată. Copiii cu DT cu un scor mediu de 6 puncte (100%) indică o stăpânire foarte bună a acestei abilități, adecvată vârstei cronologice.
6. Diferențierea și denumirea culorilor: Copii cu AM cu un scor de 2 puncte (40%) arată dificultăți mari în recunoașterea și denumirea corectă a culorilor, ceea ce sugerează un vocabular extrem de restrâns. Copiii cu DT cu scorul de 5 puncte (100%) confirmă o performanță corespunzătoare vârstei în această probă.
7. Explicarea sensului unor verbe mimate: copii cu AM cu scorul mediu de 2 puncte (33,3%) indică o înțelegere foarte limitată a acțiunilor, în concordanță cu nivelul redus de utilizare a limbajului verbal. Copiii cu DT cu scorul de 6 puncte (100%) arată o capacitate complet dezvoltată de înțelegere a verbelor mimate. Rezultate obținute prezentăm în figura 2.
8.

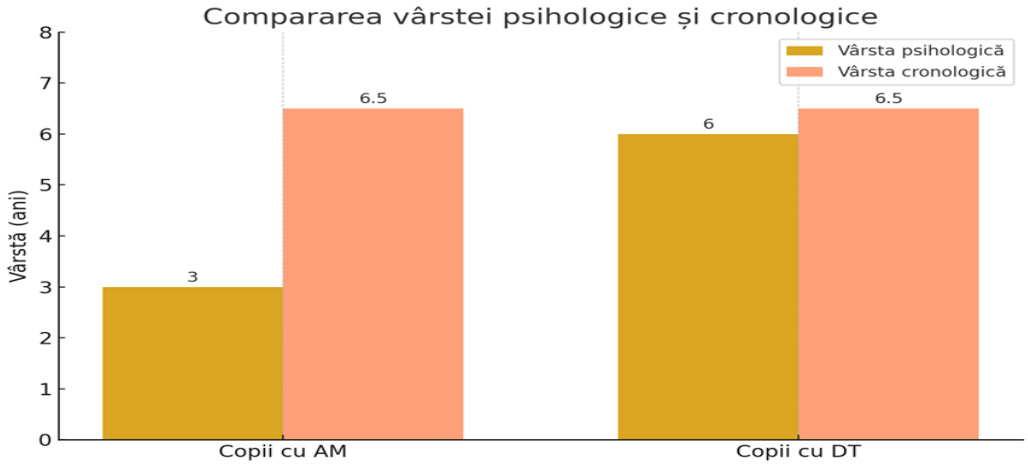


Figura 2. Vârsta psihologică a limbajului și vârsta cronologică a preșcolarilor cu AM și DT

Decalajul existent între vârsta psihologică și cea cronologică, observat la subiecții cu alalie motorie, confirmă ipoteza noastră. Acest decalaj relevă dificultăți semnificative în dezvoltarea funcțiilor lingvistice, iar punctajele obținute la diferitele probe ajută la identificarea punctelor slabe ale acestora. De exemplu, rezultatele foarte scăzute la proba "Antonime fără sprijin vizual" evidențiază necesitatea utilizării materialului didactic vizual pentru a stimula dezvoltarea psihologică și lingvistică a copiilor. Rezultatele obținute de subiecții cu alalie motorie susțin ipotezele unor autori precum C. Păunescu, E. Verza, E. Vrășmaș, și alții, despre specificul limbajului copiilor cu tulburări severe de limbaj.

Copiii din grupa cu alalie au obținut scoruri mult mai scăzute în toate probele, corespunzând unei vârste psihologice de 2,8-3 ani. Majoritatea copiilor din acest grup sunt neverbali, ceea ce accentuează decalajul față de nivelul de dezvoltare tipică. Copiii din grupa DT au demonstrat o performanță ideală, confirmând o dezvoltare normală, corespunzătoare vârstei lor cronologice.

Cele mai mari dificultăți s-au observat în probele care evaluează memoria auditivă (repetarea șirurilor de cifre) și generalizarea semantică (identificarea antonimelor). Acestea indică o dezvoltare incompletă a funcțiilor lingvistice și cognitive de bază.

În realizării experimentului de constatare menționăm următoarele: copiii cu DT au demonstrat abilități lingvistice și motorii corespunzătoare vârstei lor, în timp ce copiii cu AM au manifestat deficiențe severe, inclusiv un număr semnificativ de copii nonverbali. La nivel fonemic, copiii cu AM au avut dificultăți majore în perceperea și reproducerea sunetelor, confuzii între sunete similare („b” și „p”, „d” și „t”). Structura gramaticală a fost absentă la copiii nonverbali și foarte slab dezvoltată la ceilalți copii din grupul cu AM. Motricitatea fină și grosieră la copiii cu AM a prezentat deficiențe notabile, afectând inclusiv mișcările articulatorii necesare pronunțării corecte.

Rezultatele subliniază necesitatea unor intervenții logopedice timpurii și intensive pentru copiii cu alalie, cu obiective adaptate la nevoile lor specifice. Acestea ar trebui să includă exerciții de stimulare a vocabularului, activități de îmbunătățire a memoriei auditive și antrenamente pentru dezvoltarea comunicării nonverbale și verbale.

Experimentul formativ:

Acest program de intervenție pentru diminuarea alaliei motorii a fost conceput pentru a sprijini dezvoltarea limbajului la copiii care întâmpină dificultăți severe de exprimare verbală. Printr-o abordare etapizată, programul urmărește să ofere un cadru structurat, dar flexibil, care să răspundă nevoilor individuale ale fiecărui copil. Utilizând metode ludice, exerciții interactive și tehnici terapeutice avansate, programul își propune să dezvolte competențele lingvistice, să îmbunătățească motricitatea verbală și să încurajeze exprimarea spontană.

Accentul este pus pe crearea unui mediu pozitiv și stimulant, în care copilul să se simtă motivat să comunice și să exploreze limbajul. De la formarea premiselor psihologice pentru vorbire, până la consolidarea limbajului coerent și structurat, programul oferă o intervenție complexă și cuprinzătoare, bazată pe cele mai eficiente practici logopedice. Fiecare etapă este adaptată progresului și particularităților copilului, cu scopul final de a facilita integrarea socială și educațională printr-o comunicare verbală funcțională și autonomă. Numărul de activităţi de dezvoltare şi materialul prevăzut în program psiho-logopedic au fost determinate de particularitățile psihofuncționale ale limbajului.

Etapa I: Pregătitoare
Obiective principale:

1. Formarea premiselor psihologice pentru activitatea verbală.
2. Depășirea negativismului lingvistic și reducerea rezistenței la interacțiuni verbale.
3. Dezvoltarea motricității generale și fine, precum și a motricității verbale.
4. Corectarea percepțiilor vizuale, auditive și tactile.
5. Crearea jocului simbolic pentru stimularea gândirii și a imaginației.

Activități și metode specifice: depășirea negativismului verbal, stimularea dorinței de comunicare, normalizarea percepțiilor senzoriale.

Etapa II: Dezvoltarea Comunicării Dialogate
Obiective principale:

1. Activarea vocabularului pasiv și utilizarea acestuia în contexte diverse.
2. Dezvoltarea motricității fine și a proceselor psihice (atenție, memorie, gândire).
3. Formarea structurilor gramaticale simple.
4. Extinderea propozițiilor și integrarea acestora în comunicare

Activități și metode specifice: activarea vocabularului, exerciții pentru formarea propozițiilor, corectarea pronunției.

Etapa III: Dezvoltarea exprimării monologice.
Obiective principale:

1. Extinderea limbajului expresiv prin crearea propozițiilor mai complexe.
2. Dezvoltarea relațiilor semantice între cuvinte (relații sintagmatice și paradigmatice).
3. Consolidarea utilizării corecte a structurilor gramaticale și a intonației adecvate.

Activități și metode specifice: descrierea imaginilor și situațiilor, crearea propozițiilor independente, exerciții pentru coerență și claritate.

Etapa IV: Consolidarea limbajului coerent și structurat
Obiective principale:

1. Dezvoltarea discursului coerent prin organizarea logică a ideilor.
2. Stimularea interesului copilului pentru lumea din jur.
3. Consolidarea gramaticii și pronunției corecte.

Activități și metode specifice: exprimarea monologică, utilizarea suporturilor vizuale, consolidarea abilităților dobândite.

Paralel au fost aplicate metode și tehnici complementare: logoritmica, integrare senzorială, corecție senzorio-motorie, ludoterapie, gimnastica neurodinamică.

Verificarea eficacității programului elaborat am realizat prin aplicarea Testul T. Fotekova adaptat pentru vârsta preșcolară (evaluarea limbajului oral). În urma analizei datelor s-a constatat diferențele la compararea grupului experimental cu cel de control și diferențe la etapa de constatare și la cea formativă la parametrii: înțelegerea generalizărilor lexicale, înțelegerea generalizărilor gramaticale, percepția fonemică, abilități motorii articulatorii, structura silabică a cuvântului, pronunția sunetelor, structura gramaticală a limbajului, vocabularul, limbaj coerent, abilități motrice generale și fine.

În urma realizării cercetării menționăm următoarele:

1. în ultimul timp se constată creșterea numărului de copii cu alalie inclusiv cu cea motorie;
2. în literatura de specialitate găsim puține cercetări dedicate studierii particularităților psihologopedice a copiilor cu alalie motorie, instrumentelor de evaluare, elaborării programelor formative de diminuare acestei tulburări de limbaj;
3. expermentul de constatare a identificat diferențe dintre copiii cu AM comparativ cu cei cu DT. S-a observat din datele amanmestice copiii cu AM provin din familii cu nivel socio-educațional variabil, unele cazuri provin din familii cu antecedente de tulburări de limbaj sau alte afecțiuni neurologice. Date evaluării psihololologopedice au depistat: dificultăți în exprimarea verbală a generalizărilor lexicale; utilizarea propozițiilor simple cu limitări semnificative; dificultăți semnificative în distingerea sunetelor; diminuarea controlului mișcărilor articulatorii; probleme majore în pronunțarea sunetelor; obstacole în aplicarea structurii silabice simple; vocabularul limitat ce ține de denumiri obiecte și acțiuni din mediu casnic; formularea frazelor simple este cu

impedimente majore, se constată lipsa detaliilor și conectivității logice; întâmpină greutăți în abilități motrice grosiere și fine; incapacitatea în reproducerea ritmului corect; diminuarea memoriei auditive și generalizării semantice.

4. Elaborarea programului formativ s-a fundamentat pe crearea unui mediu pozitiv și stimulant, fiecare etapă este adaptată progresului și particularităților copilului, numărul de activităţi de dezvoltare şi materialul prevăzut în program psihologopedic au fost determinate de particularitățile psihofuncționale ale limbajului copilului.
5. Programul formativ a fost structurat pe etape cu formularea obiectivelor principale și aplicarea activităților și metodelor specifice cu utilizarea metodelor și tehnicilor complementare (logoritmica, integrare senzorială, corecție senzorio-motorie, ludoterapie, gimnastica neurodinamică).
6. Eficacitatea programului formativ a fost dovedită.
7. Ipozele cercetării au fost confirmate.

BIBLIOGRAPHY:

1. OLĂRESCU, Valentina. Logopedie Perspectiva diagnosticului logopedic. Chișinău: Elena-VI SRL, 2008. 251 p.
2. OLĂRESCU, Valentina. Asistență logopedică. Suport de curs. Chișinău 2024. Disponibil: http://dir.upsc.md. [citat 12.04.2025.].
3. БУДЕННАЯ, Т.В. Логопедическая гимнастика. Методическое пособие. Санкт-Петербург, 2001г. Online. Disponibil: https://nsportal.ru/vuz/pedagogicheskie-nauki [citat 12.12.2024.].
4. ГУТНИК, Е. П. Клинико-психолого-педагогическая характеристика детей с алалией. Самара 2017: ООО "Издательство АСГАРД", 2017, с. 113-118.
5. ВАСИЛЬЕВА, И.И.; Е. В. ДОЛГАНЮК, и Е. А. КОНЫШЕВА, Моторная алалия. Коррекционно-развивающая работа с детьми дошкольного возраста. Учебно-методическое пособие. Москва: Издательство Детство-Пресс, 2023. 144 р.
6. ЖУКОВА, Н.С.; Формирование речи у детей с моторной алалией.Disponibil: https://nsportal.ru/detskiy-sad/logopediya [citat 12.012025. .].
7. КУЗЬМИНА, Н.И., В.И. РОЖДЕСТВЕНСКАЯ, Воспитание речи не говорящих детей алаликов. Online. Disponibil: https://vk.com/wall-91054321_1662 [citat 12.01.2025.].

PEDAGOGICAL PRACTICE – SPACE FOR TRAINING AND PROFESSIONAL REFLECTION

Ramona-Ștefana Petrovan
Lecturer, PhD, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia
Vasile R. Todoran
PhD Student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia

Abstract: *The article analyzes the role of pedagogical practice as an essential space for training and professional reflection in the initial training of teachers. Practice is presented as a bridge between theory and the reality of the school, facilitating the development of professional skills through observation, intervention and critical reflection. The importance of the mentor as a facilitator of authentic learning, professional model and emotional support is highlighted, but also the frequent difficulties of the mentoring process, such as lack of time, insufficient training of mentors and differences in pedagogical style. The article proposes solutions and models of good practice – university-school partnerships, guided reflection, co-mentoring, professional learning communities and digital mentoring – that can increase the quality of the learning experience. The conclusion underlines the need for coherent educational policies and the strengthening of the culture of mentoring for the training of reflective, autonomous teachers capable of responding to the demands of contemporary education.*

Keywords: *pedagogical practice; teacher training; mentoring; professional reflection; didactic identity; observation; intervention; educational policies*

I. Locul practicii pedagogice în formarea inițială a cadrelor didactice

Formarea inițială a cadrelor didactice este un proces complex, ce implică atât dezvoltarea de competențe teoretice, cât și dobândirea abilităților practice necesare pentru activitatea didactică. În acest context, practica pedagogică joacă un rol esențial, fiind considerată nu doar un instrument de aplicare a cunoștințelor dobândite, ci și un spațiu de formare profesională autentică și de reflecție asupra propriei identități didactice[1]. Această etapă devine astfel fundamentală în tranziția de la statutul de student la cel de profesor, contribuind semnificativ la înțelegerea realităților școlii și la modelarea unei practici reflexive.

Unul dintre cele mai valoroase aspecte ale practicii pedagogice este capacitatea sa de a facilita integrarea teoriei în realitatea concretă a clasei. Conținuturile învățate în cadrul cursurilor universitare dobândesc valențe aplicative în contextul școlar, permițând viitorului profesor să le experimenteze, să le adapteze și să le evalueze critic[2]. Această tranziție de la „*a ști*" la „*a face*" este esențială pentru dezvoltarea profesională timpurie.

Experiențele directe din școli contribuie la înțelegerea complexității mediului educațional, a relațiilor dintre elevi, profesori și părinți, precum și a provocărilor administrative și curriculare. Potrivit lui Flores și Gago, studenții care beneficiază de practici pedagogice bine organizate dezvoltă o înțelegere mai realistă a profesiei și își formează o atitudine pozitivă față de schimbare și învățare continuă[3].

Practica pedagogică nu este doar o activitate de aplicare, ci și un context favorabil reflecției asupra propriilor acțiuni. Reflectarea sistematică asupra planificării lecțiilor, interacțiunii cu elevii, gestionării

[1] ZEICHNER, K. M. (2020). „Rethinking the connections between campus courses and field experiences in college- and university-based teacher education". *Journal of Teacher Education*, 71(1), pp. 26-40.
[2] SMITH, L., & HODSON, E. (2021). „Theory-practice connections in teacher education: Student teachers' perspectives on practicum". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 49(1), pp. 33-47.
[3] FLORES, M. A., & GAGO, M. (2022). „Student teachers' learning from teaching practice: Experiences, challenges and opportunities". *European Journal of Teacher Education*, 45(2), pp. 143-160.

clasei sau a relațiilor cu colegii devine o practică formativă fundamentală pentru dezvoltarea unei gândiri pedagogice mature[4].

Reflecția profesională îi ajută pe viitorii profesori să înțeleagă propriile valori educaționale, să identifice punctele forte și ariile de îmbunătățire, contribuind astfel la formarea unei identități didactice coerente și asumate. În plus, aceasta stimulează autonomia profesională și capacitatea de a lua decizii informate în contexte complexe[5].

În arhitectura formării inițiale a cadrelor didactice, practica pedagogică ocupă un loc central, fiind, în mod ideal, integrată într-o viziune curriculară coerentă și susținută de parteneriate solide între universități și instituțiile școlare[6]. Un program de practică eficient presupune o progresivitate a experiențelor — de la observare activă și reflecție ghidată la planificare autonomă și predare asistată.

Rolul mentorului sau al coordonatorului de practică este, de asemenea, crucial. Acesta facilitează integrarea teoretică și practică, oferind feedback constructiv, susținere emoțională și ghidaj profesional. Practicile pedagogice bine supervizate permit consolidarea competențelor didactice și prevenirea unor modele de comportament ineficiente sau chiar disfuncționale[7].

În plus, integrarea reflecției sistematice în procesul practicii, prin jurnale reflexive, portofolii și discuții semistructurate, crește considerabil calitatea experienței formative. Astfel, practica pedagogică devine nu doar un exercițiu de adaptare la realitatea din teren, ci un mediu de transformare personală și profesională.

Cu toate acestea, practica pedagogică se confruntă cu numeroase provocări: lipsa standardizării, variațiile în calitatea supervizării, inconsistențele între ceea ce se predă în universitate și ceea ce se întâlnește în școli. De aceea, sunt necesare politici educaționale care să consolideze parteneriatele universitate-școală, să formeze mentori dedicați și să creeze contexte reflexive semnificative[8].

Digitalizarea și noile tehnologii pot juca, de asemenea, un rol important în susținerea practicii pedagogice, prin platforme de observare video, feedback digital și învățare colaborativă la distanță[9]. În acest sens, practica poate deveni mai flexibilă și mai bine adaptată diversității nevoilor de formare ale studenților.

Practica pedagogică reprezintă un pilon fundamental al formării inițiale a cadrelor didactice, oferind nu doar o oportunitate de aplicare a cunoștințelor teoretice, ci și un cadru autentic de reflecție și dezvoltare profesională. Valoarea sa formativă derivă din interacțiunea dintre acțiune și reflecție, dintre mentorat și autonomie, dintre experiență și analiză critică. Consolidarea acestui spațiu formativ prin politici educaționale coerente, mentorat de calitate și contexte reflexive susținute este esențială pentru formarea unor profesori capabili să răspundă cerințelor unei educații moderne și incluzive.

II. Obiectivele formării prin practică: observare, intervenție, reflecție

Formarea prin practică a viitorilor cadre didactice este un proces esențial în dezvoltarea profesională, având drept scop facilitarea tranziției de la cunoașterea teoretică la competența practică și reflexivă. În acest proces, trei obiective majore se conturează ca repere esențiale: *observarea, intervenția și reflecția*. Acestea nu sunt doar etape secvențiale, ci dimensiuni interdependente care construiesc fundamentul unui

[4] BEAUCHAMP, C. (2021). „The role of reflection in teacher education: Learning from the past to inform the future". *Reflective Practice*, 22(4), pp. 491-504.
[5] NGUYEN, H. T. (2020). *Reflection and professional identity development in pre-service teacher education: A critical review*. Teaching and Teacher Education, 93, 103096.
[6] SCHWILLE, J., DEMBÉLÉ, M., & AKYEAMPONG, K. (2022). *Reimagining teacher education partnerships: The role of practice schools in low-resource settings*. Teaching and Teacher Education, 109, 103548.
[7] HUDSON, P., HUDSON, S., & ADIE, L. (2023). „Mentoring pre-service teachers: A systematic review of roles and practices". *Teaching Education*, 34(1), pp. 22-39.
[8] TANG, S. Y. F., & CHOW, A. W. K. (2021). „Sustaining learning through school–university partnerships in initial teacher education: Challenges and strategies". *Cambridge Journal of Education*, 51(6), pp. 721-736.
[9] JOHNSON, K., Lee, A., & GREEN, B. (2022). „Digital practicum in teacher education: Enhancing professional learning and reflection through technology". *Journal of Education for Teaching*, 48(2), pp. 188-204.

profesionalism autentic. Practica pedagogică astfel concepută permite dezvoltarea unei înțelegeri profunde a procesului educațional și susține formarea unei identități didactice ancorate în realitate[10].
Observarea reprezintă punctul de plecare în practica pedagogică, oferind studenților oportunitatea de a înțelege dinamica vieții școlare dintr-o perspectivă contextualizată. Prin observarea directă a activităților desfășurate în clasă, a strategiilor didactice aplicate, a interacțiunilor dintre elevi și profesori, studentul capătă o imagine nuanțată a mediului educațional[11].

Această etapă permite identificarea structurilor de organizare a lecțiilor, a stilurilor de management al clasei, a diversității nevoilor elevilor, dar și a dificultăților reale cu care se confruntă profesorii. Mai mult, observarea conștientă și ghidată formează baza unei analize pedagogice relevante, sprijinind procesul de învățare activă prin comparație și evaluare critică[12]. Nu este vorba de o observare pasivă, ci de una analitică, orientată spre înțelegerea mecanismelor subtile care definesc actul didactic.
După etapa de observare, intervenția didactică devine obiectivul central al formării prin practică. Aici, studentul trece de la statutul de observator la cel de actor educațional, fiind implicat treptat în planificarea, organizarea și desfășurarea lecțiilor. Intervenția permite aplicarea teoriei în contexte reale și dezvoltarea unor abilități esențiale: gestionarea clasei, utilizarea metodelor active de predare, adaptarea conținutului la nivelul elevilor, construirea unei relații pozitive cu aceștia[13].

Importanța intervenției constă nu doar în punerea în practică a competențelor, ci și în procesul de ajustare permanentă pe baza feedbackului primit de la mentori, elevi și prin autoevaluare. Astfel, intervenția devine un mediu de învățare dinamic, care favorizează dezvoltarea inițiativei și a responsabilității pedagogice[14].
În plus, o practică eficientă presupune trecerea de la intervenții dirijate spre intervenții autonome, astfel încât studentul să devină treptat capabil să gestioneze situații educaționale complexe cu un grad crescut de autonomie profesională.

Reflecția profesională este un obiectiv transversal al întregii formări prin practică, dar devine esențială după intervenție. Ea presupune o analiză critică a deciziilor didactice luate, a reacțiilor elevilor, a eficienței metodelor folosite și a modului în care profesorul-student se raportează la rolul său[15].
Reflecția nu este un exercițiu narativ, ci un proces cognitiv și emoțional prin care practicianul își asumă responsabilitatea pentru propria dezvoltare. Prin intermediul jurnalelor reflexive, al portofoliilor sau al discuțiilor cu mentorii, studentul învață să-și identifice punctele forte, provocările și direcțiile de îmbunătățire. De asemenea, reflecția favorizează internalizarea valorilor profesionale și susține dezvoltarea unei gândiri pedagogice flexibile și adaptative[16].

Conform cercetărilor recente, practicienii reflexivi dezvoltă o mai mare reziliență profesională, capacitate de adaptare și autonomie în luarea deciziilor educaționale, aspecte vitale în contextul unei educații aflate în permanentă schimbare[17].

Formarea prin practică este o etapă esențială în pregătirea viitorilor profesori, iar obiectivele de *observare, intervenție* și *reflecție* trebuie înțelese nu ca simple etape secvențiale, ci ca dimensiuni

[10] MACLEAN, R., & WHITE, S. (2022). „Learning from experience: Student teachers' perceptions of practicum and professional identity development". *European Journal of Teacher Education*, 45(4), pp. 511-529.
[11] HENDERSON, L., & BRADSHAW, A. (2021). „Learning to observe: Student teachers' experiences of classroom observation as a learning tool". *Journal of Education for Teaching*, 47(2), pp. 230-243.
[12] LE CORNU, R. (2020). „Exploring the role of professional experience in beginning teacher development: Perspectives from the field". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 48(3), pp. 233-246.
[13] TIMOSTSUK, I., & UGASTE, A. (2021). „Student teachers' professional identity development during teaching practice: Emotions as a catalyst". *European Journal of Teacher Education*, 44(1), pp. 92-106.
[14] HALLMAN, H. L., & ADAM, A. G. (2023). „Learning to teach through classroom experiences: A reflective lens on student teaching". *Teaching Education*, 34(1), pp. 95-111.
[15] LARRIVEE, B. (2021). *Cultivating a reflective practice: A guide for educators and mentors*. Routledge.
[16] OOLBEKKINK-MARCHAND, H. W., van der Steen, J., & Nijveldt, M. (2022). *Reflections in teacher education: Developing pre-service teachers' reflective skills through structured mentoring*. Teaching and Teacher Education, 111, 103620.
[17] RICHARDS, J. C., & FARRELL, T. S. C. (2023). *Professional development for language teachers: Strategies for reflective practice*. Cambridge University Press.

complementare ale unui proces complex de învățare profesională. Observarea fundamentează înțelegerea mediului educațional, intervenția activează competențele, iar reflecția le consolidează și le reconfigurează într-o viziune personală și critică asupra educației. Integrarea acestor dimensiuni într-o practică pedagogică structurată și susținută de mentorat eficient conduce la formarea unor profesori conștienți, responsabili și reflexivi — profesioniști capabili să învețe continuu din propria practică.

III. Rolul mentorului în structurarea experienței de practică didactică

Practica didactică reprezintă o etapă esențială în formarea inițială a cadrelor didactice, constituind spațiul în care teoria se întâlnește cu realitatea complexă a predării. În această perioadă de tranziție profesională, rolul mentorului capătă o importanță covârșitoare. El nu este doar un observator sau un evaluator, ci un facilitator al învățării autentice, un model de comportament profesional și un ghid al reflecției pedagogice[18]. Prin acțiunile sale, mentorul contribuie direct la structurarea unei experiențe de practică coerente, semnificative și formative, care sprijină dezvoltarea identității profesionale a studentului.

Una dintre cele mai importante contribuții ale mentorului este organizarea și planificarea experienței de practică didactică într-un mod adaptat nevoilor individuale ale studentului. Mentorul creează un cadru clar de acțiune, stabilind obiective concrete, activități progresive și momente de reflecție. Potrivit cercetărilor recente, practica structurat-supervizată permite un progres semnificativ în dezvoltarea competențelor didactice, în special atunci când mentorul oferă îndrumare personalizată[19].

Această structurare presupune alternanța între perioade de observare, co-predare și predare asistată, însoțită de feedback continuu. În acest fel, studentul este treptat introdus în complexitatea activității didactice, fără a fi copleșit, dar fiind provocat să își depășească limitele.

Pe lângă rolul de organizator, mentorul are și o funcție esențială în cultivarea reflecției asupra propriei practici. O experiență didactică lipsită de reflecție riscă să rămână superficială, centrată pe rutină, în loc să genereze învățare profundă. Mentorul creează contexte de discuție, adresând întrebări deschise și provocatoare, care îl determină pe student să își analizeze acțiunile, deciziile și valorile profesionale[20].

Conform studiilor efectuate de Kiggundu și Nayimuli, mentoranții care sunt sprijiniți în dezvoltarea gândirii critice și autoevaluative ajung să manifeste un nivel crescut de autonomie profesională și de conștientizare a propriului impact asupra învățării elevilor[21].

Un alt rol fundamental al mentorului este acela de model profesional. Studenții în formare preiau, conștient sau inconștient, din atitudinile, valorile și practicile mentorului. De aceea, mentorul trebuie să fie nu doar competent didactic, ci și etic, empatic și reflexiv în propriul demers educativ[22].

Prin modul în care relaționează cu elevii, gestionează clasa, construiește lecțiile sau comunică în echipă, mentorul oferă un model de referință profesională, care poate influența profund formarea identității viitorului profesor. Această dimensiune formativă indirectă, dar puternică, este adesea subestimată în cadrul programelor de practică[23].

Experiența de practică didactică poate fi intensă din punct de vedere emoțional, în special pentru studenții aflați la început de drum. Nesiguranța, stresul performanței, teama de eșec sau presiunea

[18] RAJUAN, M., & SMITH, K. (2022). „Mentoring novice teachers: The role of practical wisdom and professional ethics". *Journal of Teacher Education and Training*, 14(3), pp. 271-288.
[19] HUDSON, P., & TAYLOR, S. (2021). „Structured mentoring for preservice teachers: A model for coherence and professional growth". *Teacher Development*, 25(1), pp. 65-81.
[20] MARTIN, S. D., & DISMUKE, S. (2022). „Mentoring for reflective practice: Promoting teacher inquiry in practicum". *Reflective Practice*, 23(4), pp. 405-418.
[21] KIGGUNDU, E., & NAYIMULI, S. (2021). „Teaching practice: A make or break phase for student teachers". *South African Journal of Education*, 41(2), pp. 1-12.
[22] LOPEZ, R., & ELDRIDGE, D. (2023). „Mentoring in teacher education: Modelling ethical and inclusive practices". *Journal of Educational Research and Practice*, 13(2), pp. 134-149.
[23] VICK, M. (2020). „The silent curriculum: Unintended learning through professional modelling in teacher education". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 48(5), pp. 471-486.

evaluării pot afecta procesul de învățare. Mentorul are și o responsabilitate afectivă: aceea de a crea un spațiu de siguranță, în care studentul se simte ascultat, înțeles și încurajat[24].

Empatia, disponibilitatea și abilitatea mentorului de a oferi sprijin emoțional contribuie la reziliența studentului și la dezvoltarea unei atitudini pozitive față de provocările profesiei didactice.

Mentorul joacă și un rol de interfață între instituția de învățământ preuniversitar și mediul universitar. Prin colaborarea cu coordonatorii de practică din universitate, el contribuie la integrarea coerentă a obiectivelor academice în realitatea școlii, asigurând relevanța formării prin practică[25]. Această comunicare eficientă între cele două medii este crucială pentru armonizarea așteptărilor, a metodologiilor și a criteriilor de evaluare.

Mentorul este un actor-cheie în structurarea experienței de practică didactică, având un rol multiplu: arhitect al procesului de învățare, facilitator al reflecției, model profesional, susținător afectiv și mediator instituțional. Calitatea mentoratului determină, în mare măsură, profunzimea și eficiența formării prin practică. Astfel, investiția în selecția, formarea și sprijinirea mentorilor devine o prioritate strategică în construirea unui sistem educațional care formează profesori competenți, reflexivi și reziliențI.

IV. Obstacole în desfășurarea eficientă a mentoratului în practică: lipsa de timp, lipsa de formare a mentorilor, diferențe de stil

Mentoratul în cadrul practicii pedagogice este recunoscut ca un element esențial al formării inițiale a cadrelor didactice. Rolul mentorului în ghidarea, sprijinirea și formarea reflexivă a studentului practicant este vital pentru dezvoltarea unei identități profesionale solide și a competențelor didactice autentice. Cu toate acestea, în ciuda recunoașterii teoretice și instituționale a importanței mentoratului, punerea sa în aplicare întâmpină adesea obstacole semnificative. Dintre acestea, *lipsa de timp, insuficienta formare a mentorilor și diferențele de stil între mentor și mentee* apar frecvent în literatura de specialitate ca factori perturbatori ai eficienței procesului de mentorat[26].

Unul dintre cele mai invocate obstacole în realizarea eficientă a mentoratului este lipsa timpului. Mentorii, fiind adesea profesori titulari cu sarcini multiple — predare, activități extracurriculare, responsabilități administrative — se confruntă cu dificultăți în alocarea unui timp suficient pentru sprijinirea studenților practicanți[27]. Această presiune temporală afectează negativ calitatea interacțiunii mentor-mentee, reducând mentoratul la o relație formală, uneori superficială, lipsită de profunzimea necesară unei formări autentice.

În multe cazuri, întâlnirile dintre mentor și student devin rare și grăbite, ceea ce duce la lipsa unui feedback constructiv sau la evitarea reflecției comune asupra lecțiilor desfășurate. Studiul realizat de Daniels și Ogletree arată că mentorii care beneficiază de ore dedicate mentoratului în orarul lor didactic reușesc să creeze relații formative mai eficiente și să susțină mai bine dezvoltarea practicanților[28].

Un alt obstacol major în eficiența mentoratului este lipsa unei formări specifice pentru rolul de mentor. Deși mulți mentori sunt profesori cu experiență, statutul profesional nu echivalează automat cu competența de a ghida formarea altora. Mentoratul presupune abilități distincte — comunicare empatică, oferirea de feedback constructiv, promovarea gândirii reflexive, evaluare formativă — care nu sunt întotdeauna dezvoltate în absența unui program de formare dedicat[29].

---

[24] TORRANCE, D., & FORDE, C. (2021). „Mentoring beginning teachers for resilience and well-being: A relational perspective". *International Journal of Mentoring and Coaching in Education*, 10(3), pp. 325-338.

[25] ZGAGA, P., & MEDVEŠ, Z. *op.cit.*

[26] WATERHOUSE, M., & PARKER, M. (2022). „Mentoring tensions: Institutional expectations and real-world limitations in teacher preparation programs". *International Journal of Mentoring and Coaching in Education*, 11(2), pp. 178-193.

[27] KENSINGTON-MILLER, B., & RATIMA, M. (2021). „Time and the mentor's role: Institutional barriers to effective teacher education partnerships". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 49(1), pp. 13-28.

[28] DANIELS, M. E., & OGLETREE, A. (2023). „Time constraints and mentor effectiveness in pre-service teacher preparation". *Journal of Teacher Development*, 39(2), pp. 177-193.

[29] KEARNEY, S. (2021). „Mentor training and professional learning: Preparing teachers for the mentoring role". *Australian Journal of Teacher Education*, 46(5), pp. 32-47.

În lipsa unei pregătiri adecvate, mentorii pot adopta o abordare prescriptivă, centrată pe „modelul unic corect", ceea ce limitează capacitatea studentului de a explora, de a greși și de a construi propriul stil didactic. De asemenea, mentorii nepregătiți pot ignora dimensiunea emoțională a procesului, esențială în formarea unei relații pedagogice autentice[30].

În cadrul mentoratului, apar frecvent diferențe de stil între mentor și student: stiluri de predare, valori educaționale, abordări în gestionarea clasei sau viziuni asupra învățării. Deși aceste diferențe pot fi fertile din punct de vedere formativ, ele devin adesea obstacole atunci când nu sunt recunoscute, discutate și gestionate constructiv[31].

O relație mentor-mentee tensionată din cauza incompatibilităților de stil poate conduce la inhibarea studenților, la o internalizare a nesiguranței sau la o conformare pasivă la stilul mentorului. Practicanții pot ezita să experimenteze metode noi sau să-și exprime ideile proprii, temându-se de judecata mentorului. Pentru a preveni aceste efecte negative, este esențial ca mentorii să adopte o atitudine deschisă și să încurajeze autonomia profesională, validând diversitatea stilurilor pedagogice[32].

Pentru a depăși aceste obstacole, este necesară o abordare sistemică. Alocarea de timp dedicat mentoratului în cadrul normei didactice, formarea profesională continuă a mentorilor și promovarea unui cadru flexibil care să valorizeze diferențele pedagogice sunt pași esențiali. De asemenea, parteneriatele funcționale între universități și școli, cu obiective comune și clar definite, pot contribui la crearea unui ecosistem de formare eficient și echitabil[33].

Mentoratul în practica pedagogică este o componentă esențială a formării inițiale, însă eficiența sa este adesea afectată de factori sistemici și relaționali. Lipsa timpului, lipsa de formare a mentorilor și diferențele de stil nu reprezintă doar dificultăți individuale, ci simptome ale unui sistem educațional care nu acordă mentoratului rolul central pe care îl merită. Depășirea acestor obstacole presupune o schimbare de paradigmă: de la mentorat ca sarcină suplimentară, la mentorat ca proces profesional de înaltă responsabilitate și valoare formativă.

V. Modele de bună practică în integrarea mentoratului în practica pedagogică

Integrarea mentoratului în practica pedagogică a devenit o preocupare majoră în reformele educaționale moderne, fiind recunoscută drept o condiție esențială pentru dezvoltarea profesională inițială a viitorilor profesori. Mentoratul eficient, bine integrat în experiența practică, are potențialul de a transforma perioada de practică într-un proces autentic de învățare, reflecție și construire a identității profesionale[34]. În acest context, analiza modelelor de bună practică devine un demers necesar pentru a înțelege cum pot fi concepute, implementate și susținute strategiile de mentorat în formarea cadrelor didactice.

Un prim model eficient este cel bazat pe *parteneriatul instituțional activ între universitate și școală*. Acesta presupune o colaborare susținută între cadrele universitare, mentorii din școli și studenții practicanți, într-o abordare de tip „*triunghi educațional*"[35]. În cadrul acestui model, mentorul nu este doar un supraveghetor al activității din clasă, ci un **co-formator** implicat în procesul decizional și în evaluarea formativă.

---

[30] LEHANE, L., & WAITERE, H. (2022). „Relational ethics in mentoring: Cultivating trust and vulnerability in teacher education". *Teaching Education*, 33(4), pp. 509-524.

[31] TOMLINSON, P., ABBOT, S., & RAJAN, A. (2023). „Dissonance in mentoring: Addressing pedagogical divergence in mentor-mentee relationships". *Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning*, 31(1), pp. 1-18.

[32] NGUYEN, M., & REUPERT, A. (2021). „Mentoring early career teachers: Navigating difference in practice and pedagogy". *Journal of Education for Teaching*, 47(3), pp. 366-382.

[33] BECK, C., & KOSNIK, C. (2022). *Mentor development in teacher education: Beyond classroom strategies*. Routledge.

[34] WANG, J., & FULTON, L. (2021). „Mentoring as co-learning in clinical practice: Building bridges between theory and practice". *Journal of Teacher Education*, 72(4), pp. 430-442.

[35] BENI, S., CHRÓINÍN, D. N., & FLETCHER, T. (2022). „University-school partnerships in teacher education: Creating co-learning spaces through practicum". *Teaching and Teacher Education*, 117, 103785.

Concret, acest tip de parteneriat se bazează pe obiective comune, sesiuni de planificare în echipă și întâlniri regulate de reflecție. Exemple de succes ale acestui model au fost implementate în cadrul programelor de formare din Finlanda și Olanda, unde mentorii sunt acreditați și remunerați pentru rolul lor formativ[36].

Un alt model de bună practică este cel al *reflecției ghidate* în cadrul mentoratului. În acest model, mentorul are rolul de a facilita reflecția critică a studentului asupra practicii didactice, folosind instrumente precum jurnale reflexive, interviuri semi-structurate, sau portofolii digitale[37]. Accentul nu cade pe corectarea erorilor, ci pe stimularea unei atitudini analitice și introspective față de propria predare.

Studiile arată că studenții care sunt sprijiniți să reflecteze sistematic asupra acțiunilor lor pedagogice dezvoltă o mai bună conștientizare profesională, empatie față de elevi și capacitate de adaptare la situații complexe[38].

Modelul de *co-mentorat* presupune formarea unor perechi de mentori (de exemplu, un mentor cu experiență și unul aflat la început de drum) sau mentor–mentee în relații de învățare reciprocă. În acest model, se elimină ierarhia tradițională mentor–student, promovându-se o *dinamică de învățare bidirecțională*, în care și mentorul are ocazia de a-și reflecta propria practică și de a învăța din perspectiva novicelui[39]. Acest tip de abordare este eficient în contexte educaționale care încurajează *leadershipul distribuit* și construirea unei culturi organizaționale bazate pe sprijin colegial, cum este cazul în școlile din Noua Zeelandă și Canada[40].

Un model inovator de integrare a mentoratului în practica pedagogică este cel al *comunităților profesionale de învățare (PLC – Professional Learning Communities)*. În cadrul acestor comunități, mentorii și studenții participă împreună la activități de învățare colaborativă: analiza de lecții, studiul de cazuri, cercetarea acțiunii și observarea inter-pares[41]. Acest model valorifică *colectivitatea* ca sursă de dezvoltare profesională și stimulează implicarea activă a tuturor actorilor din procesul de formare, contribuind la o *cultură a mentoratului* durabilă și dinamică.

O practică emergentă este utilizarea *platformelor digitale* pentru sprijinirea mentoratului asincron. Aceasta permite interacțiuni între mentori și practicanți prin instrumente digitale – forumuri, aplicații de feedback video, portofolii online – și se dovedește utilă mai ales în contexte hibride sau la distanță[42]. Mentoratul digital oferă flexibilitate, accesibilitate și posibilitatea de a documenta progresul în timp real. Totodată, el permite extinderea comunității de învățare dincolo de perechea mentor–mentee, facilitând schimbul de bune practici la nivel național și internațional.

Modelele de bună practică în integrarea mentoratului în practica pedagogică au în comun câteva caracteristici esențiale: colaborare reală între școli și universități, centrarea pe reflecție și învățare bidirecțională, valorizarea mentorului ca profesionist și deschiderea către forme alternative și inovatoare de sprijin. Pentru ca aceste modele să funcționeze eficient, este esențială existența unor politici

[36] KELCHTERMANS, G., & LOUGHRAN, J. (2022). „Reconceptualizing the mentoring of beginning teachers: A professional learning perspective". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 50(2), pp. 125-138.
[37] FORDE, C., & MCMAHON, M. (2021). „Structured reflection in initial teacher education: A tool for mentor-mentee dialogue". *Reflective Practice*, 22(3), pp. 377-392.
[38] O'SULLIVAN, M., & HALTON, C. (2023). *Mentoring through reflection: Developing pedagogical reasoning in preservice teachers*. Teaching and Teacher Education, 121, 103954.
[39] ASPFORS, J., & FRANSSON, G. (2023). „Re-thinking mentoring practices in teacher education: Reciprocal learning and co-professionalism". *European Journal of Teacher Education*, 46(1), pp. 15-30.
[40] GERVASONI, A., & CAVANAGH, M. (2022). „Leadership for mentoring in distributed learning environments: Insights from co-mentoring models". *Journal of Professional Capital and Community*, 7(1), pp. 94-111.
[41] LIMA, J. A., MARQUES, I., & MONTEIRO, A. (2023). „Communities of practice in teacher education: Mentoring within collaborative professional cultures". *Teaching Education*, 34(2), pp. 215-230.
[42] WEBB, M., & VAN DER MEIJ, H. (2022). *Supporting online mentoring through digital platforms: Challenges and possibilities in hybrid teacher education*. Computers & Education, 181, 104459.

educaționale coerente, investiții în formarea mentorilor și o cultură organizațională care să susțină învățarea colaborativă.

Concluzii

Practica pedagogică se conturează ca un nucleu fundamental al formării inițiale a cadrelor didactice, fiind mai mult decât o simplă etapă de aplicare a cunoștințelor teoretice. Ea reprezintă un proces de transformare personală și profesională, unde teoria se întâlnește cu realitatea complexă a școlii, iar studenții își construiesc treptat propria identitate didactică. Valoarea acestei experiențe derivă din dinamica continuă dintre observare, intervenție și reflecție, dimensiuni care, integrate coerent, dau naștere unui profesionalism autentic și adaptabil.

Rolul mentorului devine esențial în structurarea și ghidarea acestui parcurs, prin oferirea unui sprijin care îmbină rigoarea didactică cu înțelegerea empatică. Mentorul nu este doar un evaluator, ci un co-formator, un reper etic și un facilitator al reflecției critice. Totuși, eficiența mentoratului depinde de existența unor condiții favorabile – timp dedicat, formare specifică și deschidere spre diversitatea stilurilor pedagogice.

În pofida obstacolelor identificate, practica pedagogică are un potențial transformator dacă este susținută prin politici educaționale coerente, parteneriate funcționale între universități și școli și prin valorizarea mentoratului ca proces profesional de înaltă responsabilitate. Modelele de bună practică analizate demonstrează că o cultură a colaborării, a reflecției și a învățării reciproce poate transforma practica dintr-o etapă obligatorie într-un spațiu autentic de dezvoltare.

Astfel, practica pedagogică trebuie privită nu ca un moment izolat, ci ca o arhitectură de formare continuă, în care viitorii profesori învață să observe cu atenție, să intervină cu discernământ și să reflecteze critic asupra propriei acțiuni. Numai printr-un astfel de proces complex și susținut, sistemul educațional poate forma profesori reflexivi, reziliențși capabili să răspundă provocărilor educației contemporane.

BIBLIOGRAPHY:

1. Aspfors, J., & Fransson, G. (2023). „Re-thinking mentoring practices in teacher education: Reciprocal learning and co-professionalism”. *European Journal of Teacher Education*, 46(1), pp. 15-30.
2. Beauchamp, C. (2021). „The role of reflection in teacher education: Learning from the past to inform the future”. *Reflective Practice*, 22(4), pp. 491-504.
3. Beck, C., & Kosnik, C. (2022). *Mentor development in teacher education: Beyond classroom strategies*. Routledge.
4. Beni, S., Chróinín, D. N., & Fletcher, T. (2022). „University-school partnerships in teacher education: Creating co-learning spaces through practicum”. *Teaching and Teacher Education*, 117, 103785.
5. Daniels, M. E., & Ogletree, A. (2023). „Time constraints and mentor effectiveness in pre-service teacher preparation”. *Journal of Teacher Development*, 39(2), pp. 177-193.
6. Flores, M. A., & Gago, M. (2022). „Student teachers' learning from teaching practice: Experiences, challenges and opportunities”. *European Journal of Teacher Education*, 45(2), pp. 143-160.
7. Forde, C., & McMahon, M. (2021). „Structured reflection in initial teacher education: A tool for mentor-mentee dialogue”. *Reflective Practice*, 22(3), pp. 377-392.

8. Gervasoni, A., & Cavanagh, M. (2022). „Leadership for mentoring in distributed learning environments: Insights from co-mentoring models". *Journal of Professional Capital and Community*, 7(1), pp. 94-111.
9. Hallman, H. L., & Adam, A. G. (2023). „Learning to teach through classroom experiences: A reflective lens on student teaching". *Teaching Education*, 34(1), pp. 95-111.
10. Henderson, L., & Bradshaw, A. (2021). „Learning to observe: Student teachers' experiences of classroom observation as a learning tool". *Journal of Education for Teaching*, 47(2), pp. 230-243.
11. Hudson, P., & Taylor, S. (2021). „Structured mentoring for preservice teachers: A model for coherence and professional growth". *Teacher Development*, 25(1), pp. 65-81.
12. Hudson, P., Hudson, S., & Adie, L. (2023). „Mentoring pre-service teachers: A systematic review of roles and practices". *Teaching Education*, 34(1), pp. 22-39.
13. Johnson, K., Lee, A., & Green, B. (2022). „Digital practicum in teacher education: Enhancing professional learning and reflection through technology". *Journal of Education for Teaching*, 48(2), pp. 188-204.
14. Kearney, S. (2021). „Mentor training and professional learning: Preparing teachers for the mentoring role". *Australian Journal of Teacher Education*, 46(5), pp. 32-47.
15. Kelchtermans, G., & Loughran, J. (2022). „Reconceptualizing the mentoring of beginning teachers: A professional learning perspective". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 50(2), pp. 125-138.
16. Kensington-Miller, B., & Ratima, M. (2021). „Time and the mentor's role: Institutional barriers to effective teacher education partnerships". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 49(1), pp. 13-28.
17. Kiggundu, E., & Nayimuli, S. (2021). „Teaching practice: A make or break phase for student teachers". *South African Journal of Education*, 41(2), pp. 1-12.
18. Larrivee, B. (2021). *Cultivating a reflective practice: A guide for educators and mentors*. Routledge.
19. Le Cornu, R. (2020). „Exploring the role of professional experience in beginning teacher development: Perspectives from the field". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 48(3), pp. 233-246.
20. Lehane, L., & Waitere, H. (2022). „Relational ethics in mentoring: Cultivating trust and vulnerability in teacher education". *Teaching Education*, 33(4), pp. 509-524.
21. Lima, J. A., Marques, I., & Monteiro, A. (2023). „Communities of practice in teacher education: Mentoring within collaborative professional cultures". *Teaching Education*, 34(2), pp. 215-230.
22. Lopez, R., & Eldridge, D. (2023). „Mentoring in teacher education: Modelling ethical and inclusive practices". *Journal of Educational Research and Practice*, 13(2), pp. 134-149.
23. Maclean, R., & White, S. (2022). „Learning from experience: Student teachers' perceptions of practicum and professional identity development". *European Journal of Teacher Education*, 45(4), pp. 511-529.
24. Martin, S. D., & Dismuke, S. (2022). „Mentoring for reflective practice: Promoting teacher inquiry in practicum". *Reflective Practice*, 23(4), pp. 405-418.
25. Nguyen, H. T. (2020). *Reflection and professional identity development in pre-service teacher education: A critical review*. Teaching and Teacher Education, 93, 103096.
26. Nguyen, M., & Reupert, A. (2021). „Mentoring early career teachers: Navigating difference in practice and pedagogy". *Journal of Education for Teaching*, 47(3), pp. 366-382.
27. O'Sullivan, M., & Halton, C. (2023). *Mentoring through reflection: Developing pedagogical reasoning in preservice teachers*. Teaching and Teacher Education, 121, 103954.

28. Oolbekkink-Marchand, H. W., van der Steen, J., & Nijveldt, M. (2022). *Reflections in teacher education: Developing pre-service teachers' reflective skills through structured mentoring*. Teaching and Teacher Education, 111, 103620.
29. Rajuan, M., & Smith, K. (2022). „Mentoring novice teachers: The role of practical wisdom and professional ethics". *Journal of Teacher Education and Training*, 14(3), pp. 271-288.
30. Richards, J. C., & Farrell, T. S. C. (2023). *Professional development for language teachers: Strategies for reflective practice*. Cambridge University Press.
31. Schwille, J., Dembélé, M., & Akyeampong, K. (2022). *Reimagining teacher education partnerships: The role of practice schools in low-resource settings*. Teaching and Teacher Education, 109, 103548.
32. Smith, L., & Hodson, E. (2021). „Theory-practice connections in teacher education: Student teachers' perspectives on practicum". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 49(1), pp. 33-47.
33. Tang, S. Y. F., & Chow, A. W. K. (2021). „Sustaining learning through school–university partnerships in initial teacher education: Challenges and strategies". *Cambridge Journal of Education*, 51(6), pp. 721-736.
34. Timostsuk, I., & Ugaste, A. (2021). „Student teachers' professional identity development during teaching practice: Emotions as a catalyst". *European Journal of Teacher Education*, 44(1), pp. 92-106.
35. Tomlinson, P., Abbot, S., & Rajan, A. (2023). „Dissonance in mentoring: Addressing pedagogical divergence in mentor-mentee relationships". *Mentoring & Tutoring: Partnership in Learning*, 31(1), pp. 1-18.
36. Torrance, D., & Forde, C. (2021). „Mentoring beginning teachers for resilience and well-being: A relational perspective". *International Journal of Mentoring and Coaching in Education*, 10(3), pp. 325-338.
37. Vick, M. (2020). „The silent curriculum: Unintended learning through professional modelling in teacher education". *Asia-Pacific Journal of Teacher Education*, 48(5), pp. 471-486.
38. Wang, J., & Fulton, L. (2021). „Mentoring as co-learning in clinical practice: Building bridges between theory and practice". *Journal of Teacher Education*, 72(4), pp. 430-442.
39. Waterhouse, M., & Parker, M. (2022). „Mentoring tensions: Institutional expectations and real-world limitations in teacher preparation programs". *International Journal of Mentoring and Coaching in Education*, 11(2), pp. 178-193.
40. Webb, M., & van der Meij, H. (2022). *Supporting online mentoring through digital platforms: Challenges and possibilities in hybrid teacher education*. Computers & Education, 181, 104459.
41. Zeichner, K. M. (2020). „Rethinking the connections between campus courses and field experiences in college- and university-based teacher education". *Journal of Teacher Education*, 71(1), pp. 26-40.
42. Zgaga, P., & Medveš, Z. (2022). „University–school partnerships: Re-thinking the practicum in teacher education". *European Educational Research Journal*, 21(2), pp. 225-240.

FINDING THE RIGHT BALANCE BETWEEN TEACHER TALKING TIME (TTT) AND STUDENT TALKING TIME (STT)

Stoica Silvana Diana
Lecturer PhD, National University of Science and Technology „Politehnica" Bucharest

Abstract: *In my paper I will focus on the most efficient strategies for finding the balance between Teacher Talking Time (TTT) and Student Talking Time (STT) during the Romanian as a Foreign Language classes. The groups are composed of 20 students each, the teaching team is up to 6 teachers and the lessons are devised so they cover general Romanian as well as Romanian for Specific Purposes. RFL students study Romanian intensively, for 2 semesters, and at the end they follow their BSc/MA/doctoral programs. Students come from all over the world and their interests are extremely varied.*

Keywords: *multicultural; foreign; language; strategies; methodology.*

Introduction

In this paper I will focus on the most efficient strategies for finding the balance between Teacher Talking Time (TTT) and Student Talking Time (STT) during the Romanian as a Foreign Language classes. My groups are composed of 20 students each, I team up with other 6 teachers and we devise our lessons so we cover general Romanian as well as Romanian for Specific Purposes. Our students study Romanian intensively, for 2 semesters, and at the end they follow their BSc/MA/doctoral programs. Students come from all over the world and their interests are extremely varied.

This is one of the factors which can contribute to ensuring a high level of homogeneity of the intensive courses provided, as the teachers should – and do - have the skills and openness to:

- collaborate closely in designing the course content and structure,
- set up a methodological approach based on modern pedagogical principles, and
- communicate quite closely throughout the study modules in order to adjust/amend course elements with a view to improving its quality.

The permanent concern towards the optimization of the RFL course is generated by an effort of DCLM to contribute to an increase of visibility and prestige of the university – and, not less important – to its ranking among the best ones in Europe.

In response to the Romanian legislation for higher education requirements, the course of RFL is now being under full process of being granted recognition by accreditation (after much debate took place at country level on the manner such a process should be organized).

Hence an increased interest of the teaching team and DCLM management to carry out optimization of the RFL course in an appropriate way, by putting together various methods, among which getting feedback from all the actors in the instructional process is one of utmost significance.

- take advantage of our current teaching potential – and even increase efforts by getting the staff members involved in the RFL course design and organization to do research in order to identify best ways of optimizing it, and share such information with fellow teachers – and this is precisely what we are trying to carry out in this study;
- involve the teachers in the process of getting feedback, with a role of adding precious information and of triangulating the other data, of a more quantitative type;
- monitor the students' progress in learning and their way towards attaining professional success quite closely, and even publicly within our organization – and not only, by Testimonials, RFL Graduate Questionnaires and/or Interviews and so on;

- continue to design feedback obtaining ways and means/instruments and applying them periodically in order to optimize the RFL course permanently, as this is a cyclic amendable dynamic process.

Historically speaking, RFL for Anul Pregatitor has got a long tradition with the POLITEHNICA University of Bucharest. The current teaching team consists of four teachers with qualifications in teaching Romanian as a foreign language and a PhD in Philology and/or Education Sciences; they have gained vast experience in teaching RFL. The UPB - PY welcomes foreign students from all over the world, viz. at least 10 different countries and three continents.

Certainly, as pointed out in the literature - and as the case is in our context as well – there is 'a great deal of variability between each student's optimized learning zone'; this is determined of course by the following elements of difference:

- different cultural backgrounds, with potential both linguistic and even cultural barriers;
- different areas of skills – both hard and soft;
- as students are master and doctoral levels, age can also be an element of differentiation among them, too.

The teaching of such a course as the RFL - PY to a variety of students has raised a range of problematic issues, due to the complexity of the situation.

Some of the factors specific to the context, and that increase the challenge to be faced by the instructors are:

- numerous groups of students,
- variety of educational and cultural backgrounds of the students,
- dates of students' arrivals (due to visa obtaining problems in some cases),
- difference between expectations and factual reality for some,
- difference of mentality ('I am the paying client, so I am the master here!' – as a philosophy of some learners, at least at the beginning of the course),
- logistics and organizational matters, related to the transfer of information and course input, on a daily basis, from one teacher to the next,
- pace of reflection vs change, which is different for each teacher, as they are well-defined personalities, with already formed teaching principles.

The main objectives of the course are to help the students to:

- use the language in both a general and an academic context,
- be able to develop all fours skills (reading, speaking, listening, writing), and
- adopt a positive, intercultural attitude towards the other members of the team.

The level aimed for the students to reach at the end of course is B2 - CEFR. The expectations of the factors involved in ordering the course, namely: the Ministry of Education of Romania, UPB, the students themselves and the teachers of technical subjects who are going to supervise the master and doctoral candidates dissertations and/or theses, are that by the end of the course the students have attained this level and they would have become independent learners who will be able to continue to study within the Romanian context.

Awareness of the limitations and challenges of the given context is a must. Here are some of the issues to be faced:

as students never arrive at the same time, we cannot form a single homogenous group, but after the enrolment period has been closed, students are split into two or more groups, based on the time of their arrival and the level attained during the first weeks of tuition;

- groups are usually large, and, considering that students come from very different cultural backgrounds, the integration stage may take long at the beginning;
- the students' low level of English that sometimes can hamper communication in class;

- due to the fact that there are quite few teaching resources for the teaching – evaluation of RFL, teachers always have to adapt materials, design their own course materials and permanently (re)adjust them to the needs of the students;
- teaching multicultural classes comes along with numerous challenges. Teachers need to consequently adapt materials, level their language to the students' level and avoid sensitive topics for discussion in class. It is also of utmost importance for the teacher to be familiar with the cultural background of the students as this will ease the integration process.

Methodology

In any language class, finding the right balance between TTT and STT leads to an effective learning process. Teacher talking time describes the amount of time the teacher spends explaining, giving instructions, asking for clarification during the lesson. TTT is part of the job description for a teacher, as giving instructions, giving tasks or asking for clarification are inevitable.

In traditional classrooms, where teachers are the main protagonists and students mere spectators, reducing TTT is neglected. Students do not realize that by interacting with one another they can learn or reinforce learning.

The time spent by the teacher while giving instructions, clarifying language, setting up tasks should be reduced to minimum. While at lower levels, TTT may be effective when helping students engage in pair work activities, setting tasks and in general and trying to make students feel that the classroom is a safe environment with the T is at the center, in higher levels this should be extremely low. Still, in Romanian classes the amount of TTT is higher than the total amount dedicated to the lesson.
So, how should RFL teachers reduce TTT?

If the teacher talks too much, then students are quiet and have very little chance to get engaged in tasks. When students do not feel included in the task, they lose focus and feel their autonomy is at risk. By reducing TTT, students get the chance to take initiative and to learn from and guide their peers.

The class of Romanian as a Foreign Language is distributed in two categories: course and seminar. During the courses, the teacher cannot lecture as in a normal situation as the language level is low and it would be impossible for the students to follow, even if the teacher would level the language. Many teachers prefer to explain grammar issues, but they do in via a lingua franca (usually English) instead of using the target language. Instead of explaining in English, teachers should elicit answers in Romanian. This way, it would be easier for students to follow and get involved in the process.

A very important aspect is how teachers check understanding. Many teachers, while giving instructions, do not consider important to constantly check for understanding and to make sure students can keep the pace.

In a still very conservative educational system, Romanian teachers rarely include games, jokes and mime in the class. Language classes are the perfect environment to unleash creativity and allow students to express themselves. It is recommended to use mime, body language, facial expressions that stick into students' minds more than words. When students are silent, this is a worrying signal for most teachers. This is the time they might need to process the information, to take their time and do things their own pace. Teachers should be attentive to these moments and try to respect them without stepping in and putting pressure on the students. Giving them time to process is more important than the quantity of information they receive during one lesson.

When students cannot come up with an answer, teachers often provide it themselves, thinking they save time. Instead of doing this, they should redirect the question to the students and get students involved. There is always a student who knows the answer. Or even if they cannot provide the correct answer, they feel that they matter. Even with beginner students we can use the target language almost exclusively. By eliciting answers or using words in a context, of using mime, we can help students infer

the correct answer. This strategy allows students to feel independent, to gain autonomy and to be able to use the language confidently outside the classroom.

When the teacher talks too much in class, students become silent, demotivated and reluctant to participate actively. Giving them a chance to speak will make them in control in a safe environment and engage in a more creative manner.

Teachers' ultimate goal should be to encourage students to practice, to participate actively in an engaging environment.

In communist Romania, TTT was about 70% of the lesson. Students had little to no opportunities for practicing the language and interacting with their peers. They used to learn lab languages without any practice. This affected their confidence when confronted with real life scenarios.

Research metdod

Recent research has shown that excessive TTT influences students in a negative way. In a language classroom, too much TTT limits students' opportunities to literally use the language they are exposed to and it also influences their development of listening skills. Considering that in many teaching contexts, classroom is the only environment for practicing the language, this may have a negative impact on students in the sense that it demotivates them when it comes to using target language with confidence. Luckily, this is not the case of Romanian as a foreign language, since students are surrounded by language outside classroom and they can practice it on a daily basis.

During communist Romania, classes were dominated by the teacher, while students were silent spectators. This method discourages students from expressing themselves, they switch off and cannot focus and it also is extremely disadvantageous to teachers in the sense that they cannot collect feedback. The ideal role of the teacher as a facilitator and monitor and of the student who is encouraged to use the language learned through pair work or working in small groups, asking questions, listening to their peers, all this represents the perfect scenario. This perfection is never to be reached in real life, but still the teacher can listen and monitor, collect examples of good language and errors that later can be discussed in the feedback session.

When tackling TTT and how to find ways to reduce it, it is important to take into account the level of the students. For the students of Romanian as a Foreign Language, this aspect is crucial as they are not homogenous in terms of level and their expectations are different. The cultural aspect is also important, as some students rely totally on the teacher, they expect teachers to lead the show in class, while remain spectators. Still, the lower the level, the more careful should the teacher be at balancing TTT. With beginner and elementary levels, the teacher is expected to speak more, but language must be leveled and reduced to a minimum. Instructions must be concise and clear, the words teachers use must be well thought of as at this level, the language teachers use is the only resource for students.

Reducing TTT in 8 steps.

- **KISS** (keep it simple and stupid) – when addressing young people it is recommended to use simple and concise phrases. Teachers should always give clear tasks, start with an example in order to check if the students know what they are about to do. Collecting feedback from students is also beneficial.
- **Orbit around the student –** with the latest methodologies, teachers have become accustomed to applying more student-centered activities in class, such as pair work, role-plays, group discussions and field trips. Students should be encouraged to infer an answer rather than being asked directly. Using questions that lead the students to the answer is extremely important and enhance their confidence. Group work strengthens a team and gives students the feeling of independence where the teacher is merely a monitor rather than the central key in the class. Thus, teachers encourage students' autonomy in class and it develops critical thinking.

Students learn best through guided discovery where they are actively involved in the learning process and where the teacher, as monitor, guides and encourages them to explore by themselves.

- **Students need time to reflect –** usually, teachers work under the pressure of time and curriculum and they feel there is never enough time to finish what they have planned. But students need time to reflect on their answers, to maybe translate from native language to the target language, they need time to sink in. During this time, teachers must be silent, observant and continuously monitoring.
- **Monitor, do not intervene –** as mentioned previously, teachers should monitor students' tasks without stepping in unless it is mandatory. By doing this, teachers create an environment where students are autonomous and feel in control and thus STT increases.
- **Students can learn from peers –** instead of correcting students' mistakes, as we have been used to do in a teacher-centered classroom, students should be given the opportunity to correct one another. Self-correction is also a great way to reflect on personal mistakes without frustration.
- **Elicit and infer** – eliciting instructions or answers is a great way to involve students in. It gives them freedom, it enhances self confidence and reduces teacher talk. This method is more appropriate for more advanced levels.
- **Give students a voice** – whenever we plan an activity, we assume it will be heartily embraced by students and they will respond immediately in a positive manner. Instead of doing that, teachers could get them involved, listen to their proposals, design and deliver their presentations. In a language classroom, having students record themselves while having interviews with their peers provides good materials for self-reflection and feedback.
- **Involve students in projects** – involving students in projects and presentations is a way to engage them in working in teams and small groups while giving them a full sense of autonomy. In the Romanian language class, I ask them to present their home country or any cultural aspect they might want to present in front of their peers. They can also choose to work together, grouped in members from the same continent/country/region. This provides a wonderful opportunity to discover new things about their classmates, it makes them proud of who they are and of their identity and it shows a great sense of understanding and tolerance from the teachers.

In order to have more effective Romanian language classes, the shift should be made between teacher-centered classrooms and learner-centered classrooms. In RFL classes, the teacher who is at the center and controls everything should allow students to talk more. The less teachers talk, the more chances students have to engage in interesting conversations. This should be obvious especially in language classes, where students expect to be encouraged to communicate.

When the teacher does all the talk, students get demotivated, they become bored and lose interest in learning. Students must be given opportunities to interact and speak in class, irrespective of the many mistakes they make. In Romanian classes with the teacher doing all the talk, students are silent and wait for validation. When working in pairs or small groups, students talk to their peers, the teachers merely monitoring them.

In the last years, the teachers in the field of RFL have started to apply the Communicative Language Teaching (CLR) methodology that emphasizes communication in the classroom, pair work and group activities and it involves students more in the learning process. TTT often implies feeding students with information that they can find easily for themselves, such as grammar rules or definition

of words. So, instead of allowing students to discover these on their own pace, to interact with peers, make mistakes and learn from them, the teacher offers them boring explanations.

Conclusion

In Romanian classes, the teacher takes the dominant role, allocating roles and evaluating comments, while the students' role is only of that of a passive participant.

Based on the annual feedback, students suggested that they need more speaking time, preferably to be monitored by the teacher rather than directly instructed. One interesting fact they mentioned was that they would prefer the teacher to be more interested in them as personalities, in their cultural background rather than mere students in a desk.

BIBLIOGRAPHY:

1. Blanchett, J. (2009). Characteristics of teacher talk, and learner talk in the online learning environment. Language and Education, 23(5), 391-497.
2. Brown, H. (2007). Principles of Language Learning and Teaching. Pearson.
3. Campos, M. (2022, August). 5 Great Strategies to Cut Teacher Talking Time. EnglishPost.org. Retrieved from https://englishpost.org/teacher-talking-time/
4. Harmer, J. (2002). The Practice of English Language Teaching. Pearson Education Limited.
5. Kareema, F. (2014). Increasing Student Talk Time in the ESL Classroom: An Investigation of Teacher Talk Time and Student Talk Time.
6. Leal, F. (2013). Teacher Talking Time vs. Student Talking Time: Fostering Speaking in the EFL Classroom (Unpublished Bachelor's thesis). Universidad Austral de Chile.
7. Nunan, D. (1989). Understanding Language Classrooms. Prentice Hall International.
8. Nunan, D. (1991). Language Teaching Methodology. Prentice Hall International.
9. Nunan, D. (1999). Second Language Teaching and Learning. Heinle and Heinle.
10. Nunan, D. (2003). Practical English Language Teaching. McGraw-Hill.
11. Nuñes, K. L. (2021, May). What is TTT when Teaching English? Bridge Universe. Retrieved from https://bridge.edu/tefl/blog/what-is-ttt-when-teaching-english/
12. Paul, D. (2003). Teaching English to Children in Asia. Longman.
13. Richards, J., & Lockhart, C. (1994). Reflective Teaching in Second Language Classrooms. Cambridge University Press.
14. Rodríguez, C. A. V., & Arellano, R. F. A. (2018). Teacher talks and student talk, who is in charge? A study on classroom discourse and pedagogical interactions. The LEC Journal, 5, 1-25.

WAYS AND MEANS OF PSYCHOMOTOR EDUCATION OF 7-10 YEAR OLD STUDENTS THROUGH SPECIFIC EXERCISES IN SPORT DANCE

Silvia-Sorina Zuiac
Lecturer PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca
Roxana-Emanuela Ghitescu
Lecturer PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca

Abstract: *Currently, psychomotricity is approached from the perspective of the connection, on the one hand, between laterality, spatial structure and temporal orientation and, on the other hand, between the level of psychomotor abilities and the school difficulties of children with normal intelligence. Similar to gymnastics, which "is recognized as a sport of correctness and beauty, the movements performed having to fit into different parameters of amplitude, speed, rhythm and tempo, degree of tension or relaxation, coordination, strictly respecting the axes and planes", dance follows the same coordinates, consisting of a set of steps and figures executed with high technicality and in an artistic manner, which induces admiration and places it on the border between sport and art. Ensuring the motor support necessary for dance sports involves action in the following main directions: Preparing physical support by developing basic motor skills, to build the starting point of specific preparation - the physical component of sports trening; Mastering the technical content specific to dances in the standard and Latin categories – the technical component of sports trening; Formation of the aesthetics of gesture and bodily expressiveness – the artistic component of sports trening*

Keywords*: psychomotricity; coordination; dance; sport; training.*

Introducere

Actualmente, psihomotricitatea este abordată din perspectiva legăturii, pe de o parte, dintre lateralitate, structură spaţială şi orientare temporală şi, pe de altă parte, a celei dintre nivelul abilităţilor psihomotorii cu dificultăţile şcolare ale copiilor cu inteligenţă normală.

Similar gimnasticii care „este recunoscută ca fiind un sport al corectitudinii și frumuseții, mișcările ce se execută trebuind a se înscrie în diferiți parametri de amplitudine, viteză, ritm și tempo, grad de încordare ori relaxare, coordonare, respectându-se cu strictețe axele și planurile", dansul se înscrie pe aceleași coordonate, constituindu-se dintr-un ansamblu de pași și figuri executați cu înaltă tehnicitate și de manieră artistică, care induce admirație și îl situează la granița dintre sport și artă.

Asigurarea suportului motric necesar dansului sportiv presupune acționare pe următoarele direcții principale:

- Pregătirea suportului fizic prin dezvoltarea calităților motrice de bază, pentru a construi punctul de plecare al pregătirii specifice – componenta fizică a antrenamentului sportiv
- Însușirea conținutului tehnic specific dansurilor din categoriile standard și latino – componenta tehnică a antrenamentului sportiv
- Formarea esteticii gestului și a expresivității corporale – componenta artistică a antrenamentului sportiv.

Psihomotricitatea este abordată din perspectiva legăturii, pe de o parte, dintre lateralitate, structură spaţială şi orientare temporală şi, pe de altă parte, a celei dintre nivelul abilităţilor psihomotorii cu dificultăţile şcolare ale copiilor cu inteligenţă normală.

Educaţia psihomotrică a copilului trebuie înţeleasă şi abordată în toată complexitatea sa, iar conştientizarea corpului, în relaţie cu segmentele sale, precum şi poziţionarea lor în spaţiu trebuie să se înscrie ca o preocupare permanentă, ca rezultat al participării consensuale dintre demersul psihic şi cel al finalizării motorii.

Corpul uman este factorul fundamental al mișcării dansate, condiționat la rândul său de alte elemente constitutive ale mișcării:

- greutate = contact = spațiu = timp = intensitate = interacțiune

Mișcarea caracterizată de o anumită semnificație rezultă din articularea, interacțiunea și interdependența componentelor sale: corp, greutate, contact, spațiu, timp, intensitate și interacțiune.

Conținutul motric specific dansului, de la cel mai concret până la cel mai abstract poate fi adaptat, pentru ca elevii să posede bazele de analiză ce permit simultan convergența și expresia personală divergentă. Pregătirea în dans are ca scop înțelegerea și explorarea modului de funcționare a corpului, ca răspuns al imaginației și sensibilității.

Scopul cercetării se referă la:

1. Culegerea de informații relevante despre efectele benefice pe care le are dansul sportiv asupra copiilor de 7-10 ani.
2. Studierea problematicii generale și a contextului teoretico-metodologic în care urmează a fi conceput programul de exerciții, care să influențeze benefic dezvoltarea capacităților coordinative.

Sarcini:

1. Elaborarea unei sinteze teoretice pe baza literaturii de specialitate și prezentarea opiniilor personale privind problematica în discuție.
2. Privit ca o activitate umană, dansul face parte din rândul activităților motrice, în care biologicul, psiho-socialul și spiritualul sunt determinative.

Ipoteza lucrării:

Am intenționat sa verific dacă, în planul activității motrice, dansul poate fi întâlnit ca activitate formativ-educativă pentru dezvoltarea fizică generală, a calităților motrice, a deprinderilor și priceperilor specifice.

În literatura de specialitate, aspectele legate de educarea şi mai ales de reeducarea pe plan psihomotric au ca punct de plecare schema corporală. Este un adevăr de necontestat că în procesul de reeducare acţiunile au ca punct central formarea imaginii despre propriul său corp, fiind pus în relaţie cu mediul în care trăieşte şi se dezvoltă. Educaţia psihomotrică a copilului îşi propune să acţioneze corelat în direcţia utilizării sistemului de mijloace, care să contribuie la formarea unui bagaj motric cât mai complex.

După Radu I., (2000), Păunescu C., (1997) și Stănescu M., (2002) se consideră ca și caracteristici generale de dezvoltare psihomotrică următoarele:

1. Dezvoltarea psihomotrică prezintă un caracter stadial, fiecare etapă prezentând anumite particularități;
2. Componentele psihomotricității evoluează în ontogeneză, pe baza aptitudinilor, în funcție de procesul de maturizare neuro-somatică și de influențele educaționale;
3. În evoluția componentelor psihomotricității se înregistrează salturi calitative în funcție de nivelul de dezvoltare fizică și psihică a individului;
4. Progresele înregistrate sunt rezultatul reorganizării, pe plan superior, a achizițiilor etapelor anterioare;
5. Evoluția domeniului psihomotor se produce în mod continuu, dar modificărilr sunt imperceptibile la intervale mici de timp;
6. În dezvoltarea componentelor psihomotricității se pot înregistra unele situații de desincronizare, datorită ritmului specific de dezvoltare al fiecărei component;
7. Progresul dezvoltării psihomotrice este dependent de cel al dezvoltării neuromusculare;
8. Evidențierea unor diferențe semnificative negative între dezvoltarea psihomotrică a unui individ și valori medii, normale, semnalează existența unor deficiențe psihomotorii.

În vederea realizării prezentei cercetări s-au utilizat următoarele metode de cercetare:

- studiul bibliografic;
- observația pedagogică;
- experimentul;
- teste și probe administrate;
- metode de prelucrare statistico-matematică.

Pentru îndeplinirea obiectivelor cercetării și pentru verificarea ipotezei de cercetare, a fost investigat un eșantion format din 30 de subiecți. Aceștia sunt elevi cu vârsta cuprinsă între 7 și 10 ani de la Clubul de Dans Sportiv „BeeYourself" din Reșița. Cei 30 de subiecți au fost împărțiți în mod egal în două grupuri: unul de control (15 subiecți) și unul de experiment (15 subiecți).

Experimentul a constat în aplicarea unui test prin care se evaluează capacitatea coordinativă, asupra a două grupuri de subiecți (de experiment și de control). Aceștia sunt elevi de vârstă 7 - 10 ani.

Pentru a se putea identifica dacă există posibilitatea ca cele mai importante aptitudini psihomotrice în dansul sportiv să fie influențate de o stimulare adecvată, am conceput și apoi am aplicat un program de intervenție, prin care sunt stimulate mai multe aptitudini psihomotrice, cu accent pe coordonare și echilibru.

Mod de desfășurare al testului:

Sarcina nr. 1 – Mers în echilibru cu spatele spre direcția de deplasare sau mers înapoi (MI)

Desfășurare: Testul constă în parcurgerea cu mers înapoi a celor trei bârne de lemn, fiecare de câte trei ori. Coordonatorul de test va face o demonstrație, parcurgând prima dată bârna de 6 cm, mergând înainte, iar după ce va fi ajuns în capăt va face o pauză de câteva secunde, după care va parcurge bârna în sens invers (înapoi).

Sarcina nr. 2 – Săritură peste obstacole (cu desprindere de pe un picior și aterizare pe același picior)

Se pregătesc 6-7 saltele, fiecare cu următoarele dimensiuni: h=5 cm, L=60 cm, l=20 cm.

Desfășurare: Exercițiul constă în a sări peste una sau mai multe saltele, de pe un picior pe celălalt.

Sarcina nr. 3 – Sărituri laterale stânga-dreapta (de pe două pe două picioare)

Proba constă în sărituri alternante stânga-dreapta, cu desprindere de pe două picioare și aterizare tot pe două picioare, peste șipca de lemn așezată în mijlocul covorului, timp de 15 secunde.

Desfășurare: Vor fi evitate situațiile în care desprinderea sau aterizarea după săritură nu vor avea loc simultan pe ambele picioare. Totuși nu va fi considerat exercițiu eronat atâta timp cât ambele picioare vor fi aduse pe aceeași parte a lațului de lemn.

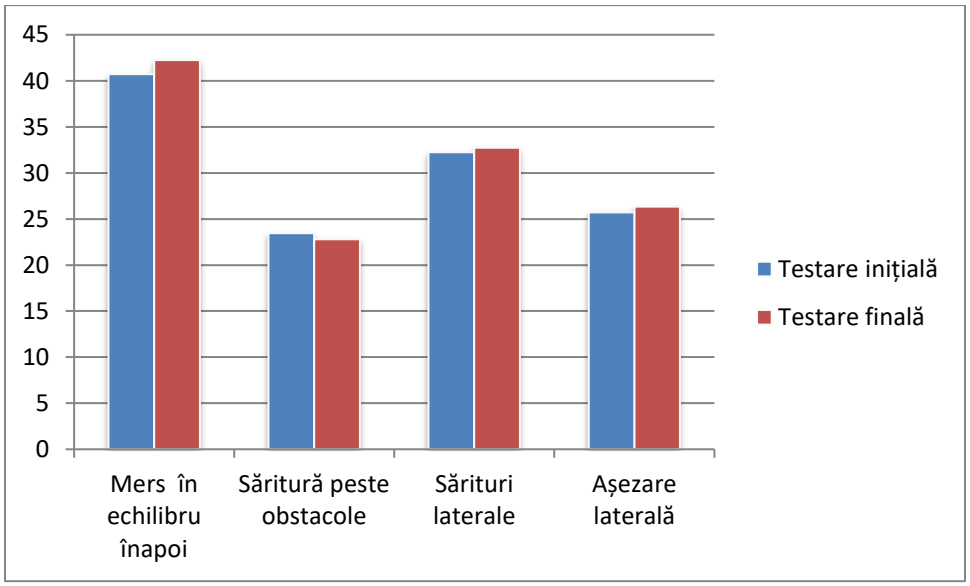
Sarcina nr. 4 – Așezare laterală

Plăcile se așează cam la o jumătate de lățime de plăcuță, una lângă cealaltă. În direcția în care se efectuează exercițiul este nevoie de un spațiu de cca. 3-4 metri. Este nevioe și de un cronometru.

Desfășurare: Sarcina (exercițiul) constă în a muta de cât mai multe ori (din două încercări valabile) plăcuța dintr-o parte în cealaltă a celei pe care este poziționat copilul, într-un interval total de timp de 20 secunde.

Tabel nr.1 – Diferențele dintre valorile finale și valorile inițiale – grupa de control

	Media aritmetică	Media aritmetică	Media aritmetică	Media aritmetică	
	Proba 1	Proba 2	Proba 3	Proba 4	Punctaj total test TCCC
Tipul evaluării	Mers în echilibru înapoi	Săritură peste obstacole	Sărituri laterale	Așezare laterală	
Testare inițială	40,73	23,46	32,26	25,73	122,2
Testare finală	42,26	22,8	32,73	26,33	124,13
Diferența dintre valoarea finală și valoare inițială	**1,53**	**0,66**	**0,47**	**0,6**	**1,93**

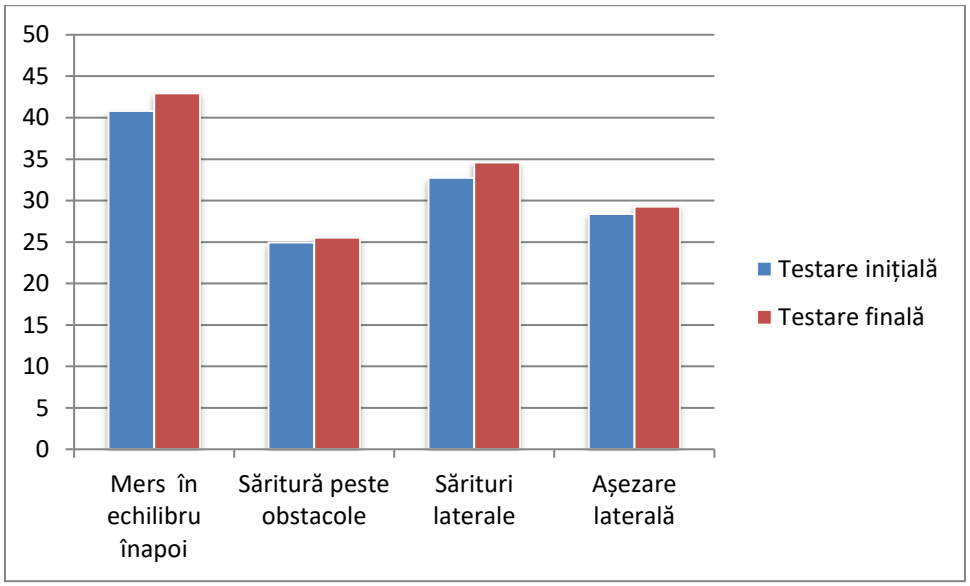


Grafic nr. 1 - Diferențele dintre valorile finale și valorile inițiale (grupa de control)

Analizând tabelul, se remarcă faptul că diferența de punctaj total între cele două momente ale testării este de **1,93** puncte, ceea ce înseamnă că în mod global se poate evidenția un progres mai mic al grupei de control, față de grupa de experiment, din punctul de vedere al coordonării.
Proba la care progresul sesizat este cel mai mare (1,53 puncte) este tot proba nr. 1 (mers în echilibru cu spatele), iar proba la care creșterea este cea mai mică (0,47 puncte) este proba nr. 3 (sărituri laterale).

Tabel nr. 2 - Diferențele dintre valorile finale și valorile inițiale – grupa de experiment

	Media aritmetică	Media aritmetică	Media aritmetică	Media aritmetică	
	Proba 1	Proba 2	Proba 3	Proba 4	Punctaj total test TCCC
Tipul evaluării	Mers în echilibru înapoi	Săritură peste obstacole	Sărituri laterale	Așezare laterală	
Testare inițială	40,8	24,93	32,73	28,4	126,86
Testare finală	42,93	25,53	34,6	29,26	132,33
Diferența dintre valoarea finală și valoare inițială	**2,13**	**0,6**	**1,87**	**0,86**	**5,47**



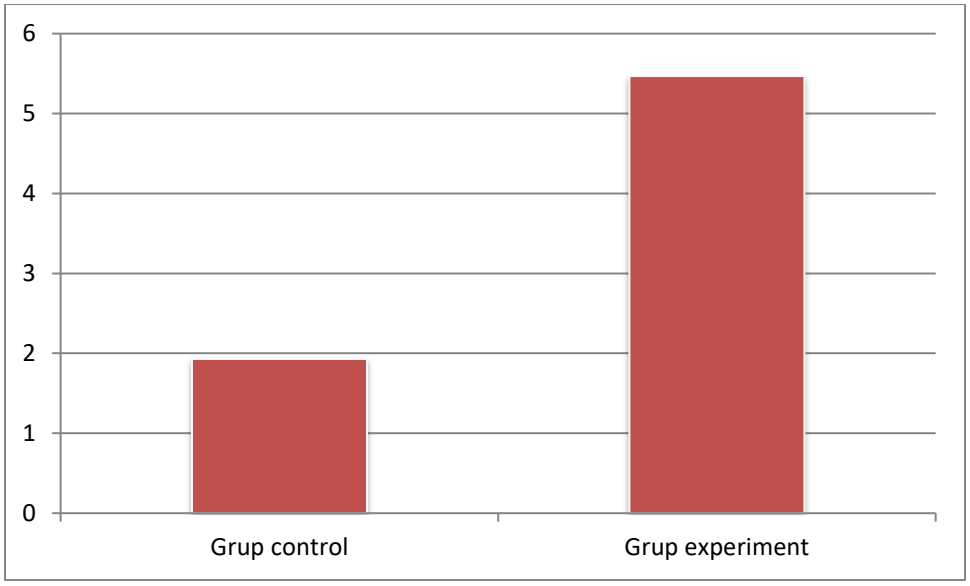
Grafic nr.2 - Diferențele dintre valorile finale și valorile inițiale (grupa de experiment)

Observând tabelul, se remarcă faptul că diferența de punctaj total între cele două momente ale testării este de **5,47** puncte, ceea ce înseamnă că în mod global se poate evidenția un progres în timp al grupei de experiment, din punctul de vedere al coordonării.

Proba la care progresul este cel mai mare (2,13 puncte) este proba nr. 1 (mers îm echilibru cu spatele), iar proba la care creșterea este cea mai mică (0,6 puncte) este proba nr. 2 (săritură peste obstacole).

Tabelul nr.3 – Diferențele între valorile care indică progresul (valoare test final – valoare test inițial)

	Proba 1	Proba 2	Proba 3	Proba 4	
	Mers în echilibru înapoi	Săritură peste obstacole	Sărituri laterale	Așezare laterală	**Punctaj total test TCCC**
Diferență grup experiment – diferență grup de control	2,13 – 1,53	0,6 – 0,66	1,87 – 0,47	0,86 – 0,6	5,47 – 1,93
Rezultat	**0,6** puncte	**-0,06** puncte	**1,4** puncte	**0,26** puncte	**3,54** puncte



Grafic nr. 3 - Diferențele între valorile care indică progresul (valoare test final – valoare test inițial)

Din analiza tabelului de mai sus rezultă că la modelul global, la grupa de experiment s-a înregistrat o creștere cu **3,54** puncte față de grupa de control.

De asemenea, diferența cea mai mare s-a înregistrat la proba nr. 3 (sărituri laterale), unde grupa de experiment și-a îmbunătățit rezultatul inițial cu **1,4** puncte față de grupa de control.

Concluzii

În urma analizei și interpretării rezultatelor obținute, se poate aprecia că ipoteza cercetării se confirmă, în ceea ce privește capacitatea coordinativă, care se îmbunătățește dacă se dezvoltă prin aplicarea unor programe de stimulare psihomotrică.

De asemenea, s-a constatat că prin evaluarea capacității coordinative în două etape (inițială și finală) s-au obținut informații importante referitoare, pe de o parte la cunoașterea nivelului motric și psihomotric al elevilor studiați, dar și la prognoza existenței aptitudinilor necesare practicării dansului sportiv. În același timp s-a înregistrat capacitatea de progres individuală, precum și a colectivului din care face parte subiectul.

Un alt argument prin care se subliniază cele afirmate este acela că la ambele grupuri s-a observat o variabilitate mică și o omogenitate mare, atât la testarea inițială, cât și la cea finală.

S-a constatat că eleviii au întâmpinat dificultăți la mersul în echilibru cu spatele. Însă cu toate acestea, datele au arătat că progresul cel mai mare, atât la grupul de experiment, cât și la grupul de control s-a realizat la această probă. Acest fapt demonstrează că exercițiile de echilibru efectuate în timpul lecțiilor au fost bine alese și dozate, mai ales la grupa de experiment unde creșterea a fost mai mare față de grupa de control (0,6 puncte).

Privind în ansamblu modificările produse de stimulii de antrenament, în ceea ce privește capacitatea de coordonare, ajungem la concluzia că grupul de experiment asupra căruia s-a acționat cu exerciții specifice din dansul sportiv pentru stimularea psihomotrică, a obținut rezultate mai bune decât grupul care a urmat programe de pregătire clasice.

BIBLIOGRAPHY:

1. Albu C., Albu A., Vlad T., L., Iacob I., (2006), Psihomotricitatea – Metodologia educării și reeducării psihomotrice, Editura Institutul European, Iași
2. Epuran M., Stănescu M., (2011), Psihologia învățării motrice – aplicații în activitățile corporale, Editura Discobolul, București
3. Kiphard E., J. Schiling F., (2007), Körperkoordinationstest für Kinder, Ed. Beltz Test, Göttingen
4. Manos, M., (2008), Gimnastica ritmică, Capacitatea de performanță, Editura Bren, București
5. Năstase V., D., (2011), Dans sportiv – Metodologia performanței, Editura Paralela 45, Pitești
6. Păunescu, C., (1977), Deficiența mintală și organizarea personalității, Editura Didactică și Pedagogică, București
7. Radu, I., (1991), Introducere în psihologia contemporană, Editura Sincron, Cluj
8. Stănescu M., (2002), Educația fizică pentru preșcolari și școlari mici – o abordare psihomotrică, Editura Semne, București
9. Vișan, A., (2005), Dansul pentru educația corporală, Editura Cartea Universitară, București

BUILDING INCLUSIVE LEARNING COMMUNITIES: THE HEAL TRAUMA-INFORMED CURRICULUM AS AN EDUCATIONAL INNOVATION IN EUROPE

Dănuța Magdalena Pruneanu
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre
Ana Cristina Lemnaru
Researcher, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre

Abstract: *Higher education institutions (HEIs) across Europe are increasingly called upon to address the complex needs of students who have experienced trauma. Trauma can profoundly affect learning, engagement, and well-being, and yet formal responses within universities remain fragmented. This article introduces the Higher Education for All: Trauma-Informed Teaching and Communication (HEAL) project, an Erasmus+ collaboration across Romania, Greece, Slovenia, and Ireland. The project developed a six-module curriculum designed to embed trauma-informed principles into teaching and teacher education. Drawing on survey data from 120 higher education teachers and students, this study explores awareness of trauma-informed practices, perceived institutional gaps, and recommendations for improving support systems. Findings reveal both shared challenges—including stigma, insufficient resources, and limited training—and convergent priorities, such as the need for safe spaces, counselling, and professional development. The HEAL curriculum emerges as a scalable innovation, offering practical pathways for inclusive learning communities and contributing to global debates on trauma-informed teacher education.*

Keywords: *HEAL; higher education; inclusive education; trauma-informed teacher education; research*

1. Introduction

In recent years, colleges and universities have faced increasing pressure to better support students whose learning is shaped by trauma, adversity, and stigma. Trauma—understood as an experience of overwhelming stress that disrupts a person's sense of safety and ability to cope—affects far more than personal well-being. It also influences academic performance, classroom engagement, and a student's sense of belonging within the institution. The COVID-19 pandemic amplified these issues, bringing renewed attention to the importance of mental health and inclusive teaching practices in higher education (Carello & Butler, 2015; Thomas et al., 2020).

One response to these challenges is trauma-informed education, a framework that emphasizes safety, trust, empowerment, collaboration, and cultural sensitivity. Rather than focusing only on individual counseling, this approach calls for broader changes to curricula, pedagogy, and institutional culture (SAMHSA, 2014; Brunzell et al., 2019). While the use of trauma-informed practices has gained traction in primary and secondary schools, higher education remains less examined—especially when it comes to teacher preparation and cross-national perspectives.

The *Higher Education for All: Trauma-Informed Teaching and Communication (HEAL)* project was developed to address this gap. Funded through Erasmus+ KA220-HED, HEAL brings together universities in Romania, Greece, Slovenia, and Ireland to co-create an innovative curriculum that integrates trauma-informed practices into higher education teaching. The aim is not only to raise awareness but also to provide educators, administrators, and students with practical tools to strengthen resilience, promote inclusivity, and support community well-being.

This paper introduces the HEAL curriculum and shares findings from a survey conducted with 120 teachers and students across the partner countries. The research is guided by three main questions:

How do higher education teachers and students understand trauma and trauma-informed practices?
What challenges and institutional barriers do they encounter when trying to embed these approaches?
What recommendations do they offer for improving support systems and teaching practices?

By bringing together curriculum innovation and empirical evidence, this article presents HEAL as a European initiative with relevance far beyond its borders. It adds to the field of teacher education by showing how trauma-informed principles can be systematically woven into curricula, helping to advance the global effort toward more inclusive and equitable higher education.

2. Theoretical Background

Trauma-informed education is grounded in the recognition that adverse life experiences can significantly affect students' cognitive, emotional, and social functioning, thereby shaping their academic trajectories (Carello & Butler, 2015; Brunzell et al., 2019). Within teaching and teacher education, trauma-informed practice is not confined to therapeutic interventions; rather, it encompasses pedagogical strategies, institutional policies, and learning environments that promote safety, inclusivity, and empowerment (SAMHSA, 2014). Recent studies have shown that trauma-informed pedagogy can increase student engagement, reduce classroom disruptions, and foster resilience (Cavanaugh, 2016; Thomas et al., 2020). However, much of this evidence has been generated in school contexts, with higher education lagging behind in both research and systematic implementation (Carello & Butler, 2020).

The call for universities to adopt trauma-informed frameworks has intensified in response to the COVID-19 pandemic and its disproportionate impacts on vulnerable student populations (Mulcahy et al., 2022). Scholars emphasize that trauma-informed higher education is not only about responding to individual crises but also about cultivating institutional cultures that normalize mental health conversations and embed inclusive practices into curricula (Harvey et al., 2021). This shift aligns with broader international agendas for equity and well-being in education, including the United Nations Sustainable Development Goal 4 on inclusive and quality education (UNESCO, 2020).

For teacher education, trauma-informed practice represents both a content area and a pedagogical imperative. Teachers in training must develop awareness of how trauma affects learners and acquire strategies for creating supportive classrooms (Berger, 2019). This involves more than adapting instructional techniques; it requires a paradigm shift towards relational pedagogy, in which trust, empathy, and collaboration underpin all teaching interactions (Brunzell & Norrish, 2021). The literature highlights several principles critical to this approach: ensuring psychological safety, fostering student agency, and building resilience through consistent support structures (Craig, 2016).

Although trauma-informed training is gaining momentum in initial teacher education programs, it is often fragmented or optional rather than integrated into core curricula (Chafouleas et al., 2016). A review of higher education contexts underscores the absence of cross-national models for systematically embedding trauma-informed approaches into teacher education (Berger, 2020). This gap is particularly striking in Europe, where universities face growing mental health crises yet lack coherent frameworks for equipping faculty and students with trauma-informed competencies (Harvey et al., 2021).

The HEAL curriculum is conceptually anchored in two complementary frameworks: Trauma-Informed Practice Principles (SAMHSA, 2014). These emphasize safety, trust, empowerment, collaboration, and cultural sensitivity as foundational to trauma-informed systems. Applied to higher education, these principles inform the design of teaching strategies, institutional policies, and support services.

Sociocultural and Inclusive Education Theories (Vygotsky, 1978; Ainscow, 2020). These perspectives highlight the relational and contextual dimensions of learning, positioning education as a socially mediated process. Within this framework, trauma-informed curricula are not only individual supports but also collective strategies for building inclusive communities of practice.

Together, these frameworks underscore the dual focus of HEAL: equipping HED educators with practical tools to respond to trauma while reshaping institutional cultures to sustain resilience and inclusivity. This dual orientation situates the HEAL curriculum as both a pedagogical innovation and a systemic intervention, responding to international calls for equitable, student-centered higher education.

3. Research Body

A total of 120 participants were recruited from higher education institutions in Romania, Greece, Slovenia, and Ireland, including both faculty members and students. The sample was composed of 60 students and 60 teachers, ensuring representation across the two key stakeholder groups targeted by the HEAL curriculum. Participation was voluntary and anonymous, with recruitment facilitated through institutional mailing lists and project partners' networks.

Table 1. Participants by Country and Role

Country	Students (n)	Teachers (n)	Total (n)
Romania	15	15	30
Greece	15	15	30
Slovenia	15	15	30
Ireland	15	15	30
Total	60	60	120

The survey instrument was developed collaboratively by the HEAL consortium and piloted prior to distribution. It consisted of two sections:

Closed-ended items (5-point Likert scales) measuring awareness of trauma-informed practices, satisfaction with institutional services, and perceived accessibility of support.

Open-ended items allowing participants to define trauma, reflect on personal or institutional experiences with trauma-informed practices, identify challenges and limitations, and propose suggestions for improvement.

This dual structure allowed for both quantifiable data and richer qualitative accounts to inform curriculum development.

The survey was administered online between March and April 2024 using Google Forms. Respondents received an invitation link via email and institutional platforms. On average, completion required 15–20 minutes. Participants could respond in English or their local language, with responses translated into English for analysis by the research team.

Quantitative responses were analyzed descriptively using frequency distributions and mean scores to identify general patterns. Qualitative responses were analyzed thematically following Braun and Clarke's (2006) six-step approach: familiarization, coding, theme generation, review, definition, and reporting. Coding was conducted independently by two researchers to ensure intercoder reliability, with discrepancies resolved through discussion. Representative quotations were selected to illustrate each theme.

The study received ethical clearance from the coordinating institution in Romania and adhered to the principles of the Declaration of Helsinki. Informed consent was obtained electronically prior to participation, and respondents were assured of anonymity and confidentiality. Data were stored securely in compliance with the General Data Protection Regulation (GDPR).

4. Research Results

Analysis of the survey responses yielded four overarching themes: (a) conceptualizations of trauma and trauma-informed practices, (b) awareness and accessibility of institutional services, (c) challenges and barriers to implementation, and (d) recommendations for improving support and teaching practices. Both students and teachers generally defined trauma as an experience of profound psychological distress resulting from adverse events, with long-term impacts on emotional well-being, social functioning, and academic performance. Teachers frequently emphasized the role of trauma-informed practices in "creating safe and supportive classrooms" and "recognizing individual differences without stigmatizing students." Students similarly linked trauma to difficulties with concentration, motivation, and participation. These findings align with international literature that positions trauma as both a personal and educational concern (Carello & Butler, 2020).

Participants reported limited awareness of trauma-informed services within their institutions. Students noted that while counseling centers existed, they were often "difficult to access" or "not sufficiently visible." Teachers highlighted the lack of structured training on trauma-informed pedagogy, with one respondent stating: *"We are aware of the importance of these practices, but no clear institutional framework exists."* Satisfaction levels with available services were mixed, with some respondents appreciating the presence of dedicated staff while others expressed frustration at the absence of consistent resources.

Respondents identified several systemic barriers. The most frequently mentioned challenges included:

Insufficient specialized staff, particularly psychologists and trained counselors.

Institutional stigma, which discouraged students from seeking support.

Lack of training for faculty, leaving HED educators uncertain about how to respond to trauma disclosures or integrate trauma-informed principles into curricula.

Resource constraints, with participants noting that mental health initiatives were often underfunded or treated as peripheral.

A student respondent summarized: *"The biggest challenge is that trauma is not openly discussed; many students feel ashamed to ask for help."* A teacher added: *"Without structured training, we rely on personal intuition rather than evidence-based practices."*

Participants proposed concrete measures to improve trauma-informed practices in higher education. Key suggestions included:

Increasing the availability of psychologists and counselors on campus.

Integrating trauma-informed content into curricula for both students and teacher education programs.

Awareness-raising campaigns to normalize mental health conversations and reduce stigma.

Creating safe spaces where students can share experiences confidentially.

Continuous professional development for faculty to build competencies in trauma-informed pedagogy.

These recommendations resonate with the objectives of the HEAL curriculum, which seeks to embed trauma-informed principles across multiple dimensions of higher education, from course design to institutional culture.

Table 2. Summary of Themes Identified in Student and Teacher Responses

Theme	Illustrative Subthemes	Example Quotation
Conceptualizations of Trauma	Psychological distress; academic impact	"Trauma is an experience that blocks learning and affects well-being." (Teacher)
Awareness & Accessibility	Limited visibility of services; lack of training	"We know these services exist, but many students do not know how to reach them." (Student)
Challenges & Barriers	Lack of staff; stigma; insufficient resources	"Without structured training, teachers improvise without clear guidance." (Teacher)
Recommendations for Improvement	More psychologists; safe spaces; awareness campaigns	"Universities should provide more counselors and open discussions on trauma." (Student)

This study explored how higher education teachers and students across four European countries conceptualize trauma, experience trauma-informed practices, and identify barriers and opportunities for institutional support. The findings reveal both challenges and opportunities that inform the development of the HEAL curriculum.

Consistent with prior research, participants understood trauma as an experience with lasting effects on mental health, behavior, and learning (Carello & Butler, 2015; Craig, 2016). Their emphasis on academic disruption underscores the need for trauma-informed approaches within higher education, not only in counseling centers but also in teaching and assessment practices (Brunzell & Norrish, 2021). The limited awareness and accessibility of institutional services resonate with findings from international studies showing that universities often lack integrated frameworks for student well-being (Harvey et al., 2021).

The barriers identified—stigma, insufficient specialized staff, and lack of faculty training—mirror global concerns about underinvestment in mental health support in higher education (Mulcahy et al., 2022). Importantly, participants' suggestions align with international best practices: embedding trauma-informed content in curricula, increasing access to psychological support, and fostering open dialogue to reduce stigma (Berger, 2019; Thomas et al., 2020).

The HEAL project responds directly to these findings through a six-module curriculum that provides HED educators and students with structured training in trauma-informed principles. Each module addresses specific gaps identified by respondents:

Module 1 (Understanding Trauma) equips participants with foundational knowledge of trauma's effects on learning.

Module 2 (Trauma-Informed Curriculum) provides strategies for flexible teaching and assessment.

Module 3 (Trauma-Informed Resources: Service and Delivery) strengthens awareness of counselling and digital support tools.

Module 4 (Stakeholders in Trauma-Informed Education) promotes shared accountability across faculty, staff, and students.

Module 5 (Demystifying Stigma) directly addresses cultural and institutional stigma highlighted in the survey.

Module 6 (Building a Supportive Campus Culture) aligns with recommendations for safe spaces, mentorship, and peer support.

Through this structure, the HEAL curriculum advances beyond ad hoc measures to offer a coherent, scalable model of trauma-informed teaching and communication. Its innovation lies not only

in content but also in its cross-national development, ensuring contextual adaptability while promoting shared principles across European higher education.

These findings carry important implications for teacher education globally. First, they highlight the necessity of integrating trauma-informed pedagogy into initial teacher training and continuing professional development, ensuring that HED educators are equipped to support diverse learners. Second, they demonstrate how cross-national collaborations such as HEAL can serve as laboratories for innovation, generating transferable knowledge across contexts. Finally, they underscore that trauma-informed education must be framed as both a pedagogical and systemic commitment, requiring alignment between individual teaching practices and institutional policies.

By combining empirical insights with curriculum innovation, this study contributes to the international teaching and teacher education field in three ways:

It provides cross-national evidence of student and teacher perspectives on trauma-informed practices in higher education.

It presents the HEAL curriculum as a structured innovation that directly addresses identified gaps.

It advances theoretical integration by linking trauma-informed practice principles with sociocultural perspectives on inclusive education.

5. Conclusion

The findings of this study underscore the urgent need for higher education institutions to embed trauma-informed practices into teaching, curricula, and institutional culture. Teachers and students across Romania, Greece, Slovenia, and Ireland consistently emphasized the challenges of limited services, stigma, and insufficient training, alongside a strong demand for safe, inclusive, and supportive learning environments.

The HEAL curriculum responds to these challenges by offering a structured, six-module framework that integrates trauma-informed principles into higher education teaching and teacher education. By addressing both pedagogical strategies and systemic responsibilities, HEAL represents a significant educational innovation. Its cross-national development further enhances its relevance, demonstrating how diverse European contexts can collaborate to create transferable solutions with global applicability.

For the international teaching and teacher education community, this study contributes three key insights: Trauma-informed pedagogy must be understood as both a teaching strategy and an institutional commitment.

Curriculum innovation, such as HEAL, provides a concrete mechanism for scaling trauma-informed practices across higher education.

Cross-national projects play a vital role in advancing inclusive education, ensuring that innovations resonate beyond local contexts.

Future research should build on this work by evaluating the long-term impact of the HEAL curriculum on teaching practices, student well-being, and institutional culture. Longitudinal studies and larger samples across additional countries could strengthen the evidence base and support the development of global standards for trauma-informed teacher education.

In conclusion, the HEAL project demonstrates that building inclusive learning communities requires not only awareness but also actionable, curriculum-based innovation. By embedding trauma-informed practices into the fabric of higher education, institutions can better prepare educators, support students, and contribute to a more equitable and resilient global academic community.

Acknowledgment: This research was conducted as part of *Higher Education for All: Learning Environments Built on Trauma-Informed Teaching and Communication (HEAL)*, project number 2023-1-RO01-KA220-HED-000167223, within the framework of European higher education cooperation, co-funded by the Erasmus+ Programme of the European Union. The authors extend their sincere

appreciation to the academic staff, students, and industry representatives involved in the pilot testing and evaluation of the HEAL project. Their valuable feedback played a crucial role in validating the project's outcomes and ensuring their relevance to both educational and professional contexts.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ainscow, M. (2020). Promoting inclusion and equity in education: Lessons from international experiences. *Nordic Journal of Studies in Educational Policy, 6*(1), 7–16. https://doi.org/10.1080/20020317.2020.1729587
2. Berger, E. (2019). Trauma-informed teaching in higher education: Pedagogy for the new age. *Journal of Teaching and Learning, 13*(2), 45–57. https://doi.org/10.22329/jtl.v13i2.5933
3. Berger, E. (2020). Trauma-informed practices in teacher education: Developing inclusive pedagogy. *Teaching and Teacher Education, 92*, 103043. https://doi.org/10.1016/j.tate.2020.103043
4. Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology, 3*(2), 77–101. https://doi.org/10.1191/1478088706qp063oa
5. Brunzell, T., & Norrish, J. (2021). Trauma-informed positive education: Using positive psychology to strengthen vulnerable students. *Contemporary School Psychology, 25*(1), 89–101. https://doi.org/10.1007/s40688-020-00304-9
6. Brunzell, T., Waters, L., & Stokes, H. (2019). Shifting teacher practice in trauma-affected classrooms: Engaging teachers with trauma-informed professional learning. *School Mental Health, 11*(3), 600–614. https://doi.org/10.1007/s12310-018-09308-8
7. Carello, J., & Butler, L. D. (2015). Practicing what we teach: Trauma-informed educational practice. *Journal of Teaching in Social Work, 35*(3), 262–278. https://doi.org/10.1080/08841233.2015.1030059
8. Carello, J., & Butler, L. D. (2020). Potentially perilous pedagogies: Teaching trauma is not the same as trauma-informed teaching. *Journal of Trauma & Dissociation, 21*(2), 153–167. https://doi.org/10.1080/15299732.2019.1678212
9. Cavanaugh, B. (2016). Trauma-informed classrooms and schools. *Beyond Behavior, 25*(2), 41–46. https://doi.org/10.1177/107429561602500206
10. Chafouleas, S. M., Johnson, A. H., Overstreet, S., & Santos, N. M. (2016). Toward a blueprint for trauma-informed service delivery in schools. *School Mental Health, 8*(1), 144–162. https://doi.org/10.1007/s12310-015-9166-8
11. Craig, S. E. (2016). *Trauma-sensitive schools: Learning communities transforming children's lives, K–5*. Teachers College Press.
12. Harvey, A., McDermott, B., & Scott, J. (2021). Trauma-informed universities: A framework for mental health in higher education. *Journal of Higher Education Policy and Management, 43*(2), 174–187. https://doi.org/10.1080/1360080X.2020.1816480
13. Mulcahy, D., Kostogriz, A., & Barnacle, R. (2022). Reimagining pedagogy after the pandemic: A trauma-informed perspective. *Higher Education Research & Development, 41*(5), 1411–1425. https://doi.org/10.1080/07294360.2022.2036654
14. Substance Abuse and Mental Health Services Administration (SAMHSA). (2014). *SAMHSA's concept of trauma and guidance for a trauma-informed approach* (HHS Publication No. SMA 14-4884). U.S. Department of Health and Human Services.
15. Thomas, M. S., Crosby, S., & Vanderhaar, J. (2020). Trauma-informed practices in schools across two decades: An interdisciplinary review of research. *Review of Research in Education, 44*(1), 422–452. https://doi.org/10.3102/0091732X20907368

16. UNESCO. (2020). *Education for sustainable development: A roadmap*. United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000374802
17. Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.
18. https://heal-erasmus.eu/

INNOVATIVE LEARNING AND TEACHING PRACTICES FOR DIGITAL TWINS: DESIGNING INTERACTIVE EDUCATIONAL CONTENT

Dănuța Magdalena Pruneanu
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre
Ana Cristina Lemnaru
Researcher, PhD, National University of Science and Technology Politehnica Bucharest, Pitești University Centre

Abstract: *Digital Twin (DT) technologies are increasingly recognized as a transformative force in higher education, enabling HED educators and students to engage with real-world systems through virtual replicas. Digital transformation is reshaping the higher education landscape, requiring curricula that prepare students with the skills necessary for Industry 4.0 and beyond. Digital Twins (DTs)—virtual replicas of physical systems synchronized with real-time data—offer significant opportunities in education, research, and innovation. They provide students with a safe yet dynamic environment to explore concepts, test scenarios, and develop problem-solving skills relevant across sectors such as engineering, healthcare, energy, and smart cities. This article illustrates how virtual replicas can be used not only for industry but also for innovative pedagogy—helping students develop the digital readiness, problem-solving skills, and adaptability required in a rapidly evolving technological landscape.*

Our findings highlight how carefully designed digital resources can foster engagement, deepen understanding, and enhance higher education digital readiness.

Keywords: *Digital Twins; higher education; problem-solving skills; DT applications; research*

1. Introduction

The rapid pace of digital transformation is reshaping higher education and pushing universities to rethink how they prepare students for an increasingly complex world of work. Curricula today must go beyond theory and equip learners with the digital skills and adaptability demanded by Industry 4.0. One of the most promising tools to support this shift is the Digital Twin (DT) - a virtual representation of a physical object, system, or process that is kept up to date through real-time data.

Unlike static models or simulations, a DT combines multiple elements: the real-world entity, its digital replica, continuous data connections, and advanced analytics. This combination allows users to monitor, simulate, and predict system behavior in a manner that mirrors real-life conditions. Originally used in aerospace engineering, DTs have since expanded into manufacturing, healthcare, and energy study fields, where they support predictive maintenance, personalized medicine, and smart grid optimization (Boschert & Rosen, 2016; Georgescu & Marin, 2018).

Recently, DTs have also begun to move into the educational domain. Students can explore complex systems in safe, virtual environments, where they can test ideas, run scenarios, and see the impact of different decisions without the risks or costs of real-world experimentation (Fuller et al., 2020). For universities, this means not only teaching the technical aspects of DTs but also using them as a pedagogical tool to foster problem-solving, adaptability, and critical thinking—skills that are at the core of Industry 4.0.

Simultaneously, integrating DTs into education is not without challenges. Universities need robust digital infrastructure, well-prepared teaching staff, and inclusive design approaches to make these resources accessible and engaging for all learners (Flaga & Pacholczak, 2022). To support this process,

structured digital resources, such as interactive e-books, have been developed. One such e-book offers a modular approach to DT education, covering definitions, applications, enabling technologies, challenges, and future trends within the project EUDiTi – Europe Digi Twins, 2023-1-MT01-KA220-HED-000166976. The e-book also includes visual explanations, case studies, and the interactive exercises designed to make abstract concepts easier to understand and apply.

Feedback from students and HED educators has been highly positive. Evaluations show that the e-book is accurate, complete, and relevant to both learning and teaching needs. Users particularly valued the inclusion of real-world case studies and interactive components, which made the content more engaging and applicable. These results suggest that well-designed digital resources can play a vital role in helping higher education institutions integrate DTs into their curricula. Our article builds on these insights. This study examines the design, structure, and validation of the interactive resources on DTs, and explores their potential as teaching and learning tools in higher education. The findings highlight not only the value of DTs for industry but also for their role in creating innovative pedagogies that prepare students for a rapidly evolving digital landscape.

2. Theoretical Background

The concept of the Digital Twin (DT) has its roots in aerospace engineering. DTs have evolved into complex, data-driven systems that are now widely used in manufacturing, healthcare, energy, and smart city development (Fuller, Fan, Day, & Barlow, 2020). DTs are distinguished from traditional models or simulations by their capacity for real-time synchronization: they continuously integrate data from physical entities through sensors and Internet of Things (IoT) devices, ensuring that the virtual counterpart mirrors the real object with high fidelity (Georgescu & Marin, 2018).

A DT comprises four interconnected elements: the physical entity, the digital replica, the data connections, and the analytics and simulations that transform data into actionable insights (Flaga & Pacholczak, 2022). The baseline data is provided by the physical entity—whether a turbine, a bridge, or a car engine. A DT cannot exist without it. This dependency is not merely conceptual; all measurements originate from real-world behavior and conditions. Romanian researchers emphasize this link, noting that the effectiveness of predictive maintenance in industrial DTs depends on robust and calibrated sensor networks that reduce downtime and extend asset lifespan (Georgescu & Marin, 2018).

The digital replica represents the physical system's virtual mirror. Advances in 3D modeling and simulation allow engineers to create replicas that capture structural, material, and functional aspects. Unlike static CAD models, these replicas are continuously updated through dynamic synchronization, enabling adaptive feedback loops. For example, in an educational context, a DT of a smart classroom might not only mirror environmental conditions such as temperature, lighting, and air quality but also recommend efficiency-enhancing adjustments—like dimming lights when natural sunlight increases or adjusting ventilation during peak occupancy. These insights can then feed back into the physical system, creating a continuous loop of monitoring, learning, and optimization (Marinescu, 2020).

The data connections between physical and digital layers act as the nervous system of the DT. IoT devices continuously collect environmental and operational data, which are transmitted through networks that may rely on 5G, Wi-Fi, or hybrid systems. Hybrid storage, which combines local servers for low-latency processing with cloud solutions for large-scale analytics, is becoming increasingly popular for educational applications (Belik & Rubanenko, 2023). A similar challenge arises in education when integrating digital twin platforms with existing learning management systems (LMS). For instance, a DT of a laboratory experiment may need to exchange data seamlessly with Moodle or Blackboard so that students' progress, experiment results, and predictive simulations are automatically recorded in their course modules. Without interoperability, such educational DTs would remain isolated tools, limiting their pedagogical value. Simulations provide a unique advantage in education: they allow learners to test

"what if" scenarios without risk, bridging theory and practice in a safe environment (Flaga & Pacholczak, 2022).

In higher education, these theoretical dimensions translate into significant pedagogical opportunities. DTs support experiential learning by allowing students to interact with complex systems virtually. They also promote data literacy, as learners must engage with accuracy, consistency, and validation issues when interpreting DT-generated data. Structured educational resources such as the recently developed interactive e-book have been proven particularly effective in making these concepts accessible. Feedback from students and instructors confirms that integrating DT exercises—ranging from quizzes and crosswords to predictive maintenance simulations—not only strengthens comprehension but also boosts engagement and motivation (E-Book Development Report, 2025).

Taken together, the theoretical framework of DTs highlights their dual role: as technological tools driving industrial transformation, and as pedagogical innovations that enrich higher education teaching and learning. Universities can help students develop digital readiness, adaptability, and problem-solving skills that align with the demands of Industry 4.0 by embedding DT concepts into structured resources. (Marinescu, 2020; Belik & Rubanenko, 2023).

3. Research Body

The process of developing interactive educational content on Digital Twins (DTs) was conducted in carefully structured phases. Each phase built on the previous one, moving from theoretical exploration toward applied educational design and evaluation.

Phase 1: Literature Review and Conceptual Framework

The first phase of the research began with an extensive review of the literature, designed to capture how Digital Twin (DT) technologies are currently applied across different fields. Universities can help students develop digital readiness, adaptability, and problem-solving skills that align with the demands of Industry 4.0 by embedding DT concepts into structured resources (Georgescu & Marin, 2018). In the energy sector, they are used to balance supply and demand, improve the integration of renewable sources, and manage the complexity of smart grids. In healthcare, DTs help design patient-specific treatments and test medical devices, while they are applied in urban planning, infrastructure monitoring, and sustainability projects in smart cities (Fuller, Fan, Day, & Barlow, 2020). Taken together, these examples demonstrate the versatility of DTs and their value in improving decision-making in complex environments. They allow systems to be tested through simulations, support predictive analytics to prevent faults, and help organizations reduce waste and energy consumption. DTs are consistently described as tools that increase efficiency, safety, and sustainability, but their effectiveness depends on reliable data, interoperability between systems, and real-time synchronization (Flaga & Pacholczak, 2022).

The review did not stop at industry applications. The study also considered research on digital learning tools and interactive technologies in higher education. Studies in this area suggest that students are more engaged and capable of solving problems when they work with immersive, data-driven resources. They are more engaged and more capable of solving problems, especially when abstract theories are reinforced through simulation-based practice (Belik & Rubanenko, 2023). By combining industry lessons with education insights, the research team was able to identify the concepts most relevant to teaching: the integration of physical and digital systems, the use of feedback loops, and the application of predictive modeling.

This analysis led to the development of a conceptual framework that combined industrial best practices with pedagogical needs. The framework provided the foundation for structuring the DT learning materials, ensuring that they were not only technically sound but also aligned with effective teaching

strategies. In this way, DTs were positioned as more than a technological innovation—they became a teaching and learning tool capable of preparing students with the competencies needed to succeed in Industry 4.0.

Phase 2: Course Outline and e-Book Development

Building on the literature review's insights, the second phase focused on designing a structured course outline and e-book that could act as a cornerstone resource for both students and higher education educators. The aim was not simply to compile information about Digital Twins (DTs), but to transform complex technical concepts into accessible, engaging, and pedagogically meaningful learning materials.

The e-book was carefully structured around the established conceptual framework in Phase 1. It begins with clear definitions of DTs, followed by explanations of their fundamental components: the physical entity, the digital replica, the data connections that link the two, and the analytics and simulations that provide insights. Each of these elements was introduced step by step, allowing learners to build a layered understanding of how DT systems function as a whole.

To ensure relevance and application, the resource integrates real-world case studies from leading industries. For example, GE's use of DTs in monitoring jet engines illustrated how predictive maintenance can prevent costly failures in aviation, while Siemens' deployment of virtual power plants highlighted how DTs can optimize energy distribution and support renewable integration. These cases served as bridges between theory and practice, showing students how the principles they were learning are already shaping global industries.

Strong emphasis was also placed on visual learning. Recognizing that many DT processes—such as feedback loops, dynamic synchronization, or data pipelines—are abstract and difficult to grasp through text alone, the e-book incorporated various visual aids. Diagrams, infographics, and interactive graphics were embedded to break down these complex systems into digestible steps. For instance, feedback loops were illustrated through stepwise flows from the physical entity to the sensor, digital model, analysis, and back to the physical system. This combination of text and visualization made the material both more engaging and easier to understand (E-book Course Outline, 2024).

The design philosophy behind the e-book prioritized pedagogical inclusivity. The resource was modular, meaning that educators could integrate it flexibly into existing curricula, whether in traditional classroom settings, blended courses, or fully online programs. Each section was designed to stand on its own, allowing instructors to select the content most relevant to their teaching goals, while still maintaining coherence across the complete e-book. This modularity also encouraged self-directed learning, enabling students to explore topics at their own pace and revisit sections as needed.

By the end of this phase, what had begun as an abstract conceptual framework was transformed into a concrete educational tool. The e-book not only communicated the technical aspects of DTs with clarity but also offered an engaging, interactive, and adaptable resource that could be used across different teaching and learning contexts. It provided a solid foundation upon which the later phases—content design, exercises, and validation—could be built.

Phase 3: Content Design for Education

The third phase shifted the focus from theory to pedagogy, concentrating on how Digital Twin (DT) concepts could be adapted for higher education settings in ways that were both engaging and effective. While earlier stages of the project laid out the technical foundation of DTs, this stage emphasized how those ideas could be transformed into meaningful learning experiences for students.

To achieve this, the team designed a suite of interactive exercises that encouraged students to actively engage with key DT principles rather than passively absorb information. Traditional formats such as multiple-choice quizzes were used to check comprehension, but the content design went far

beyond this. Crossword puzzles, for example, helped learners familiarize themselves with essential DT terminology, while sequencing activities challenged them to think critically about processes such as data pipelines or feedback loops. Hotspot activities further deepened understanding by asking students to identify sensor placements on virtual diagrams or highlight predictive alerts on digital dashboards. Each task was deliberately chosen to reinforce the most important concepts, including the role of sensors in capturing data, the need for high-quality information to ensure accuracy, and the application of simulations to predict and prevent system failures (https://euditi-project.eu/activities/).

Beyond reinforcing technical knowledge, these exercises were designed with pedagogical innovation in mind. They promoted active learning by placing students in exploratory roles where they could test ideas, make mistakes, and immediately receive feedback. This approach turned abstract concepts like "dynamic updates" or "interoperability" into concrete, hands-on learning moments. The students were not only asked to recall definitions but also to apply them in simulated real-world contexts - mirroring the problem-solving and critical-thinking skills demanded in Industry 4.0.

Equally important was the attention paid to inclusivity and accessibility. The content was modular and adaptable, making it suitable for diverse learning environments—whether face-to-face, blended, or online. Activities were designed to cater to different learning styles, from visual learners who benefited from diagrams and infographics to kinesthetic learners who thrived on interactive sequencing and hotspot tasks. The module ensured that all students could access and benefit from the material, regardless of background or preferred way of learning, by building in flexibility.

Through this phase, the project demonstrated that DTs are not only a subject of study but also a pedagogical tool in themselves. The design bridged the gap between technical rigor and educational innovation by embedding them in interactive, student-centered content, preparing students to approach complex digital systems with confidence and adaptability.

Phase 4: Validation and Evaluation

The final phase consisted of validation through pilot testing with students, educators, and industry representatives. Feedback was collected via surveys and focus groups to assess both the usability of the e-book and its pedagogical effectiveness. Results were highly encouraging:

- 100% of the respondents confirmed that the content was accurate and complete.
- 91.7% rated navigation and ease of access positively, underlining the resource's intuitive design.
- 83.3% expressed overall satisfaction, with a rating of 4 or 5 out of 5 (E-Book Development Report, 2025).

Participants particularly valued the inclusion of real-world case studies, which made abstract concepts tangible, and many expressed a desire for even more interactive features in future iterations. Strong completion rates and positive feedback confirmed that the resource not only met but exceeded initial expectations, validating its potential for long-term use in higher education.

4. Research Results

The results of this study show that Digital Twins (DTs) can be successfully integrated into higher education when supported by well-structured and interactive resources. The evaluation of the e-book and its complementary activities highlighted clear benefits for not only students but also for educators and industry representatives.

The biggest gains for students came from working with simulations and predictive analytics exercises. These activities encouraged the participants to explore "what if" scenarios, follow feedback loops, and anticipate how systems might behave under different conditions. Because the experiments took place in a virtual space, learners could take risks and test ideas without the costs or dangers of working with physical equipment. Abstract ideas such as data synchronization, predictive maintenance,

and interoperability became concrete and memorable. These findings are consistent with earlier studies showing that simulation-based approaches make learning more meaningful and strengthen problem-solving skills (Flaga & Pacholczak, 2022).

In turn, educators valued the flexibility of the e-book. Its modular design meant that content could be slotted into existing courses with little effort, whether in traditional classroom settings or online environments. The teachers pointed out that real-world case studies gave students practical points of reference, while the interactive tasks supported active learning methods. Beyond technical literacy, the resource also encouraged pedagogical innovation, offering staff a ready-to-use toolkit for updating or diversifying their teaching practice.

Student engagement emerged as another key strength. The completion rates of the modules were consistently high, and feedback indicated that the interactive elements—such as quizzes, crosswords, sequencing tasks, and hotspot activities—were especially effective in maintaining motivation. Learners described the activities as both challenging and rewarding, with many noting that they promoted a deeper sense of participation compared to traditional text-based learning. The high satisfaction scores reported in the evaluation (over 83% of participants rating the e-book 4 or 5 out of 5) further underline its success as a motivating learning tool (E-Book Development Report, 2025).

Another important outcome was student engagement. Module completion rates were high, and feedback revealed that the interactive activities—such as quizzes, crosswords, sequencing tasks, and hotspot challenges—were not only enjoyable but also motivating. Learners described them as both challenging and rewarding, noting that they promoted a stronger sense of participation compared to conventional text-based study. High satisfaction scores confirmed this trend, with more than 83% of students positively rating the e-book (E-Book Development Report, 2025).

Beyond academia, representatives from SMEs and other professionals acknowledged the usefulness of the e-book in bridging digital skills gaps. The resource offered an accessible introduction to DT concepts while also demonstrating their practical relevance for Industry 4.0 applications such as predictive maintenance, smart energy management, and process optimization. This feedback reinforces the dual function of the e-book: as a pedagogical resource for students and a training tool for professionals seeking to adapt to digital transformation.

5. Conclusion

The research presented in this study demonstrates that Digital Twins (DTs) are not only technological innovations but also powerful enablers of innovative pedagogy in higher education. Institutions can create meaningful opportunities for students to engage with complex systems in dynamic and accessible ways by embedding DT concepts into structured resources such as e-books, modular course outlines, and interactive exercises.

DT-based learning fosters digital readiness, adaptability, and problem-solving skills, preparing learners to address the challenges of Industry 4.0 and the wider digital society. The interactive elements developed—ranging from quizzes and crosswords to simulations and predictive maintenance scenarios - proved particularly effective in translating theory into practical application. Moreover, the integration of real-world case studies helped students connect their learning with professional contexts, bridging the gap between academia and industry.

At the same time, the e-book's adaptability and supporting content highlight the broader pedagogical value of DTs. HED educators can integrate the materials into both in-person and online environments, thereby supporting flexible teaching approaches that align with contemporary higher education needs. Industry stakeholders also confirmed the relevance of DT education for workforce development, underscoring the dual role of these resources in strengthening both academic learning and professional skills.

These results confirm that Digital Twin education directly contributes to the wider mission of higher education: to prepare students for the realities of a rapidly evolving technological landscape while nurturing the capacity for innovation, critical thinking, and lifelong learning.

Acknowledgment: This research was carried out within EUDiTi - Europe Digi Twins, numărul: 2023-1-MT01-KA220-HED-000166976, with the support of a European higher education cooperation framework, co-funded by the Erasmus+ Programme of the European Union. The authors gratefully acknowledge the contributions of the academic staff, students, and industry representatives who participated in the pilot testing and evaluation of the Digital Twin project. Their feedback was essential in validating the content of the outcomes and ensuring their relevance for both educational and professional contexts.

BIBLIOGRAPHY:

1. Belik, I., & Rubanenko, A. (2023). *Digital twins in higher education: Challenges and opportunities*. Education and Information Technologies, 28(2), 1743–1761.
2. Boschert, S., & Rosen, R. (2016). Digital twin—the simulation aspect. In *Mechatronic Futures* (pp. 59–74). Springer.
3. Flaga, P., & Pacholczak, M. (2022). Digital twins in education: Concept, implementation, and challenges. *Journal of Intelligent & Fuzzy Systems, 43*(6), 7079–7091.
4. Fuller, A., Fan, Z., Day, C., & Barlow, C. (2020). Digital twin: Enabling technologies, challenges and open research. *IEEE Access, 8,* 108952–108971.
5. Georgescu, M., & Marin, I. (2018). Digital twins and predictive maintenance in manufacturing. *Journal of Industrial Engineering and Management, 11*(2), 389–404.
6. [E-Book Course Outline]. (2024). *Course Outline for Digital Twins*. Internal document.
7. [E-Book Development Report]. (2025). *E-book development report February 2025*. Internal evaluation document.
8. https://euditi-project.eu/

MINDFULNESS - BASED INTERVENTIONS FOR MANAGING ANXIETY IN EIGHTH GRADE STUDENTS

Diana Chisăliță
Lecturer, PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad
Corina Földi
Assist. Prof., PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: *In the context of increasing concern for adolescents' mental health, this study examines the effectiveness of an integrated mindfulness and psychoeducation program in reducing anxiety and perceived stress among 8th-grade students from an underprivileged rural school (N = 30). The study employs a pre-post intervention design, with evaluations conducted before and after the program implementation using the SCARED scale for anxiety and the Perceived Stress Questionnaire (Levenstein et al., 1993) for stress. T-test results indicate a significant reduction in most of the evaluated subscales, as well as a significant decrease in perceived stress, supported by lower post-intervention median values. The program included mindfulness sessions focused on conscious breathing and body scan techniques, as well as cognitive-behavioral psychoeducation targeting emotional awareness and the restructuring of dysfunctional automatic thoughts. The program's effectiveness and the positive response from students in a vulnerable educational setting support the need to integrate coping strategies and emotional education within schools. The contribution of this research lies in the empirical validation of an intervention in an underprivileged rural school, and in the recommendation for its large-scale implementation to prevent emotional disorders in adolescents.*

Keywords: *Anxiety; Mindfulness; perceived stress; rural environment; school*

1. INTRODUCERE

Studiile recente au constatat o creștere alarmantă a simptomelor anxioase în rândul copiilor și adolescenților, fenomen ce afectează semnificativ bunăstarea acestora și performanța școlară. Acestea arată că aproximativ unul din trei copii suferă de tulburări anxioase, cu rate de incidență în rândul adolescenților care ajung până la 72%, fiind asociate cu riscuri majore precum retragerea socială, tulburările de somn și chiar tendințele suicidare (Zenner și colab., 2014). Jonathan Haidt (2024) susține că această situație reflectă o „reconfigurare a copilăriei", corelată cu utilizarea excesivă a tehnologiei, fragmentarea atenției și diminuarea rezilienței emoționale.

În acest context, devine stringentă necesitatea unor intervenții psihologice eficiente, implementate în mediul școlar, pentru susținerea sănătății mintale a elevilor. Intervențiile bazate pe mindfulness au câștigat popularitate în ultimul deceniu, fiind asociate cu multiple beneficii: reducerea stresului și a anxietății, reglarea emoțională, îmbunătățirea atenției și consolidarea funcțiilor executive. Meta-analizele din literatura de specialitate (Zenner și colab., 2014) au confirmat eficiența acestor intervenții în mediul educațional, subliniind impactul lor pozitiv asupra ajustării socio-emoționale a elevilor.

Studiul de față investighează impactul unui program de intervenție bazat pe mindfulness asupra simptomelor anxioase și nivelului de stres perceput la un grup de elevi de clasa a VIII-a dintr-o școală rurală defavorizată. Evaluarea a fost realizată prin utilizarea scalei SCARED (pentru anxietate) și a Chestionarului de Stres Perceput (Levenstein și colab., 1993), aplicate înainte și după intervenție. Programul a inclus exerciții de respirație de relaxare, meditație de tip body scan, psihoeducație cognitiv-comportamentală și activități de conștientizare emoțională, desfășurate pe o perioadă de 7 luni.

Scopul studiului este de a contribui la validarea intervențiilor bazate pe mindfulness în școlile din România, în special în medii vulnerabile, și de a oferi o bază empirică pentru integrarea acestor programe în curriculumul educațional, ca mijloc de prevenție și sprijin pentru sănătatea mintală a elevilor.

2. METODĂ

2.1.OBIECTIVELE STUDIULUI

Prezenta cercetare a urmărit îndeplinirea unei serii de obiective specifice. În primul rând, s-a avut în vedere determinarea măsurii în care participarea la un program de intervenție bazat pe mindfulness conduce la o reducere semnificativă a anxietății generale în rândul elevilor de clasa a VIII-a. În al doilea rând, s-a urmărit analiza evoluției scorurilor la subscalele SCARED (panică, anxietate generalizată, anxietate de separare, anxietate socială și evitare școlară) înainte și după implementarea intervenției. În al treilea rând, s-a vizat evaluarea modificărilor nivelului de stres perceput, măsurat prin intermediul scalei PSQ, ca urmare a aplicării programului de intervenție.

De asemenea, studiul a fost ghidat de următoarele întrebări de cercetare:

1. În ce măsură contribuie intervenția bazată pe mindfulness la reducerea simptomelor de anxietate generală în rândul elevilor de clasa a VIII-a din mediul rural;
2. Ce modificări apar la nivelul fiecărei dimensiuni specifice a anxietății (panică, anxietate generalizată, anxietate de separare, anxietate socială și evitare școlară) după participarea la program;
3. Determină intervenția bazată pe mindfulness o reducere semnificativă a stresului perceput al elevilor;
4. Pot programele de mindfulness fi implementate în mod eficient în școlile defavorizate, ca modalitate de susținere a sănătății mintale a elevilor?

2.2.PARTICIPANȚI

Populația-țintă a fost constituită din copii de vârstă școlară (clasa a VIII-a) provenind din mediul rural, selectați prin eșantionare de convenienț, cu un număr total de 30 de elevi. Procedura de selecție a avut în vedere două aspecte principale. În primul rând, nivelul de stres resimțit de elevi în ultimul an de gimnaziu, în special în legătură cu examenul de Evaluare Națională, ceea ce a făcut ca intervenția să fie deosebit de relevantă pentru nevoile lor. În al doilea rând, contextul demografic: școală rurală cu acces limitat la consiliere psihologică, caracterizată preponderent de medii familiale dezorganizate și cu resurse reduse în ceea ce privește accesul la informații și la strategii adaptative de coping pentru gestionarea stresului și anxietății. De asemenea, considerăm că acest grup de vârstă este mai receptiv la tehnicile de mindfulness, având capacitatea cognitivă necesară pentru a înțelege și aplica aceste practici.

2.3.PROCEDURĂ ȘI CONSIDERAȚII ETICE

Considerațiile etice au inclus obținerea consimțământului informat din partea părinților și a conducerii școlii, asigurarea confidențialității și anonimatului datelor tuturor participanților, precum și informarea acestora cu privire la posibilitatea de a se retrage din studiu în orice moment, fără consecințe. Colectarea datelor a fost realizată prin intermediul chestionarelor în format tipărit (paper-and-pencil), cu un timp de completare de aproximativ 30 de minute atât pentru evaluarea inițială (pre-intervenție), cât și pentru cea finală (post-intervenție). Durata exercițiilor de respirație și meditație a fost monitorizată cu ajutorul unui cronometru, pentru a asigura o cuantificare precisă în cadrul fazei de intervenție.

2.4.INSTRUMENTE

2.4.1. Screen for Child Anxiety Related Emotional Disorders (SCARED)

Instrumentul SCARED reprezintă un instrument psihometric utilizat pe scară largă pentru evaluarea simptomelor anxioase la copii și adolescenți cu vârste între 8 și 18 ani. Acesta are mai multe versiuni, incluzând varianta de auto-raport pentru copil și varianta de raport parental, fiecare conținând 41 de itemi

corespunzători criteriilor de diagnostic pentru diverse tulburări anxioase prezentate în DSM-V. Datorită fiabilității, validității și sensibilității sale în raport cu diferite tipuri de tulburări anxioase, este utilizat frecvent atât în mediul clinic, cât și în cel de cercetare.

Calitățile psihometrice ale instrumentului SCARED, raportate în literatura de specialitate, sunt următoarele: fiabilitate prin consistență internă (SCARED prezintă o consistență internă ridicată, ceea ce indică faptul că itemii din cadrul fiecărei subscale sunt coerenți și măsoară constructe similare); fiabilitate test–retest (studiile au evidențiat o fiabilitate test–retest adecvată, cu corelații cuprinse între 0,70 și 0,90, pe perioade între o săptămână și trei luni, demonstrând că instrumentul furnizează scoruri stabile în timp (Birmaher și colab., 1997). Validitatea de conținut este relevata prin faptul ca cercetările au arătat că scorurile SCARED corelează puternic cu alte instrumente consacrate de evaluare a anxietății, precum Multidimensional Anxiety Scale for Children (MASC) și Revised Children's Manifest Anxiety Scale (RCMAS), indicând faptul că acesta măsoară în mod eficient anxietatea. Validitate factorială reiese conform studiilor prin faptul ca SCARED prezintă o structură pe cinci factori, corespunzătoare unor domenii specifice ale anxietății: panică/simptome somatice, anxietate generalizată, anxietate de separare, anxietate socială și evitare școlară.

2.4.2. Perceived Stress Questionnaire (PSQ)

Chestionarul de Stres Perceput (PSQ), elaborat de Levenstein și colab. în 1993, reprezintă un instrument psihometric destinat evaluării nivelului subiectiv al stresului perceput în ultimele patru săptămâni. Spre deosebire de alte scale de stres (de exemplu, Perceived Stress Scale – PSS), PSQ pune accentul mai puțin pe evenimentele stresante obiective și mai mult pe percepția individuală a stresului, integrând dimensiuni cognitive, emoționale și comportamentale.

Instrumentul a fost utilizat atât în cercetarea clinică, cât și în contexte educaționale și organizaționale. Acesta cuprinde 30 de itemi care pot fi analizați global sau pe mai multe dimensiuni, precum: tensiune, oboseală, iritabilitate, lipsa bucuriei, îngrijorare, dorința de control, sentimentul de autoeficacitate și conflictele. Respondenții evaluează frecvența cu care au experimentat diverse stări asociate stresului pe o scală Likert în 4 puncte. Analizele factoriale confirmatorii au susținut structura multidimensională a scalei, evidențiind coerența itemilor care reflectă aceeași dimensiune a stresului perceput, validând astfel validitatea sa factorială. Având în vedere că studiile au demonstrat sensibilitatea PSQ la intervenții psihologice și programe de reducere a stresului, ceea ce îl face adecvat studiilor de intervenție precum cercetarea de față, acesta îndeplinește și criteriul de sensibilitate la schimbare.

2.5.DESCRIEREA INTERVENȚIEI

Intervenția bazată pe mindfulness pentru reducerea anxietății este fundamentată pe principii științifice validate empiric și susținute de dovezi. Aceasta s-a desfășurat pe o perioadă de șapte luni, cu frecvență săptămânală. Intervenția a vizat trei piloni principali: exerciții de respirație, meditație ghidată și psihoeducație.

În cadrul sesiunilor, elevii au fost instruiți să practice mai multe tehnici cu aplicabilitate la nivel somatic. Respirația de relaxare a avut ca scop reducerea tensiunii psihofiziologice și creșterea stării de calm; elevii erau ghidați să observe și să conștientizeze propriul ritm respirator. Respirația diafragmatică a fost destinată activării sistemului nervos parasimpatic, pentru reducerea reacțiilor de stres și îmbunătățirea oxigenării cerebrale, favorizând relaxarea profundă. Respirația „box breathing” a fost orientată spre creșterea atenției, reducerea neliniștii și reglarea emoțională. În acest exercițiu, elevii practicau un tipar respirator în patru etape: inspiratie – menținere – expiratie – menținere, fiecare fază având durata de 4 secunde. Meditația ghidată de relaxare a inclus două practici esențiale pentru reducerea stresului și anxietății. Meditația de tip body scan a fost introdusă pentru a crește conștientizarea senzațiilor corporale și eliberarea tensiunii acumulate; elevii au fost ghidați să își focalizeze progresiv atenția asupra diferitelor părți ale corpului, observând senzațiile și relaxându-le treptat. Vizualizarea

„locului sigur” a fost menită să inducă un sentiment de siguranță emoțională și stabilitate; elevii erau ghidați să își imagineze un spațiu în care se simțeau protejați, conectându-se mental la detaliile vizuale, auditive și senzoriale ale acestuia, pentru a genera un efect de calmare.

Componenta de psihoeducație integrată în program a inclus discuții ghidate despre emoțiile de bază: frică, furie, vinovăție, rușine, bucurie, tristețe, iubire și durere. Demersul a urmat modelul cognitiv-comportamental, vizând identificarea și restructurarea gândurilor automate negative asociate emoțiilor intense. Accentul a fost pus pe evidențierea legăturii dintre gândurile disfuncționale, reacțiile emoționale și comportamentele rezultate, oferind elevilor atât instrumente conceptuale, cât și practice pentru gestionarea mai eficientă a răspunsurilor în situații provocatoare. Aceste activități au urmărit dezvoltarea abilităților de autoreglare emoțională și reducerea comportamentelor reactive-agresive sau evitante, frecvent asociate nivelurilor ridicate de anxietate. Structura fiecărei sesiuni a fost următoarea:

1. Primele 10 minute exerciții de respirație;
2. Următoarele 15 minute meditație ghidată;
3. 20 de minute de activități de conștientizare și gestionare a emoțiilor. Sesiunea se încheia fie cu o meditație de relaxare, fie cu un exercițiu de respirație pentru relaxare, alegerea fiind lăsată la latitudinea elevilor.

2.6.DESIGN EXPERIMENTAL

Cercetarea a urmat o metodologie cantitativă, utilizând un design cvasi-experimental de tip pre-test – intervenție – post-test, fără grup de control. A fost inclus un grup experimental, în care variabila independentă a fost reprezentată de intervenția bazată pe mindfulness (exerciții de respirație, meditație și durata acestora), iar variabilele dependente au fost reprezentate de nivelurile de anxietate (măsurate prin scala standardizată SCARED) și de nivelul de stres perceput (evaluat prin Chestionarul de Stres Perceput – PSQ).

2.7.IPOTEZE

2.7.1. Ipoteza 1: Reducerea simptomelor anxioase

Participanții care parcurg programul de intervenție bazat pe mindfulness vor înregistra o scădere semnificativă a scorului total SCARED de la pre-intervenție la post-intervenție, indicând o reducere a simptomelor anxioase.

2.7.2. Ipoteza 2 : Reducerea scorurilor la subscale

Participanții care parcurg programul de intervenție bazat pe mindfulness vor prezenta o scădere semnificativă a scorurilor la subscalele SCARED de la pre-intervenție la post-intervenție, ceea ce indică o reducere a simptomelor anxioase specifice (tulburare de panică, anxietate generalizată, anxietate de separare, evitare școlară).

2.7.3. Ipoteza 3: Reducerea stresului perceput

Participanții care parcurg programul de intervenție bazat pe mindfulness vor înregistra o scădere semnificativă a scorurilor la Chestionarul de Stres Perceput (PSQ) de la pre-intervenție la post-intervenție.

2.8.ANALIZA DATELOR

Pentru analiza datelor colectate în cadrul acestei cercetări a fost utilizat software-ul PSPP, program de analiză statistică ce permite aplicarea atât a testelor parametrice, cât și a celor neparametrice. Evaluarea efectelor programului de intervenție bazat pe mindfulness asupra simptomatologiei anxioase a fost realizată prin compararea scorurilor obținute la testul SCARED, aplicat în două momente distincte: înainte (pre) și după (post) intervenție.

Pentru a determina semnificația statistică a diferențelor observate la nivelul fiecărei subscale (scor total, tulburare de panică, anxietate generalizată, anxietate de separare, anxietate socială și evitare școlară), au fost aplicate teste t pentru eșantioane pereche. În plus, au fost calculate medianele pre- și post-intervenție, corelațiile pentru eșantioane pereche și intervalele de încredere pentru diferențele obținute. Prin integrarea acestor analize s-a urmărit nu doar evaluarea relevanței statistice, ci și înțelegerea semnificației practice a efectului intervenției asupra nivelului de anxietate perceput de elevi.

2.9.REZULTATE

2.9.1. SCARED – Test t pentru eșantioane pereche

În ceea ce privește Scorul Total SCARED, rezultatele au indicat o scădere semnificativă a nivelurilor de anxietate, cu scoruri medii de M = 23,77 înainte și M = 7,51 după intervenție. Diferența a fost semnificativă din punct de vedere statistic, $t(29) = 6,01$, $p < .001$, cu un interval de încredere de 95% pentru diferență între 3,34 și 6,79. Corelația ridicată dintre cele două măsurători ($r = .925$, $p < .001$) indică o consistență puternică a scorurilor participanților. Intervalul de încredere nu include 0, demonstrând că diferența dintre pre- și post-intervenție este semnificativă statistic. Aceste rezultate sugerează că programul de intervenție a avut un efect semnificativ în reducerea simptomatologiei anxioase la participanți.

Pentru subscala Tulburare de Panică, diferența medie a fost de 2,83 puncte, iar analiza statistică a indicat un efect semnificativ, $t(29) = 5,16$, $p < .001$, cu un interval de încredere de 95% între 1,71 și 3,96. Corelația puternică dintre scorurile pre- și post-intervenție ($r = .909$, $p < .001$) indică o consistență ridicată a răspunsurilor.

Pentru subscala Anxietate Generalizată, scorurile medii au scăzut de la M = 6,43 înainte de intervenție la M = 5,73 după. Diferența de 0,70 puncte a fost analizată prin testul t pentru eșantioane pereche, rezultând semnificativ statistic: $t(29) = 2,54$, $p = .017$. Intervalul de încredere de 95% pentru diferența medie a fost între 0,14 și 1,26, sugerând că efectul intervenției este real. Corelația ridicată între scorurile pre- și post-intervenție ($r = .859$, $p < .001$) susține consistența măsurătorilor. Deși efectul este mai mic comparativ cu celelalte subscale, acesta rămâne semnificativ statistic, indicând un impact pozitiv asupra anxietății generalizate.

Subscala Anxietate de Separare a arătat o scădere a scorurilor medii de la 4,07 (pre) la 2,53 (post), evidențiind o reducere clară a simptomelor. Corelația dintre scorurile pre- și post-intervenție a fost moderată, dar semnificativă statistic ($r = .403$, $p = .027$), sugerând o relație între măsurători, deși mai puțin puternică comparativ cu alte subscale.

Pentru subscala Anxietate Socială, nu s-au observat diferențe semnificative statistic între scorurile pre- și post-intervenție. Scorul mediu înainte de intervenție a fost M = 4,43, iar după M = 4,53, diferența medie fiind de -0,10 puncte. Testul t pentru eșantioane pereche a indicat că această diferență nu este semnificativă statistic: $t(29) = -0,49$, $p = .630$, cu un interval de încredere de 95% între -0,52 și +0,32. Deși corelația dintre scoruri a fost ridicată ($r = .928$, $p < .001$), intervenția nu a produs o modificare semnificativă în nivelurile raportate de anxietate socială.

În cazul subscalei Evitare Școlară, scorurile medii au scăzut semnificativ de la M = 1,63 (pre) la M = 0,93 (post). Diferența medie de 0,70 a fost semnificativă statistic: $t(29) = 3,43$, $p = .002$. Intervalul de încredere de 95% [0,28, 1,12] indică faptul că rezultatul testului t este semnificativ statistic, confirmând că intervenția a avut un efect real și pozitiv în reducerea comportamentelor de evitare școlară.

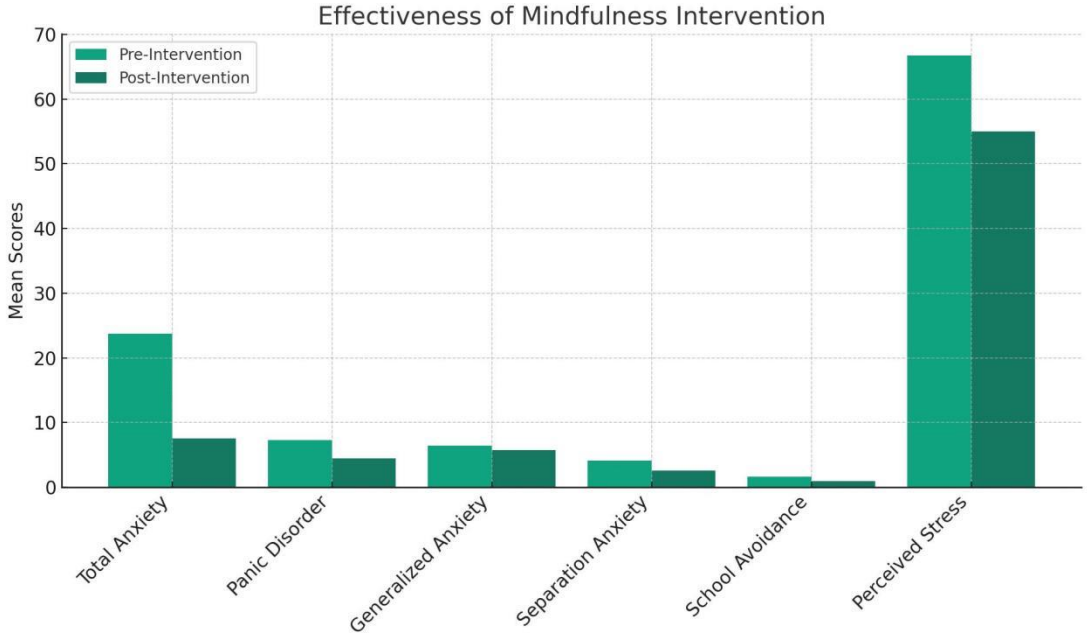
Tabelul 1

Statistici descriptive și corelaționale – Test t pentru eșantioane pereche (SCARED)

Subscale	Mean Pre	Mean Post	Std. Deviation	t	df	Correlation	Sig (2-tailed)
TOTAL	23.77	7.51	4.63	6.01	29	.925	.000
PANIC	7.27	4.33	3.01	5.16	29	.909	.000
GEN ANX	6.43	4.73	1.51	2.54	29	.859	.017
SEP ANX	4.07	2.53	1.81	4.63	29	.403	.027
SOC ANX	4.43	4.53	1.12	-49	29	.928	.630
SC AV	1.63	1.39	1.12	3.43	29	.753	.002

Figura 1

Eficiența intervenției bazate pe mindfulness în diferite subscale ale anxietății și în stresul perceput.



2.9.2. SCARED – Mediană

Analiza medianelor confirmă tendințele observate în testele statistice inferențiale, oferind o perspectivă complementară asupra efectelor intervenției bazate pe mindfulness. Scăderea valorilor mediane pentru majoritatea subscalei validează eficacitatea programului în reducerea simptomelor anxioase, cu excepția anxietății sociale, pentru care nu s-a observat nicio modificare relevantă.

Tabelul 2
Statistici descriptive și corelaționale – Mediana SCARED

Subscale	Median Pre	Median Post
TOTAL	23.50	18.50
PANIC	8.00	5.00
GEN ANX	7.00	6.00
SEP ANX	4.00	3.00
SOC ANX	5.00	5.00
SC AV	1.00	.00

2.9.3. PSQ – Test t pentru eșantioane pereche

În ceea ce privește testul t pentru eșantioane pereche aplicat Chestionarului de Stres Perceput (PSQ), datele statistice indică o diferența medie a scorurilor: 11,77. Test t: t(29) = 5,74, p < .001, ceea ce indică faptul că diferența este semnificativă din punct de vedere statistic. Interval de încredere de 95% pentru diferență: [7,58; 15,96]. Luând în considerare aceste date, se poate concluziona că rezultatele testului t indică o scădere semnificativă a stresului perceput ca urmare a intervenției bazate pe mindfulness. Scorul ridicat înainte de intervenție (M = 66,78) comparativ cu scorul de după intervenție (M = 55,03) susține eficacitatea programului în reducerea nivelului de stres al participanților. Semnificația statistică (p < .001) confirmă faptul că această diferență nu este datorată întâmplării.

Figura 2
Statistici descriptive și corelaționale : Test t pentru eșantioane pereche (PSQ)

Paired Sample Statistics

		N	Mean	Std. Deviation	S.E. Mean
Pair 1	stres_pre	30	66.80	20.12	3.67
	stres_post	30	55.03	16.17	2.95

Paired Samples Correlations

		N	Correlation	Sig.
Pair 1	stres_pre & stres_post	30	.831	.000

Paired Samples Test

		Paired Differences					t	df	Sig. (2-tailed)
		Mean	Std. Deviation	S.E. Mean	95% Confidence Interval of the Difference Lower	Upper			
Pair 1	stres_pre - stres_post	11.77	11.22	2.05	7.58	15.96	5.74	29	.000

2.10. CORELAREA DATELOR CU IPOTEZELE

Ipoteza 1: Rezultatele au arătat o scădere semnificativă statistic a scorului mediu total, de la 23,77 (pre-intervenție) la 7,51 (post-intervenție), cu t = 6,01, p < .001. Corelația puternică dintre cele două măsurători (r = .925) și intervalul de încredere de 95% [3,34; 6,79] susțin validitatea diferenței observate. Această diferență semnificativă confirmă ipoteza și indică eficacitatea intervenției bazate pe mindfulness în reducerea simptomelor generale de anxietate la elevii participanți.

Ipoteza 2: Datele obținute din testele t pentru eșantioane pereche au indicat o scădere semnificativă statistic în patru din cele cinci subscale SCARED:

1. Tulburarea de panică: 7,27 → 4,43 (t = 5,16, p < .001)
2. Anxietatea generalizată: 6,43 → 5,73 (t = 2,54, p = .017)
3. Anxietatea de separare: 4,07 → 2,53 (t = 4,63, p < .001)
4. Evitarea școlară: 1,63 → 0,93 (t = 3,43, p = .002)
5. Singura subscală fără modificări semnificative: anxietatea socială (t = -0,49, p = .630)

Aceste rezultate confirmă ipoteza și susțin eficacitatea programului de mindfulness în reducerea simptomelor anxioase specifice, arătând că intervenția este adaptabilă la multiple manifestări ale anxietății, cu excepția anxietății sociale, care poate necesita intervenții mai țintite.

Ipoteza 3: Scorul mediu al stresului perceput înainte de intervenție a fost 66,78, iar după intervenție 55,03, diferența medie fiind 11,77. Testul t a indicat o diferență semnificativă statistic (t = 5,74, p < .001), iar intervalul de încredere de 95% [7,58; 15,96] confirmă că această scădere este semnificativă atât statistic, cât și practic. Corelația puternică dintre scorurile pre- și post-intervenție (r = .851) sugerează stabilitate și coerență a răspunsurilor. Acest rezultat confirmă ipoteza și eficacitatea intervenției în reducerea stresului perceput la participanți.

3. LIMITĂRILE CERCETĂRII

Deși rezultatele susțin eficacitatea intervenției bazate pe mindfulness în reducerea simptomelor anxioase la elevii de clasa a VIII-a, este important să se menționeze câteva limitări ale studiului.

În primul rând, dimensiunea eșantionului a fost relativ mică (N = 30) și provenea dintr-o singură școală, ceea ce limitează generalizarea concluziilor. În al doilea rând, lipsa unui grup de control nu permite atribuirea definitivă a efectelor observate exclusiv intervenției de mindfulness, întrucât alți factori contextuali (cum ar fi sprijinul social sau evenimente externe) ar fi putut influența rezultatele. De asemenea, durata relativ scurtă a intervenției și lipsa unei evaluări de follow-up nu oferă informații privind menținerea pe termen lung a beneficiilor.

Un alt aspect de luat în considerare este utilizarea exclusivă a auto-raportării prin scala SCARED, ceea ce poate introduce un grad de subiectivitate în răspunsuri, în special la adolescenți. Completarea datelor cu observații din partea profesorilor, părinților sau prin metode calitative (interviuri, jurnale reflexive) ar fi crescut complexitatea studiului și validitatea acestuia pe scară mai largă.

De asemenea, este important de remarcat că subscala anxietății sociale nu a prezentat modificări semnificative statistic, sugerând fie rezistența acestui tip de anxietate la intervențiile pe termen scurt, fie necesitatea unor metode mai specifice pentru abordarea sa.

În ciuda acestor limitări, cercetarea oferă un punct de plecare solid pentru viitoare intervenții psihologice și pentru extinderea programelor de mindfulness în mediul educațional.

Dincolo de limitările metodologice, trebuie luat în considerare și efectul învățării și conștientizării emoționale care poate fi apărut pe parcursul intervenției. Având în vedere că a doua aplicare a scalei SCARED a avut loc imediat după ședințele de mindfulness și psihoeducație, este posibil ca scăderea scorurilor să reflecte, parțial, îmbunătățirea înțelegerii experiențelor și simptomelor proprii de către participanți, și nu doar o reducere obiectivă a nivelului de anxietate. Prin urmare, procesul de conștientizare cognitivă ar fi putut influența modul în care elevii au răspuns la itemii din faza post-intervenție, afectând scorurile raportate.

4. DISCUȚII ȘI CONCLUZII

Punctul de plecare al studiului a fost întrebarea fundamentală: „În ce măsură intervențiile bazate pe mindfulness pot contribui la reducerea anxietății și a stresului perceput la elevii dintr-un context educațional vulnerabil?” Această întrebare a apărut în contextul creșterii alarmante a tulburărilor anxioase la copii și adolescenți, amplificată de lipsa unor modele sănătoase de reglare emoțională și de accesul limitat la servicii de sănătate mintală în zonele rurale.

Rezultatele cercetării întăresc relevanța și necesitatea implementării programelor de mindfulness în școli ca strategie eficientă pentru reducerea simptomelor anxioase la elevii de clasa a VIII-a. Având în vedere că toate cele trei ipoteze formulate în cadrul studiului au fost confirmate statistic, se poate susține că această abordare nu doar că reduce simptomele anxioase, ci oferă elevilor instrumente concrete pentru reglarea emoțională, dezvoltarea rezilienței și îmbunătățirea calității vieții școlare.

Prin urmare, prezentul studiu își propune să aducă dovezi empirice solide în sprijinul politicilor educaționale și psihologice care integrează mindfulness-ul ca instrument preventiv și terapeutic esențial pentru promovarea sănătății mintale a elevilor.

De asemenea, studiul stabuleste conexiuni riguroase cu cercetările anterioare. In ceea ce priveste confirmarea evidenței empirice asupra eficacității mindfulness în școli, rezultatele acestui studiu sunt în concordanță cu meta-analizele și review-urile care raportează efecte pozitive ale programelor mindfulness în mediul educațional (Zenner et al., 2014). Studiul nostru extinde aceste constatări prin aplicarea intervenției într-un context rar studiat, si anume, școală rurală defavorizată, și relevă faptul că efectele pozitive se păstrează chiar și în contexte cu resurse emoționale limitate.

În ceea ce privesc mecanisme psihologice deja propuse în literatură, observațiile privind reducerea simptomelor de panică, separare și stres perceput susțin ipotezele din literatura existentă care leagă mindfulness de îmbunătățirea reglării emoționale, diminuarea activării simpatice și creșterea controlului atențional (mecanisme frecvent discutate în lucrările modelelor neurocognitive ale anxietății). Corelațiile înalte pre–post ($r \approx .85–.93$) atestă stabilitatea măsurărilor și se pliază pe studiile care au raportat consecvență a răspunsului la intervenții structurale.

Cu referire la contextul socio-ecologic și vulnerabilitate, literatura recentă privind sănătatea mintală a adolescenților (Haidt, 2024) subliniază efectele contextuale (tehnologie, izolare, lipsa modelelor sănătoase). Studiul nostru leagă empiric aceste idei: în mediul rural defavorizat, intervenția a avut impact semnificativ, sugerând că programele mindfulness pot fi eficiente acolo unde resursele alternative de coping sunt reduse, un rezultat ce completează constatările internaționale privind rolul intervențiilor scolare universal - preventive.

5. DIRECȚII VIITOARE DE CERCETARE

Pentru consolidarea validității rezultatelor și extinderea aplicabilității intervențiilor bazate pe mindfulness în context educațional, o direcție relevantă pentru cercetările viitoare ar fi replicarea studiului pe un eșantion mai mare și mai divers de elevi. Ar fi utilă includerea elevilor din toate clasele gimnaziale, nu doar din anul terminal, pentru a analiza diferențele în receptivitatea și eficacitatea intervenției în funcție de vârstă și nivelul de dezvoltare.

În ceea ce privesc implicațiile teoretice pentru dezvoltarea cunoașterii propunem o contextualizare socio-ecologică a intervențiilor. In acest sens, studiul sugerează o perspectivă teoretică socio-ecologică, si anume eficacitatea intervențiilor mindfulness nu este neutră la context; în medii cu deficit de modele sănătoase și resurse limitate, intervențiile pot avea un efect potențator (mai mare „câștig" relativ). Teoretic, aceasta încurajează integrarea modelului „intervenție × context" (moderare) în cercetările viitoare.

În ceea ce privesc direcțiile teoretice metodologice, propunem relevarea necesitatii adoptării unor modele longitudinale (follow-up) pentru a testa durabilitatea efectelor; si testarea analitică a mediatorilor (PSQ ca mediator) și a moderatorilor (nivel socio-economic, severitate inițială).

BIBLIOGRAPHY:

1. American Psychiatric Association. 2024. Manual de diagnostic si clasificare statistica a tulburarilor mintale: DSM - 5. (Editia a 5-a, text revizuit; trad. rom.). Editura Medicala Callisto: Bucuresti
2. Bishop, S. J. 2007. Neurocognitive mechanisms of anxiety: An integrative account. Trends in *Cognitive Sciences,* 11(7), 307–316. https://doi.org/10.1016/j.tics.2007.05.008
3. Birmaher, B., Khetarpal, S., Brent, D., Cully, M., Balach, L., Kaufman, J., & Neer, S. M. (1997). The Screen for Child Anxiety Related Emotional Disorders (SCARED): Scale construction and psychometric characteristics. *Journal of the American Academy of Child & Adolescent Psychiatry*, 36(4), 545-553. doi:10.1097/00004583-199704000-00018
4. Centrul Județean de Resurse și Asistență Educațională Hunedoara. (2020). Scala de evaluare a stresului perceput (Perceived Stress Questionnaire – PSQ). https://cjraehd.ro/wp-content/uploads/2020/03/Scala_stress.pdf
5. David, D. (2006). Psihologie clinica si psihoterapie. Bucuresti: Polirom.
6. Enea, V., Dafinoiu, I. (2017). Evaluarea psihologica: Manualul psihologului clinician. Polirom: Bucuresti.
7. Evans, S., Ferrando, S., Findler, M., Stowell, C., Smart, C., & Haglin, D. (2008). "Mindfulness-Based Cognitive Therapy for Generalized Anxiety Disorder." *Journal of Anxiety Disorders*, 22(4), 716–721.
8. Fliege, H., Rose, M., Arck, P., Walter, O. B., Kocalevent, R. D., Weber, C., & Klapp, B. F. (2005). The Perceived Stress Questionnaire (PSQ) reconsidered: Validation and reference values from different clinical and healthy adult samples. *Psychosomatic Medicine,* 67(1), 78–88. https://doi.org/10.1097/01.psy.0000151491.80178.78
9. Friedberg, R. D., & McClure, J. M. (2015). *Cognitive Behavioral Therapy for Children and Adolescents: A Guide for the Community Practitioner*. The Guilford Press.
10. Germer, C.K,. Siegel, R.D., si Fulton, P.R. (2016). Mindfulness in psihoterapie. Bucuresti: Trei.
11. Haidt, Jonathan. (2024). O generatie in pericol. Bucuresti: Bookzone.
12. Hofmann, S. G., Asnaani, A., Vonk, I. J., Sawyer, A. T., & Fang, A. 2012. The Efficacy of Cognitive Behavioral Therapy: A Review of Meta-analyses. *Cognitive Therapy and Research*, 36(5), 427-440.
13. Kabat-Zinn, J. 2003. "Mindfulness-based interventions in context: Past, present, and future." *Clinical Psychology: Science and Practice*, 10(2), 144–156.
14. Kuyken, W., Watkins, E., Holden, E., & White, K. (2010). "How does mindfulness-based cognitive therapy work?" *Behaviour Research and Therapy*, 48(11), 1105–1112.
15. Levenstein, S., Prantera, C., Varvo, V., Scribano, M. L., Berto, E., Luzi, C., & Andreoli, A. (1993). Development of the Perceived Stress Questionnaire: A new tool for psychosomatic research. *Journal of Psychosomatic Research*, 37(1), 19–32. https://doi.org/10.1016/0022-3999(93)90120-5
16. Semple, R. J., Lee, J., Rosa, D., & Miller, L. F. (2010). "A randomized trial of mindfulness-based cognitive therapy for children." *Journal of Child and Family Studies,* 19(2), 218–229.
17. Stewart, W., Braum, M. (2020). *Mindfulness pentru copii: 50 de exercitii de constientizare pentru intelegere, concentrare si calm.* Bucuresti: Didactica Publishing House.
18. Zenner, C., Herrnleben-Kurz, S., & Walach, H. (2014). Mindfulness-based interventions in schools—a systematic review and meta-analysis. *Frontiers in Psychology*,5,603. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.00603.

CHILDREN'S LITERATURE: FROM EARLY EDUCATION TO THE FORMATION OF THE YOUNG LEARNER'S PERSONALITY

Cristina-Lizeta Furtună
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște
Corina Elena Guță
Independent Researcher, PhD

Abstract: *This paper explores the formative role of children's literature in the context of early education, with a particular emphasis on its contribution to the development of the young learner's personality. By integrating cognitive, emotional, moral, and social dimensions, literary texts for children provide not only a source of aesthetic enjoyment but also a framework for the cultivation of values, empathy, creativity, and critical thinking. The study highlights the pedagogical potential of stories, fairy tales, and age-appropriate narratives as educational tools that support holistic development during the primary school years. Furthermore, it underlines the importance of a carefully curated selection of literary works in nurturing linguistic competence, cultural awareness, and identity formation in early learners.Reading represents the main instrument through which the process of human communication is achieved, illustrating the interrelation between the linguistic sphere, language, and its cognitive capacity. Moreover, considering the engaging learning ability of pupils, reading significantly contributes to the continuous process of knowledge acquisition, to the enrichment of vocabulary, to the foundation of correct and comprehensive literary expression, and to the acquisition of the multiple aesthetic values that literature offers to any reader. Taking all these aspects into account and motivated by the desire to revive interest in reading and to instil a love for books among preschoolers and primary school pupils from an early age, I have chosen this topic of research for the elaboration of this article. Analysing the typology of literary texts in early education and primary education provides the opportunity to delve into the substance of literary works, in order to exploit their content throughout the learning process, using methods and techniques appropriate to the specific needs of the classroom, while also capitalizing on the recommendations proposed in the national curriculum, which are intended to broaden pupils' horizons of understanding.*

Keywords: *children's literature; early education; personality formation; holistic development; primary education*

Lectura literară cuprinde acele texte la care copiii au acces fie în mod spontan, fie prin intermediul părinților și educatorilor la grădiniță, fie la recomandarea cadrului didactic din învățământul primar. Pentru a corespunde particularităților de vârstă, aceste scrieri sunt selectate din ceea ce se numește *literatura pentru copii*. De-a lungul timpului, această denumire a fost contestată, unii critici susținând că literatura reprezintă un fenomen unitar și nu ar trebui divizată în funcție de vârsta cititorilor[1].

Literatura pentru copii reunește atât opere din literatura română, cât și creații din literatura universală adaptate nivelului de receptare al celor mici. George Călinescu sublinia că specificul literaturii pentru copii derivă din „viziunea vârstei", menționând că „totuși fondul etern va fi înfățișat copiilor într-o viziune specială, cum e, de pildă, aceea a basmului. Dar basmul interesează și pe omul matur"[2].

O parte dintre critici consideră literatura pentru copii strict ca pe o formă educativă. În opoziție, Nicolae Manolescu atrage atenția că „ceea ce face caracterul specific al literaturii pentru copii nu trebuie identificat cu caracterul educativ al foarte multor texte literare (oricare poate fi speculat în multe texte). Literatura pentru copii nu acoperă sfera educației lor."[3] În același articol, autorul consideră că umorul este o caracteristică importantă a textelor din literatura destinată copiilor. Tot Manolescu subliniază și

[1]Ioana Bălan, 2014, p. iv.
[2]GeorgeCălinescu,1964, p.7.
[3]NicolaeManolescu, 1997,p.1.

importanța umorului în aceste texte, element receptat pozitiv de către copii, capabil să le mențină interesul pentru lectură.

Un exemplu elocvent se regăsește într-un manual mai vechi, unde este prezentată o scenă comică: o mamă pleacă la piață, lăsându-și acasă cei doi copii. La întoarcere, află de la aceștia că fata a spălat vasele, iar băiatul a strâns cioburile. Situația stârnește curiozitatea și dorința elevilor de a descoperi întreaga poveste. În urma analizei textelor din manualele școlare, Manolescu observa că „marele defect al manualelor este că sunt lipsite de amuzament, nu sunt interesante, iar instrucţia celor mici, în zona literară trebuie să aibă sare și piper".[4]

Pe lângă dimensiunea estetică, literatura pentru copii are un rol formativ pronunțat. În acest sens, Călinescu considera că „copilul se naşte curios de lume şi nerăbdător de a se orienta în ea. Literatura care îi satisface această pornire îl încântă"[5]. Tot din perspectivă formativă, literatura dezvoltă, fixează şi nuanțează vocabularul copiilor, din textele literare copiii reţin cuvinte noi şi observă variante de forme, darşi folosirea lor. Pe de altă parte, în textele literare, „copilul descoperă modele de viață pe care ar dori să le urmeze, se identifică de multe ori cu personajele, îndeosebi cu cele pozitive. Aşa se explică şi problema pe care o au profesorii de la clasele I-IV, când dramatizează unele texte"[6] pentru că nu găsesc elevi care să îndeplinească roluri negative.

Din perspectiva estetică, autenticitatea textelor literare au o influență aparte în dezvoltarea elevilor, fiind o caracteristică unică a literaturii pentru copii, care conduce la aprecierea formelor frumoase, alese din literatură.

În accesarea şi recomandarea textelor literare pentru copii trebuie să se creeze un echilibru între genuri și specii, precum și o raportare constantă la specificul grupelor de vârstă. La nivelul educației timpurii, în grădiniță, selecția textelor are un rol esențial în formarea primelor deprinderi de receptare a mesajului literar, stimulând totodată imaginația, limbajul și sensibilitatea estetică a copiilor.

Astfel, poezia pentru copii are un loc privilegiat, întrucât ritmul, rima și repetiția facilitează memorarea și dezvoltă expresivitatea orală. Exemple frecvent utilizate sunt creațiile Elenei Farago (*Gândăcelul*), Otiliei Cazimir (*Cățelușul șchiop*) sau poezii scurte din folclorul copiilor (numărători, ghicitori, cântecele).

Mai mult, basmul reprezintă o altă specie fundamentală, prin care copiii intră în contact cu structuri narative simple și personaje arhetipale. Povești precum *Capra cu trei iez*i, de *Ion Creangă* sau *Ursul păcălit de vulpe* valorifică umorul și moralitatea, în timp ce basmele populare universale (*Scufița Roșie*, *Cei trei purcelușI*) îi introduc pe copii în universuri simbolice accesibile.

Totodată, poveștile moderne pentru copii, cu personaje apropiate de universul copilăriei, completează oferta educativă. Exemple potrivite sunt *Habarnam în orașul Soarelui*, de Nikolai Nosov sau *Povești, povești…*, de Petre Crăciun, care îmbină ludicul cu dimensiunea formativă.

Pentru clasa 0, I şi a II -a se recomanda ca genul liric să fie accesat de elevi prin intermediul liricii populare, insistându- se asupra colindelor, ghicitorilor, proverbe sau imnul, pe când, genul epic poate fi abordat prin prisma basmului, snoavelor, legendelor şi povestirilor. Textele se recomandă să aibă dimensiuni mici, acţiunea să fie clară, numărul de personaje redus şi să nu existe abateri de la normele limbii române literare.[7]

Pentru elevii claselor a III-a şi a IV-a, unde scrisul, cititul, interpretarea nu mai pun probleme grave asupra actului de lectură, se pot aborda texte şi fragmente din lirica populară, cultă, sub formă de odă, imn, cântec, pastel plus cele enunţate mai sus. Genul epic se poate parcurge studiind legende, fabule, schiţe, nuvele şi romane. De asemenea, se poate utiliza şischiţa, ca specie a genului dramatic[8]. Pentru

[4]*Ibidem*.
[5]VasileMolan, 2007, p.3.
[6]*Ibidem*.
[7]VasileMolan, 2015,pp. 9-10.
[8]*Ibidem*, p.11.

aceste clase textele pot fi mai ample, cu mai multe personaje, cu puține cuvinte necunoscute şi, de asemenea, fără multe abateri de la limba română literară. Este de reținut faptul că recomandând texte care depăşesc puterea de înțelegere a elevilor, de mare întindere, cu multe personaje, cu acțiuni întrerupte şi reluate după prezentarea altor activități, nu motivăm elevii pentru cititul cărților ci, din contră, îi îndepărtăm.

În continuare, voi prezenta pe scurt caracteristicile celor mai studiate specii în sfera educației timpurii, cât și a ciclului primar.

Colindul, aparţinespiritualităţii populare în lirica tradiţională, iar asumarea acestorprincipii de către elevi generează valorificarea maximă a acestora. Studierea colindelorcorelează sentimentele de bucurie asociate cu perioadele sărbătorilor, enunţândemoţiaşi puritatea interpretărilor. O altă specie des întâlnită este cântecul de leagăn, destinată preşcolarilor, datorită încărcăturii afective şi corelării cu o persoană feminină dragă şi necesitatea ocrotirii celor mici[9].

Ghicitorile şi proverbele fac parte din literatura populară, cu origini în cele mai vechi timpuri, din vremea când se foloseau ca mijloc de testare a agilităţii gândirii, a inteligenţeişi a amuzamentului. Spre deosebire de ghicitori, proverbele trec dincolo de sfera jocului, a amuzamentului, fiind caracterizate de esenţa moralizatoare asupra anumitor aspecte ale vieţii, redând atitudinile umane. Acestea se regăsesc în majoritatea autorilor autohtoni, precum Eminescu, Creangă, Slavici, Sadoveanu etc.

Imnul, ca specie literară contribuie în mod direct la evidenţierea sentimentelor elevilor asupra neamului românesc, istoriei noastre, fiind familiarizaţi cu câteva strofe din *Deşteaptă-te, române!*. Se urmăreşte stârnirea sentimentului de mândrie naţionalăgraţie prezentării năzuinţelor poporului român.

Basmul şi povestea se regăsesc în peisajul literar românesc sau universal din cele mai vechi timpuri. Prin intermediul acestora se urmăreşte identificarea şidiferenţierea unor concepte antitetice, clare, însuşite de către personaje, precum binele şi răul, adevăr şi ireal, dreptate şi minciuna, lenea şi hărnicia etc. Cadrul spaţial îmbină elemente reale şi fantastice, iar specificitatea basmului este redată de formulele consacrate ale incipitului şi finalului: „a fost odată ca niciodată, peste nouă mări şi nouă țări”, „a fost odată ca niciodată, că de n-ar fi nu s-ar povesti, când făcea plopul pere şi răchita micşunele”, „ş-am încălecat pe-o şa, şi v- am spus povestea aşa.”[10] Personajele principale se disting prin diverse calităţi atribuite, precum frumuseţeieşită din tipare sau calităţi morale, precum curajul, isteţimea, dreptatea etc. În alegerea basmelor sau povestirilor pentru elevi e necesar să avem în vedere dimensiunea textului, acţiunea lineară, fără întreruperi, numărul personajelor şi limbajul accesibil. Exemple relevante de basme şipoveşti sunt *Neghiniţă*, *Făt-Frumos din lacrimă*, *Fata babei şi fata moşneagului*, *Tinereţe fără bătrâneţe şi viaţă fără de moarte*.

Povestirile de mică întindere au un impact pozitiv asupra elevilor, oferindu-le posibilitatea de a identifica şi analiza anumite aspecte şi comportamente din diferite situaţii: lumea animalelor sau tema copilăriei. Printre cele mai apreciate se regăsesc *Puiul*, scrisă de Al. Brătescu Voineştişi povestirea sadoveniană, *Dumbrava minunată*.

Asociatele basmelor, sunt snoavele, având caracteristici predominant asemănătoare, însă se diferenţiază prin prezenta satirei, umorului şi ironiei, fiind angrenate în sfera realului, relatate concis pe axa „bogat-sărac”, „stăpân-slugă”, „soţ-soţie”, „înţelepciune-prostie”[11]. Snoavele sunt esenţiale în portretizarea unor atitudini şi comportamente veritabile, aducând în prim-planul elevilor anumite comportamente greşite, care sunt taxate de către comunitatea socială. Caracteristica generală a snoavei este că are capacitatea de a demasca răul, indiferent de context. Snoavele cu eroul principal Păcală sunt răspândite în toate zonele folclorice ale ţării, ceea ce demonstrează rezistenţa în timp a acestui personaj.

Ultima specie analizată este legenda, care atrage elevii datorită desluşirii anumitor taine şi datorită componentelor sale fantastice, respectiv miraculoase. Şi legenda, şi basmul conțin elemente de factură

[9]Ion Buzaşi, 1999, p. 16.
[10]Vasile Molan, 2015, p. 18.
[11]*Ibidem*, p.28.

fantastică. Astfel, Petre Ispirescu şi-a intitulat lucrarea sa*, Legendele sau basmele românilor*. Pentru că legenda lămureşte anumite lucruri necunoscute omului, deci răspunde la neclarităţile acestuia, B. P. Haşdeunumeşte legendele „deceuri”[12].

După cum se poate observa, literatura pentru copii abundă în particularităţi specifice care îi atrag pe ceimici, fiind la îndemâna educatorului sau a cadrului didactic în procesul de insuflare a pasiunii pentru literatură.

Tematica textelor literare a operelor studiate în ciclul primar este vastă, diversificată, în funcţie de genul şi speciile supuse studiului şi aprofundării. În general, elevii sunt atraşi de texte care au o teme şi motive uşor identificabile şi care pot fi corelate cu experienţe din viaţa de zi cu zi.

Făt-frumos din lacrimă este un basm popular în rândul elevilor, care îmbina motive precum paternitatea, prietenia şi iubirea. Tema centrală a acestui basm este conturata pe antiteza dintre bine şi rău. Eminescu reda o profunzime aparte motivelor alese în basm, îmbinând mai multe aspecte şi simboluri, valorificate cu ajutorul elementului miraculos: relaţia dintre om şi trecerea timpului, raportul dintre viaţăşi moarte, conexiunea dintre spaţiul terestru şi cosmic. Prin aceste amprente, autorul, deşi păstrează structura basmului standard, popular, reuşeşte să-i confere o altă dimensiune basmului, depăşind paradigma anterioară.

În povestirile lui Ion Creangă sunt selectate şi prelucrate în mod autentic teme din folclorul naţionalşi universal.

Povestea *Fata babei şi fata moşneaguluis*e regăseşte în cel puţin douăzeci de variante, dezvoltând o temă comună în spaţiul european. Criticul francez, Jean Boutiere descoperă o serie de motive prezente la mai mulţi culegători şi prelucrători de folclor, accentuând asupra originalităţii lui Ion Creangă. De exemplu, elementul păgân întâlnit în unele variante, este înlocuit de Creanga cu cel creştin, căruia îi dă funcţie estetică cu evidentă semnificaţie laică.Contrastul dintre cele două fete asigura echilibrul compoziţional al poveştiişi evidențiază diferența dintre bine şi rău, specifică basmului şi conturează mesajul etic al creației: numai muncă cinstită în folosul semenilor este răsplătită, generând satisfacții. În timp ce fata moşului oferă satisfacții celor care-i cer, fata babei se comportă „hursuz, cu obrăznicie şiprosteşte.”[13] Înțelepciunea populară se observă uşor în prezentarea contrastantă a celor două fete. Astfel, despre fata moşului se spune că „de făcut treaba, nu cade coada nimănui”, iar despre fata babei aflăm că, „mai uşor ar putea căpăta cineva lapte de la vaca stearpă, decât să se îndatorească o fată alintată şileneşă.”[14]

Autorul dovedeşte o cunoaştere profundă a caracteristicilor poporului pe care le foloseşte în mod original în operă. Cele două fete sunt prezentate într-un stil clasic, una reprezintă binele şi cealaltă răul, una dovedea bunătate şi cealaltă răutate. Portretul fizic şi spiritual al eroinelor se realizează şi prin descrierea directă, folosindu-se de antiteză. Tot pentru conturarea personajelor, Creangă foloseşte ironia, satira, umorul şi creează un personaj grotesc, diferit de Sfânta Duminică. Şi construcția narațiunii este o formă de caracterizare. Astfel, folosirea conjuncției „că” cu valoare enumerativă reprezintă un mijloc de caracterizare: „…gura babei umbla cum umbla melita: că fața lui nu ascultă, că-i leneşă, că-i soiu rău…că-i laie, că-i bălaie şi că s-o alunge din casă”[15].

În *Albă ca Zăpada*, din volumul *Poveşti pentru copii*, scris de Fraţii Grimm, tema porneşte de la motivul „mama vitregă”, prezent în multe basme. De aceea tema poate fi:„Răutatea mamei vitrege şisuferinţele îndurate de fetiţa nevinovată” , dar şi „victoria dreptăţiişi a bunătăţii asupra nedreptăţiişirăutăţii”[16]. Basmul foloseşte structura cunoscută. Începe cu formula „A fost odată…” şi, ca în toate basmele, timpul nu este determinat, acţiunea a fost „într-o iarnă, pe când zăpada cădea din înaltul

[12]*Ibidem*, p.29.
[13]*Ibidem*.
[14]*Ibidem*, p.32.
[15]*Ibidem*.
[16]Maria Popescu, 2007, pp. 11-12.

nemărginit al cerului în fulgi mari şipufoşi…". Finalul basmului se aseamănă cu o reflecţie care constă într-o condiţieşi o afirmaţie: "şi dacă n-or fi murit, cu siguranţă că mai trăiesc şi-n zilele noastre". Ca şi în alte basme, şi aici întâlnim numerele miraculoase 3 şi 7. Astfel, „numărul 3 se referă la: trei situaţii de schimbare a înfăţişării împărătesei; trei obiecte folosite pentru omorârea fetiței (cingătoarea, pieptenele, mărul); trei pitici plâng trei zile fetiţa, crezând-o moartă; alte trei vietăți plâng şi ele fetiţa (buha, cerbul şihulubiţa). Numărul 7 este folosit în alte situaţii: necazurile fetiţei au început la şapte ani, când se vedea că e frumoasă; sunt şapte pitici; încăsuţa piticilor sunt obiecte în număr de şapte; sunt şapteinterogaţii; de la casa piticilor la castel sunt şaptemunţi"[17].

În *Neghiniţă,* scrisă de Barbu Ştefănescu Delavrancea, autorul foloseşte din basme diverse teme şi motive, şi creează opera în care oferă cititorilor mici şi mari modele morale. De-a lungul naraţiunii, autorul alternează miraculosul cu realul printr-o schimbare a planurilor. Astfel, în timp ce croşeta, bătrâna vorbea în gând cu ea însăşi despre bucuria de a avea un flăcău. Acest gând se împlineşteşi bucuria bătrânei este fără margini. Tatăl are alte gânduri. El vinde pe Neghiniţa împăratului (intriga subiectului). Sentimentul de tată care şi- a dorit mult un copil se pleacă în fata banului, accentuând tema povestii constituita sub lupa luptei dintre adevăr şi minciuna, dreptate şiinjustiţie. Autorul situează, în antiteza, adevărul şi minciuna, dreptatea şi nedreptatea. Împăratul afla gândurile sfetnicilor săi şi-i înlocuieşte cu alţii tineri, care-l duc până acolo încât îşi pierde tronul şi începe să cunoască viaţa grea a poporului oprimat. Dialogul dintre împărat şi Neghiniță este edificator. El îl întrebă de ce sunt oamenii goi şidesculţi, Neghiniță îi răspunde că împăratul este orb şi nu vede; când împăratul întreabă de ce unii muncesc şi noaptea, Neghiniță îi răspunde că împăratul doarme şi ziua. Răspunsurile lui Neghiniță sunt metafore, profund marcată de intenţii moralizatoare[18].

Spre final, împăratul ajunge din nou pe tron. Considerând că ceea ce i s-a întâmplat lui au fost din cauza sfaturilor lui Neghiniță, dă poruncă să fie omorât. Lui Neghiniță i se leagă de gât un fir lung de mătase şi este coborât în fântâna până ce a fost înecat. Finalul este tragic şi scoate în evident o aspiraţie a omului, necesitatea luptei pentru adevăr şi dreptate.

Originalitatea autorului se remarca prin: umorul îmbinat cu meditaţia gravă asupra marilor sensuri ale vieţiişiireversibilităţii timpului, renunţarea la formulele caracteristice pe parcursul naraţiunii, sfârşitul tragic al personajului principal: „Ei, toate se întorc, şi apele se întorc …, numai tinereţea ba. Ce nu e la timp nu mai e niciodată"[19].

Tema snoavei este „prezentarea unui tip de om specific vieţii satului, înzestrat cu isteţimeşiintuiţie deosebite, care reuşeşte să facă faţă unor piedici determinate de oameni diverşi sau de prostia acestora"[20]. Snoava are o atmosferă clasică, poate fi împărţită în două secvenţe cu mai multe episoade cu legături între ele. Autorul nu aduce modificări de substanţă la variant populară.

Petre Dulfu reuşeşte să versifice într-o versiune originală unele snoave populare despre Păcală. Astfel prezintă în *Isprăvile lui Păcală* aspecte variate din viaţa satului românesc, pe care le tratează cu umor, ironie şi zeflemea.Un loc aparte între snoavele populare îl ocupa cele care urmăresc prostia omenească, sub mai multe forme, pe care creatorul popular le prezintă în diverse povestiri comice. În unele, prostia îmbracă forme simple şi caracterizează oameni care încurcă lucrurile, comit fapte comice, pentru că judecă la fel cu ceilalţişi parcă sunt altfel, de aceea sunt sancţionaţi de autorii povestirilor. Asemenea indivizi se găsesc în toate grupurile de oameni şi sunt uşor de recunoscut. Snoavele scot în evidenţăşi alte forme de prostie, pe cea absolută, cea care depăşeşte orice limită acceptabilă, unde acţiunile personajelor sunt absurde, în afara logicii. Schiţa, fiind operă de mici dimensiuni, cu acţiune limitată la un episod, este accesibilă copiilor din învățământul preşcolarşi primar. Schițele pot fi grupate

[17]*Ibidem*, p. 13.
[18]Vasile Molan, 2015, p. 38.
[19]*Ibidem*, p.39.
[20]*Ibidem*.

după temele pe care le dezvoltă. Una dintre teme este „evocarea universului copilăriei”[21]. Aici putem enumera schițe ca: *Vizită*, *Domnul Goe*, *Un pedagog de şcoală nouă*, de I. L. Caragiale; *Bunicul,Bunica*, de Barbu Ştefănescu Delavrancea.

Tema dezvoltată de aceste schițe este apropiată de copii, pentru că prezintă aspecte din viața lor, iar eroii sunt copii sau alții apropiați lor.

Din universul copilăriei face parte şi educația în familie, câtşi în şcoală.Schițele care se încadrează în această temă prezintă persoane care vor să pară altfel de cum sunt în realitate. Chiar dacă schițele lui I.L. Caragiale prezintă astfel de persoane din societatea în care a trăit, situațiile şi caracterele rămân valabile şi în zilele noastre. Şi azi sunt copii prost crescuți (ca Ionel din *Vizită* şi Goe din *Domnul Goe*), şi acum sunt părinți că ai celor doi eroi (care sunt încântați de „nebuniile” copiilor lor).

În universul copiilor intră şi ființele cele mai dragi copiilor: *bunicul şi bunica*. Cele două schițe ale lui B. Şt. Delavrancea evocă marea dragoste a copiilor față de bunici, precum şi dragostea şi îngăduința bunicilor față de nepoți.

A doua temă majoră după care am putea să grupăm schițele este „prezentarea unor aspecte din natură”[22]. Micile viețuitoare, eroi ai schițelor, sunt prietenii copiilor, sunt ființele cu care ei vor să se joace şi pe care vor să le ocrotească. Mijlocul artistic folosit cel mai des de autor este personificarea. Copiii citesc cu interes texte despre viața micilor viețuitoare şi trăiesc sentimente de bucurie, duioşie, întristare etc., în funcție de întâmplările prin care trec ele. Tema morții este greu de suportat. Astfel, copiii trăiesc spaima prin care trece căprioara amenințată de lup, plâng atunci când căprioara moare în colții fiarei şi apreciază sacrificiul mamei care s-a jertfit pentru pui.

Schițele din volumul menționat prezintă şi animale domestice, foarte apropiate copiilor: cocoşul, curcanul, câinele, pisica etc.Schițele dezvoltă o multitudine de teme accesibile celor mici, care oferă acțiuni din lumea copiilor, oameni sau animale, care provoacă emoții şi sentimente specifice vârstei, se referă la valori morale la care copii se pot raporta. Deci schițele, prin conținuturile lor variate educa cititorii.

Prin urmare, schițele sunt atrăgătoare şi prin diversitatea personajelor cu care copiii se pot identifica sau cu care n-ar vrea să semene. Aceste creații literare au destul umor ca să se facă atractive şi conțin destule situații umoristice pentru acelaşi scop.

Atât prin personajele din rândul oamenilor, cât şi prin cele dintre animale regăsim toți reprezentanții sociali, de la cei mai umili la cei din păturile înalte. Astfel sunt referiri la: copii needucați, copii săraci şi muncitori, părinți, bărbați şi femei, burghezi, oameni săraci, funcționari mici şi mari etc. Din aceste schițe nu lipsesc aspecte specifice societății: bârfa, calomnia, intrigă, lipsa de educație, aranjamente de tot felul etc. .

Lumea celor mai multe schițe este proiectată într-o formă comică, „nu prea veselă în substanța să intimă”[23].Ion Luca Caragiale, de exemplu, „aşa zisa lume mare” o prezintă ca una de parveniți ridicoli despre care nici nu s-ar putea spune că-şi „trădează” originea, deoarece aceasta e vizibilă în permanență. Altă lume este cea a „elitei provinciale” care beneficiază de aceeaşi formă comică de prezentare. La polul opus se află lumea mahalalei. Schița *Vizită* are ca tema „educația proastă data copiilor în unele familii”[24]. Personajele sunt: dna Maria Popescu, fiul său, Ionel Popescu, de opt ani, vizitatorul şi jupâneasa. Numele de Popescu nu este ales întâmplător de autor, pentru că, la români, Popescu este un nume cunoscut, purtat de un număr mare de familii. Scriitorul caracterizează personajele prin dialoguri şi mai ales, prin faptele lor, lăsându-le astfel să se prezinte singure.

George Călinescu apreciază volumul astfel: „imitând pe Jules Renard, scriitorul ne dă un număr de monografii de vietăți: gâza, gândăcelul, cărăbuşul, furnică, musculița, păianjenul, greierul, scatiul,

[21]*Ibidem*, p.40.
[22]*Ibidem*, p.41.
[23]*Ibidem*.
[24]*Ibidem*, p.42.

gaița, buha, vulturul, cucoşul, motanul, calul etc. Pictură şi metaforele lipsesc aproape cu desăvârşireşi monografiile devin monotone prin fabule şiduioşii."[25]

Povestirea *Dumbrava minunată* are ca temă copilăria cu bucuriile şi tristeţile ei precum şi drama fetei orfane. Autorula reuşit să ne prezinte „una din cele mai încântătoare combinații de realitate şi poezie"[26].

În *Puiul,* de Alexandru Brătescu-Voinești tema povestirii este copilăria cu frumusețea, naivitatea, neastâmpărul acesteia, dar şi necesitatea folosirii experienței de viață a părinților, fără de care, copil fiind, poți ajunge în situații tragice. Intensitatea trăirilor în acest moment e mare şi virtuțile educative ale textului acționează cu putere asupra cititorilor[27].

Prin urmare, tematica textelor literare specifice aprofundării de către cei mici, în cadrul orelor de limba română este cuprinzătoare şi ofertantă, punând la dispoziţieeducatorului și învățătorului diferite contexte, probleme pe care le poate configura la grupă/clasă, alături de elevi, dezvoltându-le atât competentele necesare lecturii, cât şi competentele necesare adaptării armonioase la viaţa socială.

Pentru toţi actorii angrenaţi în procesul de transmitere a cunoştiinţelor în educația timpurie și ciclul primar, este binecunoscut faptul că lectura este benefică pentru elevii de toate vârstele. În paradigma societăţii actuale, în care tehnologia şi instrumentele acesteia au acaparat sfera de interes a elevilor este vital, dar în acelaşi timp, dificil în a-i determina să păşească în tainele lecturii. În acest sens, este necesar să le transmitem elevilor convingerea că echilibrul dintre creionarea unei culturii generale bogate şicunoaştereavieţii interioare se formează şi se menţinegraţie cititului, transpus în poziţia unui „prieten" care nu ne trădează, ne este mereu aproape şi nu se supără.

Desigur, cultivarea unei rutine a lecturii este un proces dificil, însă, este esenţial ca direcţia între lectura şiviaţa să fie fundamentată şi încurajată acasă ori de câte ori se iveşte ocazia. Având în vedere că formarea abilitaţilor intelectuale este un pilon de bază în primele etape ale şcolarizării, implicarea continuă, activă a familiei este recunoscută ca fiind primordială pentru parcursul educaţional al elevului.

Pasiunea pentru lectură nu apare de la sine, ci este modelată de acasă, şlefuităşi stimulată la şcoală, încadrând cartea şi lectura că o sursă inepuizabilă de cunoaştereşiînţelegere pentru copii. Datoria mediului educogen este de a ghida şi a îmbogăţi permanent universul cognitiv al copilului. Astfel, lectura devine o piesă indispensabilă în puzzle-ul dezvoltării intelectuale, facilitând, totodată, integrarea micilor cititori în viaţa socială.

În opinia mea, cele mai eficiente activităţi în procesul de atragere a preșcolarilor și elevilor înspre carte şi citit sunt, pe de-o parte, implicarea acestora în selectarea cărţilor constituente a listei pentru lectură, corelarea unui titlu de carte sau a unei acţiuni prezentate în text cu o întâmplare pozitivă din viaţă, şi, în acelaşi timp, reprezentarea parcurgerii literaturii fără nicio urmă de coerciţie, oferindu-i elevului libertatea de a face din proprie iniţiativă primul pas către carte.

În curriculum-ulnaţional sunt sugerate multiple texte literare sau manuale auxiliare, care abundă atât în texte epice, cât şi lirice. Corpusul de texte construit din cele mai îndrăgite şi parcurse opere este format din basme populare, povestiri despre cadrul natural sau cosmic(Emil Gârleanu, Vladimir Colin), peripeţii ale copilăriei (Ion Creangă, opera sadoveniană, Mircea Micu), snoave, legende (Alexandru Vlahuţă, Otilia Cazimir). În plus, ca alternativă sunt propuse şi opere care fac parte din lumea universală a micilor cititori; amintim titluri precum *Micul Prinţ*, *Fetiţa cu chibriturile* sau *Aventurile lui Pinocchio*. Avantajul acestor cărţi destinate copiilor îl constituie şi faptul că sunt ecranizate, atât în varianta cinematografică, cât şi sub forma desenelor animate; corelarea variantei scrise a unei cărţi cu ecranizarea sau interpretarea acesteia reprezintă un plus, copilul având capacitatea de a identifica anumite similitudini şidiferenţe în ceea ce înseamnă perspectiva scrisă a unui autor şi reprezentarea, punerea în scena conform manierei de interpretare a unui regizor sau scenarist.

[25]GeorgeCălinescu, 1941,p.561.
[26]Vasile Molan, 2015, p. 45.
[27]*Ibidem*, p.46.

Am menţionat acest aspect, deoarece, cel puţin la grădinuță, respectiv clasa 0 şi clasa I, se crează o stare de respingere a cărţilor, din cauza multitudinii de semne grafice şi, implicit, de procesul inexistent al citirii şi scrierii. În acest caz, cadrul didactic are un rol esenţial, devenind povestitor şi cel care desluşeşte mesajul ascuns în spatele rândurilor „înspăimântătoare". Frumuseţea ideilor, evenimentele captivante şi personajele energice, jucăuşe reprezintă modalităţile prin care copiii renunţă la teama şi devin atraşi de elucidarea unei cărţi, fiindu-le cultivat gustul pentru lectura. Consider că există elevi cărora le place să asculte diverse istorioare, povestite frumos, însă nu sunt cu totul atenţi, iar în timp, nu simt nevoia să se mai apropie de sfera literară; în schimb, implantarea gustului pentru literatură în nevoile şi pasiunile copilului, va conduce la o relaţie permanentă între elevul cititor şi actul lecturii.

Cititul ne permite transpunerea într-o altă lume, cufundaţi între paginile unei cărţişiconectaţi la viaţa unor personaje fictive, din care deducem evenimente şi facem conexiuni de natură culturală. Datorită potenţialului imens pe care cărţile îl concentrează, efectele lecturii asupra dezvoltării copilului sunt multiple. În acest fel, atât părinţii, cât şi membrii comunităţiloreducaţionale formale trebuie să implementeze lectura în rutina zilnică a copiilor. Dincolo de generozitatea informaţiilor valide pe care cărţile le cuprind, acesteafacilitează interacţiunea socială între elevi şi alte grupuri sociale; elevii se simt mai siguri şi se implica în evenimentele din jurul lor, înţelegând, totodată şi sensul acestora.

Un alt punct interesant în dezvoltarea cognitivă a elevilor se referă la modul de percepţie a lumii în concordanţă cu nivelul de inteligenta raţională, emoţională, capacităţile lingvistice şi procesarea informaţiilor care ne înconjoară. Cunoştinţele dobândite prin lectură le folosesc elevilor permanent în procesul de filtrare şiînţelegere a ceea ce vizualizează, aud sau citesc.

Experimentarea vieţii personajelor, fie că sunt derulate evenimente pozitive sau mai puţin plăcute în carte, ajută la dezvoltarea empatiei şi la înţelegerea propriilor reacţiifaţă de o situaţie identificată. Astfel, copiii devin conştienţi în mecanismul de înţelegere al emoţiilor, contribuind major la dezvoltarea şi integrarea lor socială.

Referitor la lectura în cadrul nonformal, acasă, cu părinţii sau alţiapropiaţi, cartea este vectorul construirii unor relaţii mai puternice, devenind un eveniment regulat, comun, la care copilul răspunde pozitiv, primind atenţie, dragoste şi bunăstare, datorită acestei activităţi.

În cadrul grupei/clasei, alături de educator/învăţător, se pot constitui cluburi de lectură diferenţiate, în care copiii sunt stimulaţi să aleagă titlurile cărţilorşi să particularizeze fişele de lectură într-un mod distractiv. La clasa a II-a, III-a şi a IV- a se pot realiza postere despre cărţile preferate, diverse machete sau jurnalele personajelor favorite, care pot fi prezentate în cadrul unor concursuri organizate la nivelul clasei. Mai mult, exemplul oferit de învăţător e esenţial; acesta trebuie să le expună constant elevilor gusturile sale pentru lectură, devenind un model pentru aceştia, încurajând, totodată, diversitatea bibliotecii clasei.

În cadrul grupei de grădiniță, alături de educator, se pot constitui cluburi de lectură adaptate vârstei preșcolarilor, în care copiii sunt încurajați să aleagă poveștile preferate și să participe la activități creative legate de acestea[28]. De exemplu, după lectura unei povești, copiii pot realiza desene sau colaje cu personajele și scenele favorite, pot inventa povești alternative sau finaluri proprii sau pot confecționa marionete, figurine din materiale reciclabile pentru a dramatiza scurte fragmente din text.

În plus, educatorul joacă un rol central, prezentând constant propriile preferințe literare și citind cu entuziasm, devenind astfel un model de lectură activă. Biblioteca grupei poate fi organizată tematic sau pe genuri (basme, poezii, povești despre prietenie și natură), stimulând astfel curiozitatea și descoperirea diversității literaturii. Activitățile pot culmina cu mini-expoziții sau prezentări pentru părinți, unde copiii își împărtășesc creațiile și impresiile despre cărțile citite, consolidând atât abilitățile de comunicare, cât și plăcerea pentru lectură.

[28]Doina Vasilescu, 2003, p. 7.

Ca atare, lectura stimulează imaginaţia, conduce nivelurile creativităţii pe cele mai înalte culmi, oferă elevilor siguranţă de sine în participarea la evenimentele sociale şi le oferă posibilitatea de a se conecta îndeaproape la sentimentele altor oameni, devenind empatici, curioşişi capabili să ofere soluţii la anumite situaţii problemă.

Analiza literaturii pentru copii evidențiază rolul său esențial în educația timpurie și în formarea personalității elevului mic. Prin intermediul textelor literare adaptate vârstei, copiii își dezvoltă vocabularul, capacitatea de exprimare, gândirea critică și imaginația, dar și sensibilitatea estetică și empatia față de ceilalți. Lectura nu se limitează doar la acumularea de cunoștințe, ci reprezintă un proces complex de socializare și formare morală, în care copiii descoperă modele de comportament și valori universale.

Integrarea echilibrată a diferitelor genuri și specii literare, utilizarea poveștilor, poeziilor, basmelor și textelor ludice în activitățile educative, precum și implicarea activă a educatorului/învățătorului, contribuie semnificativ la cultivarea gustului pentru lectură și la formarea unei personalități echilibrate și creative. Literatura pentru copii devine astfel nu doar un instrument de instruire, ci și un mijloc de dezvoltare holistică, care sprijină procesul de învățare continuă și înrădăcinarea unei atitudini pozitive față de cunoaștere.

Așadar, promovarea lecturii încă din primele etape ale educației timpurii are efecte durabile asupra dezvoltării intelectuale, emoționale și morale a elevilor, consolidând rolul literaturii ca pilon fundamental în formarea unei personalități armonioase și receptive.

BIBLIOGRAPHY:

1. BĂLAN, Ioana, 2014, *Literatura pentru copii în educația timpurie*, Iași: Editura Polirom.
2. CAZIMIR, Otilia, 1980, *Poezii pentru copii*, București: Editura Albatros.
3. CĂLINESCU, George, 1964, *Cronicile optimismului*, Bucureşti: EPL.
4. CĂLINESCU, George, 1983, *Istoria literaturii române de la origini până în prezent*, București: Editura Minerva.
5. CHIȘ, Vasile, 2005, *Pedagogia contemporană – pedagogia pentru competențe*, Cluj Napoca: Editura Cărții de Stiință.
6. CRĂCIUN, Petre, 1982, *Poveşti, poveşti…*, București: Editura Tineretului.
7. CREANGĂ, Ion, 1968, *Poveşti şi povestiri*, București: Editura Didactică și Pedagogică.
8. FARAGO, Elena, 1972, *Poezii pentru copii*, București: Editura Ion Creangă.
9. MANOLESCU, Nicolae, „Literatura pentru copii”, în *România literară*, nr. 25/1997.
10. MANOLESCU, Nicolae, 1998, *Literatura pentru copii*, București: Editura Humanitas.
11. MOLAN, Vasile, 2015, *Literatură pentru copii* (Note de curs), București.
12. NOSOV, Nikolai, 1975, *Habarnam în orașul Soarelui*, București: Editura Ion Creangă.
13. POPA, Maria, 2007, *Literatura pentru copii în contextul curriculum-ului național*, Iași: Editura Polirom.
14. POPESCU, Maria, 2007, *Literatura pentru copii în contextul curriculum-ului național*, Iași: Editura Polirom.
15. ȘERBAN, Ion, 2003, *Literatura pentru copii – între educație și estetică*, București: Editura Univers Enciclopedic
16. VASILESCU, Doina, 2003, *Educația timpurie și dezvoltarea limbajului la preșcolari*, București: Editura Științifică.

FORMATIVE VALUES OF CHILDREN'S POETRY IN EARLY EDUCATION

Cristina-Lizeta Furtună
Lecturer, PhD, "Valahia" University of Târgoviște
Mirabela Maria Lungu
Independent Researcher, PhD

Abstract: *Children's poetry represents an essential educational tool in the harmonious development of preschoolers, having multiple values: cognitive, linguistic, socio-emotional, and creative. This paper explores the role of poetry in early education, focusing on the kindergarten context, a period in which the formation of the child's fundamental skills is decisive. The analysis of the literary texts Zdreanță, Bănuțul, and Arici, Arici, Bogorici, written by Tudor Arghezi, reveals how these creations stimulate language development, attention, auditory memory, and logical thinking through rhythm, rhyme, and expressive vocabulary. Moreover, poetry contributes to the development of empathy, understanding of emotions, and creativity, offering children the opportunity to explore the world symbolically and imaginatively. The topic is particularly relevant, since in the context of early education there is an increasing need for methods that combine learning with aesthetic pleasure and play, so that the child acquires fundamental skills in a natural and attractive way. The study highlights the importance of consciously integrating poetry into kindergarten activities, emphasizing its positive impact on the harmonious and balanced development of preschoolers.*

Keywords: *poetry; education; language; creativity; empathy; children's literature*

Educația timpurie, definită ca perioada cuprinsă între naștere și vârsta de șapte anireprezintă un interval decisiv pentru dezvoltarea cognitivă, lingvistică, emoțională și socială a copilului. În această etapă, experiențele formative influențează profund modul în care copilul percepe lumea, își construiește vocabularul, dezvoltă gândirea logică și empatia, precum și capacitatea de a colabora și de a rezolva probleme. În acest context, poezia pentru copii se afirmă ca un instrument educațional cu valențe multiple, care îmbină plăcerea estetică cu funcții formative complexe. Prin ritm, rimă, imagini vizuale și personaje atractive, poezia facilitează procesul de învățare, stimulează imaginația și susține dezvoltarea limbajului în mod natural și atractiv[1].

Relevanța temei rezidă în necesitatea identificării și aplicării unor metode eficiente de stimulare a competențelor fundamentale la nivel preșcolar. Studiile recente[2]în domeniul pedagogiei timpurii subliniază că integrarea artei și literaturii în activitățile grădiniței contribuie nu doar la dezvoltarea cognitivă, ci și la formarea unei baze emoționale și sociale solide. Poezia, prin caracterul său ludic și simbolic, creează oportunități pentru jocuri de rol, explorare creativă și consolidarea atenției, competențe esențiale pentru reușita școlară și dezvoltarea personală ulterioară[3].

Analiza textelor *Zdreanță*, *Bănuțul* și *Arici, Arici, Bogorici* permite identificarea modului în care structurile ritmice, vocabularul sugestiv și narativitatea favorizează procesul de învățare și dezvoltarea socio-emoțională. De exemplu, poveștile cu animale oferă un cadru sigur pentru experimentarea emoțiilor, în timp ce jocul cu sunete și ritmuri sprijină dezvoltarea limbajului și a memoriei auditive. În grădiniță, astfel de activități permit educatorilor să integreze poezia în moduri inovatoare, adaptate nevoilor și ritmului de învățare al fiecărui copil.

---

[1] Ion Buzași, 1999, p. 25.
[2]Cf. Dickson Lukaka (2023),*ArtEducationandIts Impact on CreativityandCriticalThinkingSkills: A Review of Literature, disponibil la https://www.researchgate.net/publication/382070248_The_Role_of_Art_Education_in_Developing_Creativity_and_Expression_in_Early_Childhood*; Amanda Niland (2023),*Picture Books, Imaginationand Play: PathwaystoPositiveReadingIdentities for Young Children*, disponibil la https://www.mdpi.com/journal/education/special_issues/child_education?utm_source.
[3]Petre Gheorghe Bârlea, 2019, p. 305.

Prin urmare, prezenta lucrare consideră poezia pentru copii nu doar ca o formă de expresie artistică, ci și ca un instrument strategic al literaturii pentru copii în educația timpurie, capabil să susțină dezvoltarea holistică a copilului. Tema este relevantă și actuală, deoarece accentul contemporan pe competențe socio-emoționale, gândire critică și creativitate impune revalorificarea literaturii pentru copii ca resursă pedagogică de primă importanță.

Literatura pentru copii se diferențiază de literatura generală prin caracterul său adaptat dezvoltării cognitive, emoționale și lingvistice specifice vârstei preșcolare. Ea urmărește să stimuleze imaginația, să dezvolte vocabularul și să transmită valori morale și sociale într-un mod accesibil și atractiv. Poezia pentru copii, ca subcategorie a literaturii, are particularități distincte: ritm și rimă care facilitează memorarea și pronunția, structuri narative simple, personaje vii și situații recognoscibile. Prin aceste caracteristici, poezia devine un instrument pedagogic deosebit de eficient, integrând învățarea cu plăcerea estetică și jocul, ceea ce o face ideală pentru grădiniță.

Predarea poeziei în educația timpurie se poate realiza prin metode active și ludice, care stimulează atât componentele cognitive, cât și cele socio-emoționale:

a) recitarea expresivă – educatorul citește poezia cu intonație, mimică și gesturi, atrăgând atenția copiilor și facilitând memorarea.
b) dramatizarea și teatrul de păpuși – copiii interpretează rolurile personajelor, dezvoltând expresivitatea verbală și corporală.
c) jocuri de rimă și sunete – se accentuează percepția fonemică și ritmul limbajului.
d) explorarea imaginii vizuale – ilustrațiile asociate poeziei sau realizarea desenelor proprii stimulează creativitatea și capacitatea de reprezentare mentală.
e) activități de asociere și clasificare – copiii identifică personaje, acțiuni sau obiecte din poezie, exersând atenția, memoria și gândirea logică[4].

Instrumentele folosite pot include: cărți ilustrate, planșe vizuale, păpuși sau marionete, obiecte reale folosite în scenete și materiale pentru desen sau modelaj. Combinația dintre metodele active și aceste instrumente facilitează implicarea tuturor copiilor, indiferent de ritmul lor de învățare.

Educatoarea are un rol central în integrarea poeziei în activitățile zilnice ale grădiniței, devenind mediatorul între text și copil, modelând atitudinea față de literatură și încurajând participarea activă. Rolurile educatoarei includ:

a) ghidare și exemplificare – recită poezia cu expresivitate, arătând modul de interpretare corect și atractiv.
b) facilitarea explorării – provoacă copii să pună întrebări, să comenteze și să identifice emoțiile personajelor.
c) crearea contextului ludic – integrează poezia în jocuri, cântece sau activități artistice.
d) adaptarea la ritmul fiecărui copil – individualizează sarcinile pentru a sprijini atât copiii mai avansați, cât și pe cei care au nevoie de timp suplimentar.
e) evaluare formativă – observă modul în care copiii reacționează, interacționează și învață prin poezie, ajustând activitățile pentru maximizarea impactului educațional[5].

Prin aceste intervenții, educatoarea transformă poezia într-un instrument de învățare holistic, care stimulează atât dezvoltarea cognitivă și lingvistică, cât și competențele socio-emoționale și creative ale copiilor.

Textele analizate în această lucrare (*Zdreanță*, *Bănuțul*, *Arici, Arici, Bogorici*) exemplifică aceste valențe: fiecare poem oferă situații familiare copiilor, utilizează limbaj expresiv și creează contexte pentru explorarea emoțiilor și a comportamentelor sociale. De asemenea, prin reprezentarea animalelor și a aventurilor lor, copiii pot extrapola experiențe proprii, dezvoltând empatia și gândirea simbolică.

[4]Bianca Bratu, 1977, pp. 6-7.
[5]*Ibidem*, p. 7.

Poeziile analizate, precum *Zdreanță* și *Bănuțul*, favorizează dezvoltarea limbajului prin utilizarea unui vocabular bogat și expresiv, precum și prin structuri ritmice, care stimulează memoria auditivă și atenția. De exemplu, în *Zdreanță*, aliterațiile și repetițiile („Ferfenițele-i atârnă / Și pe ochi, pe nara cârnă") facilitează pronunția corectă și recunoașterea sunetelor. În *Bănuțul*, dialogul indirect și descrierea detaliată a acțiunilor copilului permit dezvoltarea înțelegerii cauză-efect și a gândirii logice. În grădiniță, astfel de texte pot fi utilizate pentru exerciții de vocabular, jocuri de rimă și activități de citire expresivă.

Poeziile pentru copii contribuie la dezvoltarea empatiei și a comportamentelor prosociale. În *Arici, Arici, Bogorici*, interacțiunile dintre animale și reacțiile acestora la ceilalți stimulează recunoașterea emoțiilor și înțelegerea diferențelor între indivizi. Prin identificarea cu personajele literare, copiii învață să gestioneze emoțiile, să exprime simpatie sau frustrare și să dezvolte relații sociale armonioase. Aceste experiențe sunt esențiale în educația timpurie, când formarea abilităților emoționale constituie fundamentul interacțiunilor sociale ulterioare.

Poezia contribuie la dezvoltarea imaginației prin descrieri vizuale și narative sugestive. În *Zdreanță*, imaginea câinelui zdrențuros și a acțiunilor sale „pe brânci, târâș, grăbiș" stimulează reprezentarea mentală și gândirea simbolică. În *Bănuțul*, explorarea grădinii și interpretarea copilului asupra ouălor dezvoltă curiozitatea și capacitatea de a formula ipoteze. Astfel, poezia devine un cadru de joc simbolic, în care copiii exersează creativitatea și imaginația într-un mod structurat și plăcut.

Recitarea și dramatizarea poeziilor contribuie la dezvoltarea motricității fine și grosiere, precum și la înțelegerea ritmului și temporalității. Versurile ritmate ale poemelor permit sincronizarea mișcărilor cu sunetele, facilitând coordonarea și memoria ritmică. În grădiniță, astfel de activități sunt adesea integrate în jocuri de mișcare și exerciții de expresie corporală.

Poezia *Zdreanță* se concentrează asupra aventurilor unui câine zdrențuros, explorând atât curiozitatea, cât și neascultarea acestuia în contextul gospodăriei:

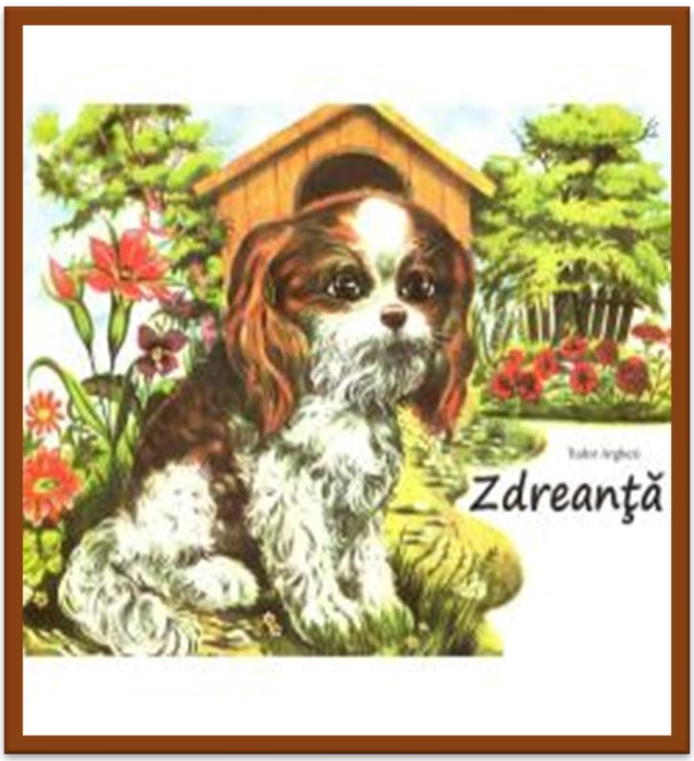
„L-aţi văzut cumva pe Zdreanţă,
Cel cu ochii de faianţă?
E un câine zdrenţuros
De flocos, dar e frumos.
Parcă-i strâns din petice,
Ca să-l tot împiedice,
Ferfeniţele-i atârnă
Şi pe ochi, pe nara cârnă,
Şi se-ncurcăşi descurcă,
Parcă-i scos din cârlţi pe furcă.
Are însă o ureche
De pungaş fără pareche.
Dă târcoale la coteţ,
Ciufulit şi-aşalăieţ,
Aşteptând un ceas şi două
O găină să se ouă,
Care cântă cotcodace,
Proaspăt oul când şi-l face.
De când e-n gospodărie
Multe a-nvăţatşiştie,
Şi, pe brânci, târâş, grăbiş,
Se strecoară pe furiş.
Pune laba, ia cu botul
Şi-nghite oul cu totul.

– „Unde-i oul? A-ntrebat
Gospodina. – „L-a mâncat!”
„Stai niţel, că te dezvăţ
Fără mătură şibăţ.
Te învaţă mama minte.”
Şi i-a dat un ou fierbinte.
Dar decum l-a îmbucat,
Zdreanţă l-a şi lepădat
Şi-a-njurat cu un lătrat.
Când se uita la găină,
Cu culcuşul lui, vecină,
Zice Zdreanţă-n gândul lui
„S-a făcut a dracului!”[6]

Tema centrală se conturează în jurul comportamentului și consecințelor sale, oferind un cadru narativ accesibil copiilor preșcolari. Personajul Zdreanță funcționează ca simbol al energiei și impulsivității specifice copilăriei, iar oul reprezintă responsabilitatea și înțelegerea efectelor acțiunilor proprii.

Textul abundă în imagini vizuale sugestive, precum descrierea câinelui „zdrențuros și flocos”, cotețul și găina, dar și în elemente auditive care stimulează memoria auditivă și atenția, prin onomatopee și aliterații, precum lătratul câinelui sau cotcodăcitul găinii.

Imaginea 1: Portretul lui Zdreanță



Sursa: https://carturesti.ro/info/zdreanta-239397?lang=en-US

[6]Tudor Arghezi, disponibil la https://www.tudorarghezi.eu/opere/poezii/zdreanta.html (accesat la data de 04.09.2025).

Mesajul transmis de poezie subliniază necesitatea respectării regulilor și învățarea prin experiență, oferind copiilor un cadru ludic pentru explorarea empatiei și a relațiilor cauză-efect. În contextul educației timpurii, poezia dezvoltă limbajul, atenția, memoria auditivă și capacitatea de a povesti, în timp ce activitățile pedagogice asociate, cum ar fi dramatizarea, recitarea expresivă sau realizarea de desene inspirate de text, facilitează internalizarea mesajului și stimularea creativității.

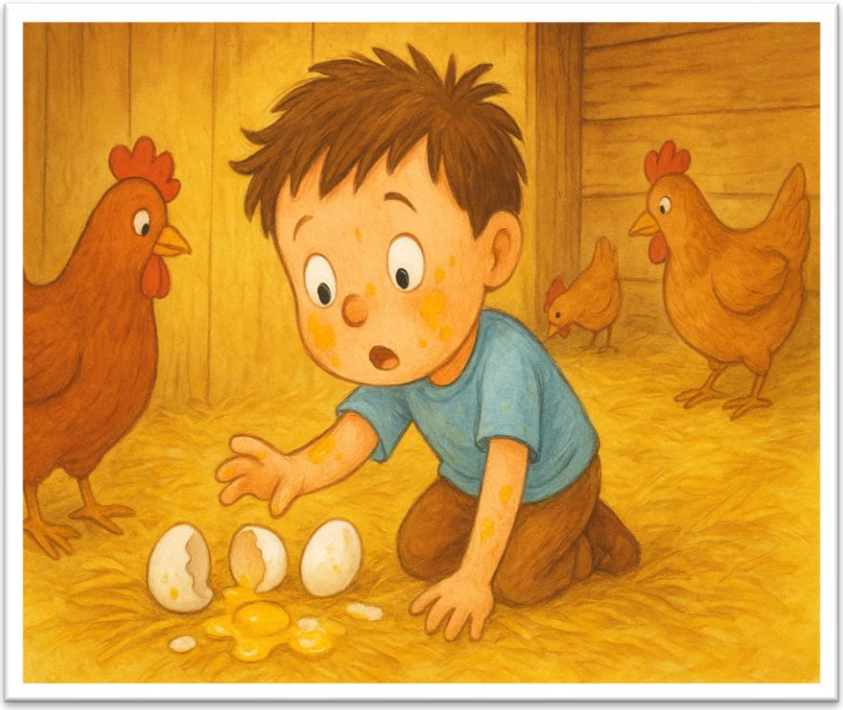
În poezia *Bănuțul*, tema centrală se axează pe curiozitatea copilului și explorarea lumii înconjurătoare, precum și pe lecția referitoare la valoare, muncă și înțelegerea greșelilor:

„A găsit toată grădina
Înflorită, şi verbina,
Şi s-a-ntors, după povaţă,
Cu o probă de dulceaţă.
Auzise şiDănuţ
Că un ou e cu „bănuţ”
Şi credea că oul moale-i
Puşculiţă cu parale.
Avea ca vreo şase ani
Şi visa să strângă bani,
Socotind pe uşi, cu cretă,
Cât costă o bicicletă.
Scormonind pe la găini,
Pe subt cloştişi prin vecini,
A stricat, pe neştiute,
Ouă cam vreo două sute.
Dar s-a pus plângând să zbiere,
De necaz şi de durere,
Ce-a pierdut şi ce-a găsit !
Că s-a mai şi mâzgălit
Cu albuş cu gălbenuş.
De atunci şipân-acuş,
N-a ajuns să se mai spele,
Că intrase mâzga-n piele,
A răcnit şi-a mai ţipat
Că măcar nu le-a mâncat,
Fierte, ochiuri sau răscoapte
La cafelele cu lapte.
El crezuse, băietanul,
Că bănuţu-i gologanul
Sau un leu frumos şi nou
Pus cumva în orice ou.
Nu ştia că-i stă pe fund
Oului un gol rotund
Pentru plod şi pentru pui,
Când ia trup făptura lui.
Că subt coaja strânsă caier
Stă păstrat un pic de aer,
Ca trezit din nesimţire

Puiul mamii să respire”[7].

Ouăle și bănuțul capătă semnificații simbolice puternice, primul sugerând responsabilitatea și legătura cu viața, iar al doilea dorința de acumulare și înțelegerea unor concepte economice simple. Imaginile vizuale ale grădinii înflorite, ale ouălor și ale copilului cu creta sunt completate de sugestii auditive subtile, care includ sunetele naturii și expresia emoțională a băiatului. Poezia transmite un mesaj didactic prin care copilul învață că explorarea și curiozitatea sunt valoroase, însă trebuie armonizate cu respectarea regulilor și a muncii altora. În educația timpurie, textul stimulează gândirea logică, atenția la detalii și vocabularul descriptiv, fiind potrivit pentru activități care implică numerotarea obiectelor, sortarea și organizarea, precum și pentru dialoguri interactive prin care copiii reflectă asupra acțiunilor personajului și consecințelor acestora.

Imaginea 2: Ilustrație după *Bănuțul*



Sursa: prelucrare proprie

Poezia *Arici, Arici, Bogorici* se concentrează pe tema protecției individuale și a relațiilor sociale, prezentând conflictul și modul în care ariciul se apără, în timp ce interacțiunea cu câinii sau vecinii simbolizează provocările relațiilor interpersonale:

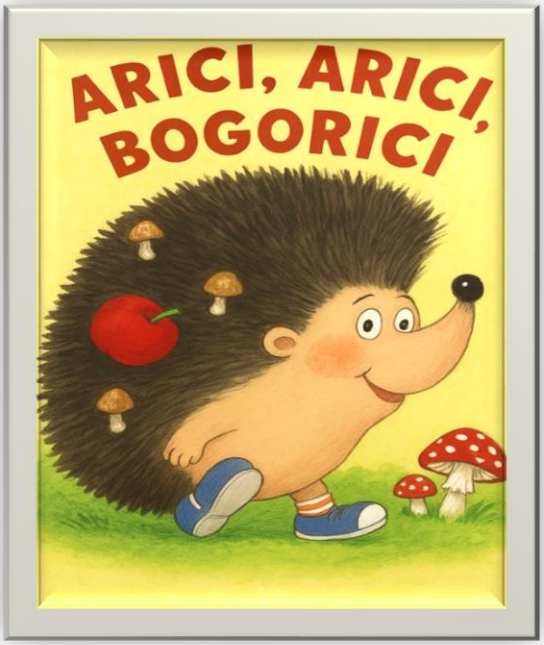
„Ghem de spini și țepi uscate,
Stă-ntărit ca-ntr-o cetate.
Poate trece un vecin
Peste el cu carul plin.
Că nu simte nici atât
Cât l-ai gâdila pe gât.
Ca să-l scoată, ca sa iasă,

[7]Tudor Arghezi, disponibil la https://www.tudorarghezi.eu/opere/poezii/banutul.html (accesat la data de 04.09.2025).

Câini-l latră. Lui nu-i pasă.
Unul, încercând un pas,
S-a ciocnit în ghimpi la nas.
Fiindcă tontul și netotul
Și-a vârât în ace botul.
Dac-ar fi citit aici
El afla ce-i un arici,
Însă câinii n-au habar
De tipar și-abecedar.
Nesupus la gând pizmaș,
Bogorici e drăgălaș
Cui îl ia cu prietenie
Cântă-i numai din tipsie
Și-ți și joacă o chindie”[8].

Ariciul, ghem de spini, devine simbol al apărării, al respectului pentru limitele proprii, iar ceilalți actori ai textului evidențiază nevoia de a înțelege diferențele și de a interacționa armonios. Textul abundă în imagini vizuale, precum ghemul de spini sau corpul mic al ariciului, dar și în imagini auditive, prin lătratul câinilor și reacțiile sonore ale personajelor. Mesajul poeziei promovează respectul pentru limitele celorlalți și încurajează prietenia și răbdarea, oferind un cadru sigur pentru explorarea emoțiilor și a comportamentelor sociale. În grădiniță, poezia contribuie la dezvoltarea imaginației, creativității și percepției emoționale, fiind potrivită pentru activități de joc de rol, realizarea de figurine tactile, exerciții de exprimare a emoțiilor și discuții ghidate despre prietenie și cooperare.

Imaginea 3: Portretul ariciului



Sursa: prelucrare proprie după https://carturesti.ro/carte/arici-pogonici-170529

[8]Tudor Arghezi, disponibil la https://www.tudorarghezi.eu/opere/poezii/arici_arici_bogorici.html(accesat la data de 04.09.2025).

În ansamblu, cele trei poezii analizate evidențiază multiplele valențe formative ale literaturii pentru copii în educația timpurie, demonstrând că poezia nu este doar un instrument estetic, ci și un vehicul complex pentru dezvoltarea limbajului, gândirii, creativității și competențelor socio-emoționale.

Activitățile asociate textelor lirice prezentate, pot include recitare expresivă, dramatizare, jocuri de sunete, explorarea vizuală și tactilă, precum și discuții ghidate, ce permit educatorilor să transforme experiența poetică într-o metodă activă și integrată de învățare, adaptată ritmului și nevoilor copiilor preșcolari[9]. Prin aceste texte, poezia devine un cadru ludic și formativ, în care copilul își dezvoltă capacitatea de a observa, de a reflecta și de a interacționa într-un mod creativ și empatic cu mediul înconjurător.

O primă activitate propusă pentru integrarea poeziilor analizate în cadrul procesului instructiv-educativ constă în recitarea expresivă și dramatizarea textelor. Cerința acestei activități presupune ca fiecare copil să participe la recitarea unui fragment din poeziile *Zdreanță*, *Bănuțul* sau *Arici, Arici, Bogorici*, accentuând intonația, ritmul și expresivitatea verbală. Metoda utilizată este metoda activă, bazată pe imitație și modelare, iar instrumentele includ cartea ilustrată, marionete sau obiecte simbolice precum ouă din plastic sau figurine de animale. Rolul educatoarei este de a demonstra recitarea expresivă, de a ghida atenția copiilor asupra pauzelor și intonațiilor corecte și de a încuraja participarea fiecărui copil. Copiii, la rândul lor, își dezvoltă atenția, memoria auditivă, expresivitatea și capacitatea de a interpreta emoții, implicându-se activ și cooperând cu colegii. Forma de organizare este frontală, colectivă, cu posibilitatea divizării în grupuri mici pentru a facilita implicarea tuturor copiilor și pentru a gestiona mai eficient timpul alocat fiecărui fragment de poezie.

O a doua activitate presupune jocuri de rol inspirate de poezii, în care copiii interpretează personajele literare. Cerința activității constă în alegerea unui personaj, imitarea gesturilor și reacțiilor sale, precum și inventarea unor replici care reflectă caracterul acestuia. Metodele utilizate includ dramatizarea și jocul simbolic, iar instrumentele constau în accesorii simple, costume sau păpuși care sugerează personajele. Educatoarea facilitează jocul, explică rolurile și situațiile, oferă sugestii și corectează interpretarea atunci când este nevoie. Copiii, prin asumarea diferitelor roluri, exersează empatia, înțelegerea cauzei și efectului, expresivitatea corporală și verbală și relaționarea socială. Activitatea se desfășoară în grupuri mici sau în colectiv, în funcție de numărul copiilor și de spațiul disponibil, astfel încât fiecare participant să aibă ocazia să fie activ implicat.

A treia activitate vizează jocuri de sunete și ritm, cu scopul de a dezvolta percepția fonematică și memoria auditivă. Cerința constă în identificarea și reproducerea sunetelor din poezii, cum ar fi lătratul câinelui, cotcodăcitul găinii sau sunetele ariciului. Metoda este jocul ritmic și auditiv, iar instrumentele includ obiecte muzicale simple (clopoței, tobe, xilofon) sau materiale care pot genera sunete specifice. Rolul educatoarei este de a modela sunetele, de a iniția ritmul și de a coordona schimbările de volum sau intensitate, în timp ce copiii imită, combină și experimentează cu sunetele, dezvoltând astfel atenția, coordonarea auditivă și sensibilitatea ritmică. Activitatea se organizează pe grupuri, cu participare colectivă, pentru a favoriza interacțiunea și cooperarea.

O a patra activitate ce poate fi derulată pe baza poeziilor constă în crearea de reprezentări vizuale și tactile inspirate de poezii, prin desen, pictură sau modelaj. Cerința acestei activități este ca fiecare copil să realizeze o ilustrație sau un obiect care să redea un element central al poeziei, cum ar fi Zdreanță și cotețul său, ouăle din *Bănuțul* sau ariciul Bogorici. Metoda utilizată este metoda proiectului și a explorării vizuale, iar instrumentele includ hârtie, culori, plastilină, materiale reciclabile sau figurine. Educatoarea ghidează procesul creativ, propune idei și încurajează exprimarea individuală și originală. Copiii, prin activitatea de creare, dezvoltă imaginația, creativitatea, coordonarea motrică fină și capacitatea de a reprezenta mental realitatea într-o formă vizuală sau tactilă. Activitatea se desfășoară atât individual, cât și în grupuri mici, permițând schimbul de idei și evaluarea lucrărilor în colectiv.

[9]Mariana Marin, 2013, p. 65.

O a cincea activitate propusă implică discuții ghidate și reflecție asupra mesajului poeziilor, cu scopul de a dezvolta gândirea critică și competențele socio-emoționale. Cerința constă în analizarea comportamentului personajelor, identificarea emoțiilor, evaluarea consecințelor acțiunilor și formularea propriilor concluzii. Metodele utilizate sunt conversația educativă și analiza textului, iar instrumentele includ textul poeziei, imagini sugestive sau planșe ilustrative. Educatoarea facilitează discuția, pune întrebări deschise, ajută copiii să formuleze răspunsuri coerente și să argumenteze observațiile. Copiii își dezvoltă astfel capacitatea de a observa, de a interpreta, de a exprima emoții și de a înțelege relațiile cauză-efect în situații reale sau imaginate. Activitatea se organizează în cerc, pentru a încuraja dialogul, ascultarea reciprocă și exprimarea liberă a fiecărui copil, asigurând un cadru sigur și participativ.

În opinia mea, susținută de experiența la catedră, consider că poezia pentru copii reprezintă un instrument pedagogic indispensabil în educația timpurie, nu doar ca formă de artă, ci ca mijloc de dezvoltare integrată a competențelor fundamentale ale preșcolarilor. Observ zilnic modul în care ritmul, rimarea și structurile repetitive ale versurilor captează atenția copiilor și le stimulează memoria auditivă, facilitând procesul de învățare într-un mod natural și plăcut. Experiența practică demonstrează că poeziile cu personaje familiare, cu situații recognoscibile și cu acțiuni coerente, precum *Zdreanță*, *Bănuțul* sau *Arici, Arici, Bogorici* permit copiilor să exploreze emoții, să înțeleagă relații cauză-efect și să dezvolte empatia, într-un cadru sigur și ludic.

Consider, mai ales, că implicarea activă a copiilor în activități asociate poeziei – recitare expresivă, dramatizare, jocuri ritmice sau activități vizual-tactile – consolidează nu doar competențele lingvistice și cognitive, ci și abilitățile socio-emoționale și creative. Experiența mea didacticăconfirmă că, atunci când educatorul ghidează procesul într-un mod conștient și structurat, poezia devine un catalizator al motivației intrinseci a copiilor, oferindu-le un spațiu pentru experimentare, explorare și exprimare personală.

Prin urmare, susțin cu fermitate că integrarea sistematică a poeziei în curriculumul grădiniței contribuie semnificativ la formarea unei baze solide pentru învățarea ulterioară și la dezvoltarea armonioasă a personalității fiecărui copil.

BIBLIOGRAPHY:

1. BÂRLEA, Petre Gheorghe, 2019, „Există cu adevărat o literatură pentru copii şi tineret”?, în: Petre Gheorghe BÂRLEA, *Adevărul din călimară. Studii de literatură universală*, București: Editura Semne, pp. 304-321.
2. BRATU, Bianca, 1977, *Preşcolarul şi literatura*, București: EDP.
3. BREBEN, Silvia, GONGEA, Elena, RUIU, Georgeta, 2002, *Metode interactive de grup*, Craiova: Arves.
4. BUZAŞI, Ion, 1999, *Literatura pentru copii (note de curs)*, Bucureşti: Ed. Fundației„România de mâine”.
5. CHIȘ, Vasile, 2005, *Pedagogia contemporană – pedagogia pentru competențe*, Cluj Napoca: Editura Cărții de Stiință.
6. CIOBANU, Valentina, 2020, *Didactica limbii și literaturii române 1 : Suport de curs* : Masterat, Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă” din Chişinău, Chişinău.
7. COSTEA, Octavia, 1996, L*iteratura pentru copii, manual pentru şcolile normale*, Bucureşti: EDP.
8. LAZĂR, Adriana, 2018, *Limba și literatura română pentru învățământul primar-studii de metodică*. Târgoviște: Bibliotheca.
9. MANOLESCU, Nicolae, „Literatura pentru copii”, în *România literară*, nr. 25/1997.
10. MARIN, Mariana, 2013,*Didactica lecturii*. Chișinău: Cartier.
11. https://www.tudorarghezi.eu/opere/poezii/arici_arici_bogorici.html
12. https://www.tudorarghezi.eu/opere/poezii/banutul.html
13. https://carturesti.ro/info/zdreanta-239397?lang=en-US

PRE-READING TEACHING STRATEGIES IN PRIMARY SCHOOL OR "HOW DO YOU INTUIT THE WORLD OF THE TEXT BEFORE READING IT?"

Maria-Nicoleta Ciocian
Assist. Prof., PhD, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca

Abstract: *Pre-reading is that stage of the reception of the literary text that involves identifying a pre-text that establishes a network of connections with the text under study. Pre-reading outlines the context and conditions the appropriate climate for reading, analyzing and interpreting the literary text. This first stage is an invitation to the actual reading of the text.*
The present study deals with reading competence and its methodological reflections, addressing theories and good practices about the importance and necessity of the pre-reading stage of the literary text in the primary cycle.

Keywords: *pre-reading; entry into the text; encountering the text; playful manner; pre-text.*

Lectura (termenul provine din fr. „lecture"[1]) nu este o receptare pasivă a unui text, ci este un fenomen cultural, un proces personalizat, activ și holistic[2], deosebit de complex, care descrie modalitățile de a citi și de a interpreta un text literar, dându-i un sens care se situează dincolo de semnificația aparentă. Gustul pentru lectură a școlarilor mici nu vine de la sine, ci se formează printr-o muncă asiduă a celor trei factori educaționali: familie, școală și societate.

Competența de lectură constă în capacitatea elevului-cititor de a citi un text într-un mod corespunzător înțelegerii și interpretării acestuia prin actualizarea cunoștințelor din viața cotidiană și din cadrul altor discipline școlare, utilizând elementele teoriei literare cu scopul dezvoltării viziunii critice. Dacă ne referim la școlarul mic, competența de lectură este identificată drept finalitate de bază a instruirii și formării elevului din ciclul primar.

Paul Cornea socotea lectura „un mod de a fi cu ceilalți, un <<rendez-vous>>, un apel captat din nenumăratele care brăzdează eterul, o voință de empatie, de smulgere din egocentrism și insularitate"[3]. Există, după cum sublinia teoreticianul, două accepţii majore ale conceptului de lectură; o accepţie care se rezumă la comunicarea scriptică - citirea propriu-zisă, şi o alta, extinsă, care se referă la orice tip de comunicare, aptă să fie decodificată de o conştiinţă receptoare. În sens restrâns, prin lectură înţelegem ansamblul activităţilor perceptive şi cognitive care vizează identificarea şi înţelegerea mesajelor transmise grafic. Cel de-al doilea sens al termenului, cel extins, se referă la identificarea şi înţelegerea unor mesaje transmise cu ajutorul altor sisteme semnificante decât cel grafic[4]. În acest înţeles general, lectura devine, remarcă Paul Cornea, o formă universală a capacităţii omului de a descifra sensurile universului, un mod de a instaura semnificaţii, corelând unităţi de conţinut unor expresii date[5].

Florentina Sâmihăian susține că lectura este un act creativ care implică dimensiunea cognitivă a învățării, dimensiunea atitudinală și capacitățile creativ-imaginative ale elevilor[6]. De asemenea,

[1] Termenul provine din latinescul „lectura", trecut în secolul al XIV-lea în franceză sub forma „lecture", de unde s-a răspândit în celelalte limbi. În latină lego înseamnă, pe de o parte, „a strânge, a aduna, a reuni" (limba română „a lega"); în al doilea rând, („a alege, a cerne") şi în al treilea rând „a enumera, a socoti".
[2] Eco Umberto, *Limitele interpretării* (trad. s. Mincu, D. Bucsa), Constanța, Ed. Pontica, 1996, p. 20.
[3] Paul Cornea, *Introducere în teoria literaturii*, Editura Polirom, Iași, 1998, p.113.
[4] În acest fel, orice sistem de semne artificiale sau naturale, având o anumită sintaxă (reguli de combinare) şi o semantică (un repertoriu de semnificaţii), poate fi citit. Există, astfel, lecturi tactile (de exemplu alfabetul Braille, utilizat de orbi), lecturi optice (care presupun descifrarea caracterelor înscrise de un calculator), lecturi ale codului genetic, lecturi ale trăsăturilor feţei (fizionomiei), lecturi ale caracterelor scrisului (grafologie), lecturi ale viselor (psihanaliza) etc. – Ibidem.
[5] Ibidem.
[6] Florentina SÂMIHĂIAN, *O didactică a limbii și literaturii române. Provocări actuale pentru profesor și elev*, Editura Art, București, 2014, p.267.

Emanuela Ilie crede că „lectura este de cele mai multe ori un act care nu lasă eul cititor indiferent, ci încearcă să-i clatine convingerile, să-i remodeleze afectele”[7].

Matei Călinescu detaliază anumite caracteristici ale lectorului copil, cititor din plăcere (opus lectorului refractar sau leneș sau pur și simplu lipsit de abilitățile necesare). „Copiii cititori[8] posedă o imaginație bogată și o înclinație sănătoasă spre visarea diurnă. Lectura este pentru copil și adolescent o cale de a-și îmbogăți viața imaginară și de a-și forma <<priceperea de a visa cu ochii deschiși>>”[9].

Studiul de față tratează competența lectorală[10] și reflexele ei metodologice, abordând teorii și bune practici despre importanța și necesitatea etapei de prelectură a textului literar în ciclul primar.

Deprinderile de citire se formează și se consolidează în ciclul primar. La această vârstă, copiii învață nu doar să citească mecanic, ci și să înțeleagă, să interpreteze și să folosească informația extrasă din text. Cu toate acestea, înțelegerea lecturii nu apare spontan, ci este susținută printr-un demers didactic atent planificat.

Parcurgerea didactică integrală a procesului lecturii[11] presupune patru[12] etape mari: prelectura, prima/primele lecturi (valorificarea reacției emoționale, verificarea și aprofundarea comprehensiunii), relecturi succesive (analiza și interpretarea textului) și postlectura.

Etapa prelecturii este etapa conturării orizontului de așteptare, etapa premergătoare lecturii propriu-zise prin observarea titlului, a imaginilor sau a altor elemente vizuale cu scopul de a formula predicții despre textul care urmează a fi citit și studiat. C. Parfene o numește „discuţie orientativă”, iar V. Goia „activităţi pregătitoare”.

De ce avem nevoie de o astfel de etapă în complexul proces al lecturii la ciclul primar?

Etapa prelecturii - etapă așezată înaintea primei lecturi - este atât de necesară întrucât stârnește curiozitatea și deschide poarta spre dorința lecturii. Prelectura ajută școlarii mici și să acceseze informații

---

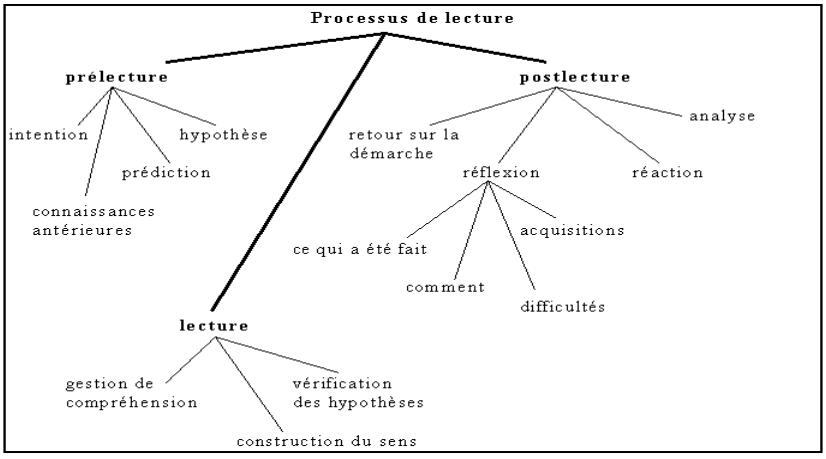
[7] Emanuela Ilie, *Didactica literaturii române: fundamente teoretico-aplicative*, Editura Polirom, Iași, 2008, p.14.

[8] „Extrem de utilă pentru înțelegerea necesităților cititorului copil sau adolescent este teoria bachelardiană a <<funcției irealului>>. Bachelard nu atribuie această funcție unei vârste strict delimitate, ci sugerează posibilitatea ca ea să fie un fenomen de durata unei vieți: în mod semnificativ, el continuă prin a-și explica propria-i <<foame>> de lectură de la bătrânețe și delectarea pe care o găsise într-o <<viață dedicată cititului>>. Totuși, funcția irealului – nevoia pe care o simte intelectul de proiectări și idealizări ireale, imaginare, fără de care ar exista riscul să-și piardă echilibrul și să cadă pradă angoaselor, plictiselii și chiar nevrozei – este mult mai importantă la copii și adolescenți. (....) Lectura rămâne calea cea mai constructivă și stimulatoare de satisfacere a funcței irealului, pentru că ea creează un echilibru delicat, aproape magic, între activitatea mentală și odihna mentală” - Matei Călinescu, *A citi, a reciti – către o poetică a (re)lecturii*, traducere din limba engleză de Virgil Stanciu, Editura Polirom, 2003, p. 109-110.

[9] Matei Călinescu, *A citi, a reciti – către o poetică a (re)lecturii*, traducere din limba engleză de Virgil Stanciu, Editura Polirom, 2003, p. 109.

[10] În lumina teoriei lecturii, se poate afirma că destinul operei nu este dat de scriitor, ci de cititor. Umberto Eco studiază problema receptării textului în cartea sa *Lector in fabula*, unde stabilește două categorii de cititori: cititorul ingenuu și cititorul specializat (avizat). Dar aici nu avem în vedere aprofundarea acestei chestiuni.

[11] Diagrama procesului lecturii - https://webtk12.sasked.gov.sk.ca/docs/francais/fransk/fran/sec/prg_etudes/doml4.html (septembrie 2025).



[12] Alina Pamfil, *Limba și literatura română în școala primară – perspective complementare*, Editura Paralela 45, 2009.

relevante pe care le dețin despre subiect, pregătindu-i, în acest fel, pentru o înțelegere mai profundă a textului, dar și pentru interiorizarea experienței de lectură în propria experiență de viață.

Această etapă a lecturii este etapa pregătirii pentru lectură sau etapa aproximării sensurilor. Prelectura este momentul didactic care deschide receptarea textului literar, moment care precedă seria lecturilor succesive (înțelegerea, analiza și interpretarea textului literar). Această etapă se poate desfășura, la clasele mai mari (nu la ciclul primar) pe parcursul unei ore separate.

Prelectura are un rol important în procesul studierii textului literar fie el liric, epic sau dramatic. Elevii trebuie să facă unele conexiuni cu anumite cunoștințe acumulate anterior, să apeleze la cunoștințe de cultură generală și, mai presus de toate, să dea frâu liber imaginației. În aceeași etapă se pot realiza diferite activități de predare integrată (desen, pictură, muzică etc).

A face predicții se referă la ipotezele pe care cititorul mic le face gândindu-se despre ce anume poate fi textul ce urmează a fi citit. Pentru că, în esență, prelectura constă în a face predicții, a anticipa elemente de conținut și de structură a textului. Etapa prelecturii se bazează pe experiența anterioară de lectură și personală a elevului - cititor[13].

Literatura de specialitate susține că prelectura presupune identificarea unui pre-text (un text lecturat sau conceput de elevi înainte de textul propriu-zis) care să stabilească o punte de legătură cu textul de studiu, acesta urmând să faciliteze intrarea în text, accesul în lumea textului de bază. Valorificând etapa prelecturii, se intră în lumea textului făcând legături cu alte texte. Activitățile de învățare folosite în această etapă la ciclul primar, posedă, de cele mai multe ori, caracter interactiv.

Alina Pamfil propune câteva strategii de anticipare a sensului textului la ciclul primar prin: 1. „răspunsuri la întrebări: <<Ce gânduri provoacă titlul/imaginea de pe copertă?>> sau <<Despre ce ar putea fi vorba într-un text care are ca titlu / care are pe copertă...?>> 2. Construcția unor scurte compuneri orale sau scrise pornind de la: a) cuvintele-cheie ale textului <<Construiți o povestire în care să apară un pitic, un ceas cu inimă, un împărat și mai mulți boieri!>> (*Povestea ceasului cu inimă* de Vladimir Colin); b) un fragment de text (ce conține, în mod obligatoriu, intriga); c) imaginea sau ideea poetică centrală (<<Imaginați-vă vara ca pe o ființă urmată de o caravană verde și aurie. Descrieți amănunțit caravana>>); d) comentarea unor pânze consonante cu tema textului”[14].

Vasile Molan socotește că, în procesul cunoașterii textului, prima etapă constă în „trezirea interesului elevilor pentru citirea textului”, etapă care „contribuie la motivarea elevilor pentru parcurgerea textului și, implicit, pentru formarea competențelor de comunicare”[15].

Prelectura este etapa care vizează atât diminuarea dificultăților de comprehensiune și interpretare a textului studiat, cât și crearea stării de bine a elevului în momentul întâlnirii cu textul studiat. Prelectura facilitează însușirea vocabularului textului, decodificarea semnificațiilor titlului și, nu în ultimul rând, va crea suspansul specific primei lecturi.

Oferim mai jos, succint, o serie de potențiale activități de prelectură care pot fi aplicate școlarilor mici[16]: interpretarea copertei cărții, a imaginilor copertei sau a imaginilor care preced textul din manual; folosirea unui brainstorming pe tema textului care urmează a fi lecturat; producerea unui text de dimensiuni reduse cu ajutorul unor termeni oferiți în avans; audiții muzicale; realizarea unor desene tematice pe tema textului; exerciții de contextualizare a sensurilor unor cuvinte care vor apărea în text; interpretarea semnificației titlului; anticipări ale conținutului textului pornind de la titlu sau de la

[13] Învățătorul le poate adresa elevilor diferite întrebări în etapa prelecturii:
- Ce amintiri vă provoacă lectura titlului?
- Cum aproximați sensul textului pe care urmează să-l lecturăm, pornind de la titlu /moto etc.?
- Despre ce ar putea fi vorba într-un text care are pe copertă….?
- La ce vă duce cu gândul acest titlu?

[14] Ibidem, pp. 267-268.

[15] Vasile Molan, *Didactica disciplinei „Limba și literatura română” în învățământul primar*, Editura Miniped, București, 2013, p. 107.

[16] La clasele de gimnaziu și liceu, etapa prelecturii poate consta în oferirea de informații despre autor, detalii sau confesiuni despre modul în care s-a zămislit textul, referințe critice sau chiar unele informații despre alte opere semnate de același autor.

ilustrații, citirea unui fragment din textul propus spre studiu și analiza lui anticipativă, predicții care se pot face oral sau în scris (întrebări care se pun elevilor: „Despre ce crezi că va fi vorba?” sau „Ce se va întâmpla mai departe?”, „Pe ce te bazezi?” sau „Ce dovezi ai?”). De asemenea, alte opțiuni ar putea fi activități de scriere liberă sau de anticipare de tipul predicției pe baza termenilor dați în avans, activități ce dezvoltă creativitatea, imaginația și competența de redactare a elevilor din ciclul primar.

Clarificarea vocabularului-cheie este o altă strategie de prelectură recomandată în învățământul primar. Textele literare și nonliterare includ adesea termeni necunoscuți elevilor, ceea ce poate îngreuna înțelegerea globală. Pentru a evita acest obstacol, se recomandă introducerea și explicarea câtorva cuvinte-cheie înainte de lectură, de pildă: asociere cu imagini: fiecare cuvânt este ilustrat vizual; exemple din viața cotidiană - profesorul leagă noțiunea nouă de experiențele elevilor; jocuri lingvistice - ghicitori, rebusuri sau „cine știe răspunde” cu noile cuvinte.
Pe lângă consolidarea vocabularului, aceste activități adaugă o dimensiune ludică, atractivă pentru copiii din ciclul primar.

O altă metodă predictivă de prelectură foarte eficientă pentru școlarii mici este „Văd – cred - mă întreb”: copiilor li se cere să identifice ceea ce văd în text, în imagini, pe coperta cărții care urmează a fi studiată, apoi, în a doua etapă li se cere să spună ceea ce cred că se întâmplă acolo, fiind încurajați să gândească cu voce tare. În a treia etapă, copiii își pun întrebări, căutând să deducă sau să soluționeze ceea ce au intuit în primele două etape. Metoda este una provocatoare pentru copiii din ciclul primar, în special în ultima etapă, întrucât trebuie să treacă dincolo de evidențe. Rutina cere timp până se stabilizează, de aceea este nevoie de mult antrenament cu această metodă care ajută mintea să definească, să descrie, să găsească relații parte-întreg. Apoi, se vor oferi informații sumare despre autor și scrierile sale și se vor stabili legături cu alte scrieri de același autor, dar și cu experiența de viață a elevilor.

O altă formă a metodei „Văd-cred-mă întreb” e „Metoda Predicțiilor” - cu imagine dată, cu titlu dat, cu cuvinte date, cu obiecte date și care se poate face oral sau în scris. Întrebările specifice metodei: „Despre ce crezi că va fi vorba?” sau „Ce se va întâmpla mai departe?”, „Pe ce te bazezi?” sau „Ce dovezi ai?”, „Ce crezi că se va întâmpla?”, „Ce dovezi ai ?/Pe ce te bazezi?”, „Ce s-a întâmplat?”.

În epoca actuală, tehnologia poate fi un aliat valoros în studierea textelor literare în ciclul primar, mai cu seamă în etapa de prelectură. Platformele educaționale, prezentările interactive sau aplicațiile de tip „quiz” oferă modalități atractive de introducere a temei.
De pildă, Wordwall, Kahoot sau Quizziz - jocuri interactive pentru verificarea cunoștințelor inițiale; prezentările PowerPoint cu imagini și întrebări stimulative; tablete sau tablă interactivă pentru a explora cuvinte-cheie sau imagini relevante. Toate aceste instrumente sporesc motivația și transformă prelectura într-o experiență modernă și captivantă.

Activitatea de prelectură, prin aproximarea sensurilor, prin predicții și conexiuni, trezește curiozitatea elevilor mici pentru lectura textului literar. Aplicarea acestei metode reprezentă una dintre soluțiile care vin în ajutorul profesorului pentru învățământul primar pentru stimularea dorinței de lectură. La rândul ei, etapa de postlectură reprezintă o modalitate de stimulare a gândirii analitice, a realizării de asocieri și interpretări din propria experiență. Ea aduce o mai bună înțelegere a experienței de lectură, o transpunere a elementelor textului literar în propriul univers, dezvoltând totodată și empatia tinerilor cititori. Însă, de etapa postlecturii nu ne ocupăm în studiul de față.

Deși ocupă o mică parte din scenariul didactic, etapele prelecturii și postlecturii oferă coerență lecturii textului literar și nu pot fi omise.

Strategiile de prelectură sunt indispensabile în procesul didactic, deoarece facilitează trecerea elevilor de la simpla descifrare a semnelor grafice la înțelegerea și interpretarea profundă a textului. Ele contribuie la: activarea cunoștințelor anterioare; stimularea curiozității și a gândirii critice; îmbogățirea vocabularului; formarea deprinderii de a citi cu un scop clar; crearea unei atmosfere atractive și motivante pentru lectură.

În învățământul primar, profesorul are responsabilitatea de a integra constant aceste strategii, adaptându-le la nivelul de dezvoltare și interesele copiilor. Numai printr-o astfel de abordare, lectura devine o activitate plăcută, utilă și formativă.

Prelectura este acea coordonata care deschide scenariul „dedicat" receptării textului literar, conturează contextul și condiționează climatul potrivit lecturii. Lectura unui text fără prelectură constituie un proces insipid și mai puțin atractiv.

Prin urmare, etapa prelecturii este un demers atât de necesar pentru elevii ciclului primar.

BIBLIOGRAPHY:

1. Barthes, Roland. *Plăcerea textului*. Traducere de Marian Paphagi. Postfaţă de Ion Pop. Editura Echinox, Cluj, 1994.
2. Călinescu, Matei, *A citi, a reciti – către o poetică a (re)lecturii*, traducere din limba engleză de Virgil Stanciu, Editura Polirom, 2003.
3. Cornea, Paul, *Introducere în teoria literaturii*, Editura Polirom, Iași, 1998.
4. Crăciun, Gheorghe. *Introducere în teoria literaturii*. Editura Cartier, Chișinău, 2003.
5. Eco, Umberto, *Limitele interpretării* (trad. s. Mincu, D. Bucsa), Constanța, Ed. Pontica, 1996.
6. Iser, Wolfgang. *Actul lecturii. O teorie a efectului estetic*. Traducere din limba germană, note şi prefaţă de Romaniţa Constantinescu. Editura Paralela 45, Piteşti, 2006.
7. Manolescu, Nicolae. *Lectura pe înţelesul tuturor*. Editura Aula, Braşov, 2000.
8. Molan,Vasile, *Didactica disciplinei „Limba și literatura română" în învățământul primar*, Editura Miniped, București, 2013.
9. Pamfil, Alina, *Limba și literatura română în școala primară – perspective complementare*, Editura Paralela 45, 2009.
10. Florentina Sâmihăian, *O didactică a limbii și literaturii române. Provocări actuale pentru profesor și elev*, Editura Art, București, 2014.
11. Ilie, Emanuela, *Didactica literaturii române: fundamente teoretico-aplicative*, Editura Polirom, Iași, 2008.

EDUCATIONAL QUALITY IN THE THIRD MILLENNIUM: TRANSFORMATIONS AND CHALLENGES

Marta Gana
Assist. Prof., PhD, The "Vasile Goldiș" Western University of Arad

Abstract: *Education in the third millennium is undergoing a period marked by technological transformations, rapid social change, and globalization. Ensuring quality in this context requires adapting teaching methods, revising curricula, and emphasizing transversal competencies. This article analyzes the main directions of educational quality in the digital era and offers insights into the role of teachers, educational policies, and continuous assessment in maintaining academic standards.*

Keywords: *educational quality; 21st-century education; innovation; Romanian education system; inclusive education.*

1. Introduction

Education has always been the cornerstone of societal development, yet in the third millennium its importance is magnified by the growing complexity and dynamism of the contemporary world. The accelerated pace of social and economic change, the unprecedented advancement of digital technologies, the increasing cultural diversity brought about by population mobility and migration, along with global challenges such as climate change and recent health crises - including the COVID-19 pandemic - have created an educational landscape that is constantly evolving.

In such a context, the quality of education can no longer be narrowly defined as the accumulation of knowledge. Instead, it must be understood through a broader perspective that incorporates competencies, attitudes, and values essential for the development of citizens capable of adapting to a society in continuous transformation. Education thus becomes not merely a mechanism for transmitting information, but a holistic process aimed at nurturing critical thinking, creativity, collaboration, adaptability, and social responsibility.

In Romania, efforts to enhance the quality of education have materialized through curriculum reforms designed to respond to the needs of 21st-century learners, through the gradual digitalization of the educational process, and through an increased focus on the continuous professional development of teachers. These directions represent necessary and significant steps forward; however, major challenges persist. Among them are the unequal access to educational resources, the disparities between urban and rural environments, and the need for teachers to fully adapt to new pedagogical paradigms.

Therefore, analyzing educational quality in the third millennium requires an integrative vision—one that considers both global dimensions and national specificities, while placing innovation, inclusion, and sustainability at the very core of educational practice.

2. Dimensions of Quality in Education

Defining the quality of education is a complex and multifaceted task, as it encompasses far more than academic achievement or the simple transmission of knowledge. According to UNESCO, educational quality is grounded in four fundamental dimensions: relevance, equity, efficiency, and sustainability. These pillars suggest that education must respond to the real needs of learners and society, ensure equal opportunities for all students, use resources in a responsible and effective way, and contribute to long-term personal and societal development.

In Romania, the process of assuring quality in pre-university education is guided by the standards established by ARACIP (the Romanian Agency for Quality Assurance in Pre-University Education).

These standards cover essential dimensions such as the relevance of the curriculum, student performance, the quality of human and material resources, and the strength of educational partnerships with families and communities. This systemic perspective acknowledges that educational quality depends not only on what happens inside the classroom but also on the broader ecosystem of collaboration between schools, families, local authorities, and society at large.

Concrete initiatives highlight how these principles can be translated into practice. For example, the ROSE program (Romanian Secondary Education Project) has provided targeted support to high schools at risk of dropout, addressing equity and inclusion while simultaneously raising educational quality. By focusing on vulnerable groups and creating opportunities for students who might otherwise abandon their studies, such programs demonstrate how systemic interventions can reduce disparities and contribute to long-term social cohesion.

Moreover, the dimensions of educational quality are continuously redefined by global transformations. The increasing emphasis on transversal skills—such as digital literacy, intercultural communication, problem-solving, and adaptability—requires curricula and evaluation systems that move beyond traditional metrics of success. Quality in education today means ensuring that learners are not only knowledgeable but also resilient, flexible, and prepared to engage responsibly in a rapidly changing world.

3. Technology and Digital Education

In the third millennium, technology has become an indispensable driver of transformation across all sectors of society, and education is no exception. Digital tools and platforms are no longer optional add-ons to the traditional teaching process; they are integral components of how learning is designed, delivered, and evaluated. Technology acts as both a catalyst for innovation and a mirror reflecting the persistent inequalities within educational systems.

The COVID-19 pandemic made this reality particularly evident in Romania, where the sudden and large-scale shift to online learning exposed both the potential and the limitations of digital education. On one hand, digital platforms enabled the continuation of the teaching–learning process in times of crisis, demonstrating flexibility and resilience. On the other hand, the transition highlighted deep structural issues: according to the Ministry of Education's 2021 report, over 250,000 students lacked access to basic IT equipment, and many rural schools faced difficulties due to poor internet connectivity or insufficient teacher training in digital pedagogy.

Yet, examples of good practice illustrate how digitalization can enhance educational quality when implemented strategically. The "Digital Education Platform" developed by the Cluj County School Inspectorate is a notable case, providing teachers and students with resources that foster interactive and meaningful learning experiences. Similarly, European-funded projects have supported teacher training programs aimed at improving digital competencies and integrating technology into daily classroom practice.

Beyond addressing immediate needs, technology reshapes the very definition of educational quality. It allows for personalized learning paths, adaptive assessment, and real-time feedback, thereby shifting the focus from standardized teaching toward learner-centered approaches. Digital tools also facilitate collaboration across borders, exposing students to intercultural experiences and global perspectives that would otherwise be inaccessible.

Nevertheless, integrating technology into education requires careful balance. While digitalization offers opportunities for innovation and efficiency, it must not replace the human dimension of learning. Teachers remain central as facilitators and mentors, ensuring that technology is used ethically, inclusively, and in ways that strengthen—not weaken—the relationships and values at the heart of education.

In this sense, the challenge for Romania and other educational systems is not merely to provide devices or internet access but to design a digital ecosystem that is equitable, sustainable, and aligned with the broader mission of forming competent, responsible, and engaged citizens.

4. The Role of Teachers in Maintaining Quality

Teachers are universally recognized as the cornerstone of educational quality. Regardless of the resources available or the technological innovations introduced, the effectiveness of education ultimately depends on the commitment, competence, and creativity of the teaching staff. In the third millennium, the role of the teacher has undergone a profound transformation: no longer confined to transmitting knowledge, teachers are now expected to act as facilitators, mentors, and designers of learning experiences that nurture the whole child.

In Romania, significant steps have been taken to strengthen the professional development of teachers through institutions such as the Teacher Training Centers (Casa Corpului Didactic) and through participation in European initiatives, including the CRED project (*Curriculum Relevant, Open Education for All*). These programs provide educators with opportunities to enhance their pedagogical and digital skills, encouraging them to adapt to modern learning paradigms that emphasize critical thinking, collaboration, and creativity.

Case studies illustrate the tangible impact of such reforms. For instance, "Ion Agârbiceanu" Gymnasium School in Cluj-Napoca successfully implemented project-based learning, creating an environment where students engage in inquiry, problem-solving, and teamwork. This approach not only improves academic outcomes but also develops transversal competencies that are essential for active participation in today's knowledge society.

However, the expectations placed upon teachers are increasingly complex. They must balance curriculum requirements with the diverse needs of students, integrate technology responsibly, and address issues of equity and inclusion in their classrooms. Furthermore, teachers are required to cultivate socio-emotional skills, helping students build resilience, empathy, and self-regulation in an era marked by uncertainty and rapid change.

The sustainability of educational quality thus depends on investing in the continuous professional development of teachers, enhancing their autonomy, and recognizing their status as agents of social transformation. International models, such as Finland's approach—where all teachers hold master's degrees and enjoy significant curricular autonomy—demonstrate how empowering educators can lead to both excellence and equity in education.

Ultimately, the teacher's role extends beyond academic instruction. By modeling values, encouraging dialogue, and fostering a sense of responsibility, teachers shape not only the intellectual growth of their students but also their ethical and civic development. In this respect, teachers remain indispensable pillars of quality, ensuring that education fulfills its mission of preparing competent, responsible, and engaged citizens for the challenges of the third millennium.

5. Educational Policies and Quality Assurance

Educational policies play a decisive role in shaping the quality of national education systems. They establish the legal, institutional, and financial frameworks that determine how schools function, how teachers are trained, and how students are supported in their learning journeys. In the third millennium, the success of educational reform depends on the ability of policies to anticipate global trends, address local needs, and create environments where innovation and inclusion can thrive.

In Romania, the National Education Law no. 1/2011 provides the formal basis for ensuring educational quality. While this legal framework includes provisions for curriculum modernization, teacher training, and institutional accountability, its implementation has been uneven, often affected by

political changes, limited resources, and regional disparities. These gaps highlight the need for long-term strategic vision, consistent monitoring, and greater stability in the policymaking process.

At the same time, European frameworks and initiatives exert significant influence on Romania's path toward quality assurance. Programs financed through the National Recovery and Resilience Plan (PNRR), particularly those focused on education, promise substantial investments in infrastructure, digital tools, professional development, and measures aimed at reducing educational inequities. Such efforts align Romania with broader European priorities that emphasize resilience, sustainability, and the development of transversal skills suited to the challenges of the digital age.

Comparative models from international education systems provide valuable lessons. Finland, for instance, is frequently cited as a benchmark of quality due to its coherent policies that prioritize teacher professionalism, curricular autonomy, and equity. In Finland, every teacher must complete a master's degree, and the education system is built on trust rather than excessive external control. Such examples suggest that durable quality is achieved when educational policies empower schools and teachers, rather than burden them with rigid bureaucracy.

For Romania, the challenge lies in translating policy intentions into consistent, equitable, and impactful practices. This requires not only financial investments but also a cultural shift toward valuing education as a national priority. Stronger collaboration among policymakers, local authorities, schools, and communities is essential to ensure that policies are not only well designed but also effectively implemented at every level.

In conclusion, educational quality cannot be sustained without coherent and visionary policies. By aligning national legislation with European and global trends, while addressing specific local challenges, Romania has the opportunity to build a system that is both inclusive and future-oriented. Quality assurance in this context is not a bureaucratic formality but a dynamic process of reflection, adaptation, and continuous improvement, essential for preparing future generations to thrive in a complex and interconnected world.

6. Conclusions

In the third millennium, the pursuit of educational quality has evolved from being an aspirational goal to becoming an urgent global necessity. Education is no longer simply a mechanism for individual advancement but a cornerstone of societal resilience, economic competitiveness, and cultural sustainability. Its quality determines not only the prospects of students but also the long-term stability and adaptability of nations in a world shaped by rapid technological progress, shifting labor markets, and unprecedented global challenges.

The reflections outlined in this article highlight that quality education must be understood as a holistic and multidimensional concept. It requires moving beyond the narrow measurement of academic outcomes and embracing a broader framework that integrates knowledge with values, competencies with attitudes, and tradition with innovation. In the 21st century, quality education must prepare individuals who are not only intellectually capable but also socially responsible, empathetic, and globally aware.

For Romania, the challenge of building a high-quality education system lies in harmonizing national reforms with global trends while addressing persistent domestic disparities. Curriculum modernization, the digitalization of education, and the professional development of teachers are essential pillars, yet they must be embedded in a coherent long-term strategy that bridges gaps between urban and rural environments, ensures equitable access to resources, and promotes inclusivity for all learners. Without such systemic coherence, progress risks being fragmented and uneven.

Teachers remain the most decisive factor in sustaining educational quality. Their ability to inspire curiosity, encourage resilience, and foster a culture of inquiry will determine how reforms materialize in practice. For this reason, teacher autonomy, recognition, and ongoing professional development must be placed at the core of any reform agenda. International examples—such as Finland's emphasis on trust,

professionalism, and autonomy—demonstrate that investing in teachers yields long-term dividends in both excellence and equity.

At the same time, quality assurance should be understood not as a bureaucratic obligation but as a dynamic process of continuous reflection and improvement. True educational quality involves the capacity of institutions to adapt to change, to integrate innovation responsibly, and to maintain an unwavering commitment to student well-being and growth. Such a vision aligns education with the broader goals of sustainable development, ensuring that future generations are equipped not only with technical knowledge but also with the ethical compass needed to address pressing challenges such as climate change, migration, and social inequality.

In conclusion, educational quality in the third millennium is both a challenge and an opportunity. It demands the active participation of all stakeholders—teachers, students, parents, policymakers, and communities—in a collective effort to shape an education system that is resilient, inclusive, and future-oriented. For Romania, as for many nations, the future depends on whether education can rise to this challenge: producing not just competent professionals, but also empathetic, engaged, and responsible citizens capable of shaping a more equitable and sustainable world.

BIBLIOGRAPHY:

1. ARACIP. (2023). *Reference standards for the evaluation and quality assurance of pre-university education*.
2. Dumitru, I. (2018). *Educational quality and school performance*. Iași: Polirom.
3. European Commission. (2022). *Digital education action plan 2021–2027: Resetting education and training for the digital age*. https://education.ec.europa.eu
4. Fullan, M. (2016). *The new meaning of educational change* (5th ed.). Teachers College Press.
5. Hargreaves, A., & Shirley, D. (2012). *The global fourth way: The quest for educational excellence*. Corwin.
6. Ministry of Education. (2021). *Report on the digitalization of pre-university education in Romania*. https://www.edu.ro
7. OECD. (2020). *Education in the digital age: Healthy and happy children*. OECD Publishing. https://www.oecd.org/education
8. The CRED Project. (2020). *Relevant curriculum, open education for all*. https://www.educred.ro
9. UNESCO. (2005). *Education for all: The quality imperative (EFA Global Monitoring Report)*. UNESCO. https://unesdoc.unesco.org

DYNAMICS OF CHANGE IN EARLY CHILDHOOD EDUCATION ACROSS NATIONAL AND EUROPEAN CONTEXTS

Ileana-Corina Moraru
PhD Student, "Valahia" University of Târgoviște

Abstract: *This paper explores the multifaceted transformations taking place in early childhood education at both national and European levels. It discusses how socio-economic changes, demographic shifts, and technological developments are shaping the educational landscape for young children. Particular attention is given to the role of European strategies and policy frameworks in influencing national agendas, with a focus on aligning quality standards, access, and inclusiveness. The analysis also considers the challenges of implementing reforms, including disparities in resources, cultural diversity, and the need for professional development of educators. By comparing national approaches with European directives, the study highlights opportunities for building more coherent, equitable, and future-oriented early childhood education systems.*

Early childhood education is recognized as a foundational stage in the educational trajectory, shaping the social and cognitive development of children. Effective leadership in this context plays a crucial role in promoting educational change, ensuring quality, equity, and innovation in learning environments. Moreover, this article examines the key aspects of early childhood leadership at national and European levels, highlighting the strategies and best practices implemented by educational leaders to foster pedagogical excellence. It explores how leaders—including directors, specialized staff, and educational inspectors—support institutional transformation through vision, mentorship, coaching, and collaborative practices. Drawing on international and Romanian experiences, the study emphasizes the importance of continuous professional development, participatory leadership, and context-sensitive approaches that adapt to local needs while aligning with broader European standards. Ultimately, strong educational leadership is presented as a determinant of successful organizational change and sustainable improvements in early childhood education.

Keywords: *Early Childhood Education; European Frameworks; Leadership; Educational Change; Quality*

Early childhood education is now widely recognized as the foundation of the entire educational and professional trajectory. At the national level, Romania has adopted numerous public policies aimed at expanding access and improving the quality of preschool education. At the European level, however, the institutions of the European Union have consistently promoted early childhood education as a strategic priority, emphasizing that "early childhood education and care represent an investment in human capital and social cohesion" (https://publications.europa.eu/, 2019). Key documents such as the *European Education and Training Agenda 2030* underline the necessity of universal access to high-quality early education, with a strong focus on inclusion, diversity, and equity (https://www.consilium.europa.eu/ro/council-eu/preparatory-bodies/working-party-on-the-2030-agenda-for-sustainable-development/).

In many European states[1], early childhood education is regarded as an integral part of both social and educational policy, adopting a holistic approach that combines learning with family and community support. The models developed in these countries provide valuable examples for states that are still in the process of consolidating their early childhood education systems.

When comparing the national and European levels, it becomes evident that changes in early childhood education are shaped by multiple factors, including public policy, cultural traditions, financial resources, and the capacity of local leaders to implement and adapt reforms to the realities of their communities.

[1] Finland, Denmark, Sweden.

At both national and European scales, the aspects of change in early childhood education reflect global trends while also revealing the specificities of social contexts. The educational system depends heavily on the quality of leadership. Effective leadership in early childhood institutions is crucial for ensuring equity and efficiency in education. At the level of each nursery or kindergarten, educational leaders directly influence the quality of learning experiences by shaping the organizational climate, supporting teachers, and providing children with a safe and stimulating environment. Beyond the boundaries of the institution, early childhood leaders play a vital role in connecting their organization to the social, cultural, and economic environment of the community, adapting educational strategies to the challenges of contemporary society.

An important feature of change is the expansion of institutional autonomy, accompanied by the strengthening of evaluation and accountability mechanisms. This trend is also evident in early childhood education, where leaders are called upon to adopt strategies grounded in recent research on preschool development, to integrate innovative teaching methods, and to ensure an authentic partnership with parents. Consequently, the roles and responsibilities of preschool leaders have diversified and intensified. While in the past the emphasis was placed primarily on administrative tasks, today the leader is seen as a promoter of change, an agent of innovation, a driver of action, and a guarantor of educational quality, extending well beyond administrative skills.

Another essential aspect of change concerns the need to develop sustainable leadership. In many European countries, including Romania, the early childhood education workforce faces shortages of qualified staff and challenges in attracting and preparing future generations of leaders. In such a context, it is vital to design coherent policies for the training and support of educational leaders in order to ensure continuity and quality in institutional leadership. The challenge is not only to improve the skills of existing leaders, but also to create clear succession plans and effective support mechanisms for new leaders.

Within early childhood education, leadership has become a priority on the educational policy agenda at both national and European levels. Research shows that the specific characteristics of each educational stage require distinct leadership practices. While in larger schools the role of leaders is often indirect and mediated through hierarchical structures, in early childhood institutions the smaller scale allows leaders to exert a direct influence on the educational process, closely monitor teaching practices, and maintain constant contact with both children and parents. This proximity creates the conditions for participatory and transformative leadership, which enables institutions to adapt to the real needs of the community and to promote equity and quality education from the earliest years of life.

In most European countries, there is a common standard model regarding leadership structures in early childhood institutions, whereby each kindergarten or nursery is led by a single individual—the director or coordinator of the institution. The director, as the designated leader, bears responsibility for the overall functioning of the institution, in accordance with national governance structures and regulations.

While in some countries (such as England, Scotland, and Ireland) leadership concepts and responsibilities are clearly elaborated and detailed, in others they are only broadly defined (Finland, French-speaking Belgium), vaguely regulated (Denmark, Norway), or lack a formal legislative framework altogether (the Netherlands). Even in countries with specific legislation, there are often concerns about the relevance and clarity of the regulations for actual practice. In Austria, for example, the role of the director is legally defined, but with very few details, whereas in Belgium (Flanders) there is no comprehensive legal description of the position (EURYDICE, 2011).

Moreover, leadership titles and responsibilities vary significantly: in Finland, leaders are known as *Forestandare*, representing the institution; in Denmark, *Inspektor*, responsible for general oversight; in Sweden, *Rektor*, with final responsibility for preschool institutions since the late 13th century; in the United Kingdom, directors; and in Ireland, leaders are referred to as *Príomhoide*, which translates as

"Head Teacher," emphasizing their belonging to the teaching profession rather than to a separate leadership category (EURYDICE, 2011).

Traditionally, preschool leaders were regarded as *primus inter pares*, meaning teachers with additional administrative responsibilities. In France, for instance, kindergarten leaders work as part-time teachers while simultaneously managing administrative, organizational, and public relations duties. In Ireland, Norway, Portugal, and Spain, preschool leaders may have reduced teaching duties, depending on the size of the institution. Even in countries where leaders belong to a separate staff category, they continue to hold direct teaching responsibilities in more than half of the systems analyzed (Austria, Belgium, England, France, Ireland, Scotland, Spain, among others).

In smaller institutions, leaders may have full- or part-time teaching responsibilities, which allows them to better understand teachers' experiences and remain directly connected to educational practice. Such direct involvement is considered essential for supporting teaching staff and maintaining the quality of the educational process. In contrast, in larger institutions, leadership and management functions may be distributed among several leaders. In some countries, such as Norway or Portugal, preschool leadership is collective, involving groups of leaders who manage different domains—pedagogy, social work, and finance. In the Netherlands, a decentralized model allows institutions to distribute leadership responsibilities among several educational actors. On the other hand, in Sweden, England, Scotland, Ireland, and Northern Ireland, directors are required to establish long-term institutional strategies, formulate overall objectives, define implementation policies, and monitor the performance of both children and staff. This highlights the necessity of leadership oriented toward the development of the organization, rather than merely its administration (EURYDICE, 2011).

Regarding the Romanian educational environment, leaders are identified as the primary agents of change, responsible for innovating and optimizing the educational setting and for addressing issues that arise in schools, either partially or holistically. Through empathy and conviction, leaders create forward-looking visions and motivate organizational members with idealized goals. In the context of early childhood education, these actions are primarily undertaken by the institution's director, who holds decision-making authority and is hierarchically the leader of the school unit, by educators and specialized teaching staff, auxiliary kindergarten personnel, and, importantly, by the specialized school inspector. The inspector's mission is to coordinate activities in both autonomous kindergartens (collaborating with the director and teaching staff) and in primary schools that include pre-primary and early childhood groups (collaborating primarily with teachers, and to some extent with the directors of early education programs).

The early childhood education inspector plays a critical role in ensuring the quality and efficiency of the educational process in preschool institutions. Their main activities revolve around guidance, supervision, and evaluation of educational practices, ensuring compliance with curriculum standards, legislation, and the implementation of educational regulations. Through monitoring teaching activities, the inspector evaluates teacher performance and the quality of the learning environment, providing structured feedback to support continuous improvement. In terms of educational leadership, the inspector acts as an external leader, influencing both directly and indirectly the management of educational institutions through counselling, support, coordination, development of educational strategies, promotion of best practices, facilitation of reforms, fostering innovation, and creating an organizational climate conducive to performance.

Alongside institutional managers, the early childhood inspector is a key agent in implementing educational policies, translating and applying regulations, laws, and directives from the Ministry of Education or other central authorities (e.g., ARACIP). They provide substantial support to directors, educators, and novice teachers in promoting equity, equality, and reducing performance gaps among preschoolers. In practice, the inspector helps translate educational vision into tangible outcomes. Additionally, they collect and analyse field data to support the development of organizational leadership

in kindergartens, identifying performance levels, challenges, needs, and intervention areas, while proposing solutions and recommendations.

Through their threefold role as leader-mentor-evaluator, the early childhood inspector significantly contributes to the development of effective and inclusive kindergartens capable of providing high-quality education aligned with contemporary social needs and European and international standards. Specialized literature[2] emphasizes that although leaders are motivated to fulfill their responsibilities, the complexity of their tasks often results in multiple simultaneous demands. Therefore, professional development programs for preschool leaders must integrate complex competencies, enabling them to manage pedagogical, administrative, and relational aspects of the institution simultaneously, fostering quality education and an inclusive organizational culture.

In early childhood institutions, middle management typically refers to teachers assuming operational and pedagogical responsibilities, such as coordinating groups, supervising educational activities, or mentoring auxiliary staff. Middle management roles are increasingly common in many countries, especially in larger institutions, where size and complexity require a multi-tiered leadership structure with clearly differentiated responsibilities. Some roles focus on staff, financial resources, educational technology, or administrative responsibilities, while others are directly aligned with pedagogical activity, emphasizing teacher development and the quality of learning.

Middle management structures vary by country. In Portugal, for example, middle managers coordinate group activities and, since 2016, guide and evaluate novice educators. In Spain, teachers with reduced teaching duties may take on administrative responsibilities to support the institution's director, freeing them for operational tasks (EURYDICE, 2011). Overall, more than one-third of the analysed countries report formal middle management roles occupied by teachers, while in others, educators assume informal yet essential responsibilities for coordinating daily activities.

Beneficial practices are observed in England, where innovative models engage educators in leadership, such as group leaders or learning managers responsible for analysing children's performance and implementing targeted pedagogical interventions. Additionally, highly skilled teachers support colleagues in ongoing professional development and improving educational quality. In Northern Ireland, where no formal leadership level exists beneath the director, teachers in larger institutions may assume group or activity coordination roles, with managerial responsibilities increasingly significant, particularly since preschool education is largely provided by private operators. In smaller primary schools, a single educator may simultaneously hold multiple leadership roles (EURYDICE, 2011).

The importance of middle management is recognized by both directors and external observers as a key condition for successful school collaboration and effective policy implementation. By delegating specific responsibilities to middle leaders, directors can focus on the overall educational project, creating opportunities for participatory leadership and strengthening the institution's capacity to achieve pedagogical objectives.

Evidence shows that national-level leadership development in early childhood education has significantly impacted the transformation of leadership in preschool institutions, raising awareness, enhancing competencies, and providing professional development opportunities for leaders. In countries without a centralized orientation but with regional or local institutions responding to specific needs, establishing clear standards is essential to ensure coherent leadership development across all early childhood education centres**.**

Analysing models presented in the specialized literature, as well as from personal experience, we consider that effective educational leaders succeed in promoting change through a series of strategies and best practices. First, they cultivate a shared, clear, and motivational vision that guides the entire

[2] See W. Mulford, (2018). *School Leaders: Challenging Roles and Impact on Teacher and School Effectiveness*, OECD Improving School Leadership.

educational community. In this context, principles of transformational leadership are applied, which involve the ability to construct and generate enthusiasm for achieving common objectives (Bush, 2016). In early childhood education, best practices include, for example, the development of mentorship programs among educators, the use of professional reflection as a tool for improving practice, and the involvement of parents in the educational process. Thus, a visionary leader encourages teachers to adopt child-centred methods, to personalize educational interventions, and to create optimal learning environments.

Decision-making institutions (Government, Ministry of Education), alongside NGOs and other education-related organizations, frequently adopt and implement monitoring and evaluation mechanisms to oversee the quality of leader training programs. One example of best practice is the co-coaching project conducted in the Netherlands, which emphasizes knowledge and experience sharing among leaders. Similar to the Partners in Leadership initiative in the United Kingdom, the program brings together leaders from the education sector and the business environment, facilitating professional and personal skill development through reciprocal mentoring. Participants, organized in pairs, determine the frequency and nature of coaching sessions, and initial evaluations have shown a high degree of satisfaction and enthusiasm. However, challenges remain in attracting private-sector partners willing to collaborate.

In Bavaria, the Modus F Initiative, launched in 2014, exemplifies a public-private partnership for educational leadership. The project promotes the development of innovative leadership concepts through collaboration between educational institutions and private companies. Based on voluntary partnerships, the Bildungspakt Foundation allows directors and aspiring leaders to participate in leadership seminars and individual coaching sessions, discussing daily challenges and developing personalized leadership strategies. This approach combines the innovation and dynamism of the private sector with the legislative authority and implementation capacity of the public sector, creating a multiplier effect for disseminating best practices and supporting continuous professional development for leaders.

Training programs vary in design and methodology, with some emphasizing theoretical knowledge ("knowing what") and others procedural knowledge ("knowing how"), yet the common goal is to prepare leaders who are competent both theoretically and practically. Experiential activities, problem-based learning, teamwork, professional networks, coaching, and mentoring are common features of international programs, facilitating active engagement of leaders and consolidation of knowledge in real-world contexts.

In Romania, a notable example is the Leadership and Education Training Academy, initiated by Teach for Romania. This complex program focuses on professional and personal development for teachers and future educators. It is designed as a space for learning and transformation, where participants acquire modern pedagogical competencies, educational leadership skills, and tools to inspire and motivate students from vulnerable backgrounds. The program also emphasizes preparing teachers as agents of change, capable of creating relevant and equitable learning contexts for all children. The main objective of the Leadership and Education Training Academy is to develop educational leaders who promote quality, equity, and innovation in schools. Through this program, participants are supported in developing the capacity to lead communities, collaborate effectively with other educational actors, and generate long-term impact within the education system. The goal is to contribute to reducing educational inequities and creating a school environment where every child has the opportunity to reach their potential.

Another paradigm for disseminating the values and principles of modern leadership is reflected in the initiative of the Ministry of National Education, as the body responsible for educational reforms financed through the *National Recovery and Resilience Plan* (PNRR). In 2024, the Ministry launched a competitive call for projects under the "National Program for Educational Leadership and Management" (implemented over two years, 2024–2026). The aim is to develop and implement training and guidance programs for school inspectors, directors, and other key educational personnel in Romania. Furthermore,

the program seeks to professionalize educational management by developing competencies in institutional, administrative, and financial leadership, as well as human resource management, with direct impact on improving school performance.

As observed at the European level, the content of leadership programs can range from developing fundamental administrative, legislative, and managerial competencies (as in Austria or Belgium) to fostering advanced pedagogical leadership capable of raising educational standards and improving child outcomes (Northern Ireland, Romania). In some countries, programs are based on traditional managerial disciplines (Hungary), while in others they are tailored to specific school contexts and supplemented with individual coaching sessions (England). In general, most initiatives consistently strive to harmoniously integrate theory and practice, preparing leaders capable of implementing change and promoting excellence in early childhood education.

The continuous professional development of school leaders varies across several dimensions. Program content may focus on general leadership skills, educational leadership, or current issues, including legislative priorities or urgent local matters. Some programs focus on a single dimension, while others combine multiple approaches. Clearly, program content reflects the specific context of each country, including culture, pedagogical traditions, social values, and educational priorities. In England, for instance, building leadership capacity to meet national standards while managing local school responsibilities is a political priority. Programs, primarily offered through the National College for School Leadership, are adapted to career stage, school context, and level of leader responsibility, combining school leadership theory with practical applications. In Austria, the government created the Leadership Academy to combat bureaucratic traditions and promote proactive, collaborative leadership, emphasizing general competencies and entrepreneurial skills. Similarly, Sweden follows a centralized design implemented through regional centres, with the balance between theory and practice varying across educational providers.

A clear example supporting the principle that national traditions significantly influence leadership program content is France, where emphasis is placed on training leaders who embody state and societal values. English-speaking countries, by contrast, prioritize developing technical competencies necessary to achieve national policy objectives (EURYDICE, 2011).

School leaders require both general competencies and skills adapted to the local context. There is no single set of administrative competencies effective across all school environments; needs vary between small rural schools and large urban centres. Nevertheless, there exists a set of broadly applicable leadership principles complemented by culturally adapted values and behaviours, which should be implemented in each specific context, whether national, societal, or school-based (Cucoș, 2024).

Best practices in change leadership in early childhood education highlight the central role of professional development for school leaders in creating efficient and innovative schools. Initiatives such as co-coaching projects in the Netherlands, accessing European funds to support leadership programs (Romania), or public-private partnerships in Bavaria demonstrate how experience sharing, personalized coaching, and collaboration between the public and private sectors can strengthen leader competencies and stimulate innovation in school management.

Training programs vary in approach and content, combining theoretical knowledge with practical experience so that leaders are both informed and capable of applying knowledge in real school contexts. Depending on national traditions and needs, these programs may emphasize technical competencies, pedagogical leadership, or social values and behaviours.

Developing leadership in early childhood education requires both general and context-specific competencies. International experiences show that there is no single model of success; however, integrating theory, practice, and mentoring, supported by coherent educational policies, contributes to creating leaders capable of managing change, improving teaching and learning, and developing flexible, high-performing school organizations.

In essence, effective leadership in early childhood education relies on continuous professional development, collaboration, and adaptability, constituting a decisive factor for the success and excellence of schools (Hyatt, 2020).

School organizations are structured to fulfil a major social purpose, namely shaping the future of a nation, as the level of education decisively influences societal development.

The development of educational leadership is conditioned by several factors, including the complexity of the organizational environment (teachers with diverse training and competencies), the internationalization of institutions (aligning internal regulations with global standards), problem-solving at a distance (through information and communication technologies), outsourcing of certain functions (via long-term external partnerships that add value), and decentralization of activities (flexibility in identifying solutions suited to change).

Educational leadership relies on vision, values, and strong professional relationships among organizational members. Determining a direction focused on progress, formulating objectives, and evaluating the effectiveness of the school organization involve concrete actions on the part of the leader. As a promoter of change, the leader sets objectives aimed at optimizing the organizational transformation process. At the same time, they instil a desire for progress, openness to innovation, and adherence to moral principles, cultivating enthusiasm, conviction, and competence. Through creativity, integrity, and a strong personality, the leader assumes risks and intervenes effectively in complex situations.

Consequently, leadership in early childhood education emerges as a determining factor for the success of educational change. Authentic leaders are those who manage to combine strategic vision with pedagogical sensitivity, administer institutional resources effectively, and inspire those around them.

Educational changes, whether structural, curricular, methodological, or cultural—require responsible management oriented toward inclusion, equity, and quality. At the national level, Romania is undergoing a process of early education modernization, which can succeed only through the active involvement of all leaders, particularly decision-makers, who translate policies into practices adapted to community needs. At the European level, best practices highlight that investing in educational leadership is key to high-quality education and a cohesive society.

Thus, the leader in early childhood education is not merely a manager of the present but an architect of the future, a promoter of change who places the child, the community, and the values of democratic and inclusive education at the centre of their work.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bass, B.M., Stogdill R.M., (2000), *Bass & Stogdill's handbook of leadership: Theory, research, and managerial applications*, London: Simon and Schuster.
2. Blase J., Kirby, P. C., (2015), *Bringing out the best in teachers: What effective principals do* (2nd Ed.). Thousand Oaks, CA: Corwin Press.
3. Bush, T., (2016), Leadership *si management educațional. Teorii și practici actuale*, Iași: Editura Polirom.
4. Creech, G. W. L., (2018), *Organizational and leadership principles for senior leaders*. European Journal of Special NeedsEducation, 20, pp. 56 – 67.
5. Cuban, L., (2018), *The Managerial Imperative and the Practice of Leadership in Schools*. Albany, NY: State University of New York Press.
6. Cucoș, C., (2024), *Educația. Preocupări, viziuni, previziuni*, Iaşi: Editura Polirom.
7. Darling-Hammond, L., (2007), *Excellent teachers deserve excellent leaders. Presented at educational leadership: a bridge to school reform*. The Wallace Foundation's National Conference, New York.

8. Harris, A., (2012), *Distributed leadership in schools: leading or misleading?*. Paper presented at the British Educational Leadership, Management and Administration Society annual conference, Birmingham, September.
9. Hopkins, D., (2011), „Realising the Potential of System Leadership", in Pont, B., D. Nusche and D. Hopkins (eds.), *Improving School Leadership*, Volume 2: Case Studies on System Leadership, OECD, Paris.
10. Hyatt, M., (2020), *Lideri cu viziune*, București: Editura Amaltea.
11. Koontz, H., O'Donnell, I., Weihrich H., Management, (2004), Volume 1, eighth edition, *Management Eighth Edition*. United Kingdom: Mc Graw-Hill, Inc.
12. Langer, J. A., (2014), *Getting to excellent: How to create better schools*. New York: Teachers College Press.
13. Leithwood, K., Riehl, C., (2015), „What we know about successful school leadership". *New agenda: Directions for research on educational leadership*. Edited by Firestone, W. and Riehl. C. A New York: Teachers College Press. pp. 22-47.
14. Levine, D., Lezotte, L., (2010), *Unusually effective schools: A review of research and practice*. Madison: National Center for Effective Schools Research and Development.
15. Macawimbang, J.H., (2012), *Quality Education Leadership*. Bandung: Alfabeta.
16. OECD, (2010), *The Starterpack: Futures Thinking in Action*, OECD, Paris.
17. Rielh, A. J., (2015), *The effects of different leadership styles on group performance: A field experiment.* Retrospective Theses and Dissertations, London: Macmillan.
18. Stan, E., (2017), *Curriculum și inovație educațională*, Cluj-Napoca: Editura Universității.
19. Stoeber, J., (2008), „Leading for Change: Building Capacity for Learning", in *Second International Handbook of Educational Leadership and Administration* (Leithwood, K. and P. Hallinger, eds.), pp. 41-73, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Netherlands.
20. Theoharis, G., Brooks, J. S., (2012), *What every principal needs to know to create equitable and excellent schools*. New York: Teachers College Press.
21. Vlăsceanu, M., (2003), *Organizații și comportament organizațional*, Iași: Editura Polirom.
22. Zlate, M. (2004), *Leadership și management*, Iași: Editura Polirom.
23. *Curricumul pentru educație timpurie* (2019) https://www.edu.ro/sites/default/files/_fi%C8%99iere/Legislatie/2024/OME_5726_2024_ROFUIP.pdf
24. https://www.edu.ro/sites/default/files/Curriculum%20ET_2019_aug.pdf
25. DEX, https://dexonline.ro/intrare/lider/31153/definitii
26. EURIDYCE, (2011), *Înțelegând educația în Europa*, https://www.anpcdefp.ro/library/Eurydice/2011-EURYDICE.pdf .
27. https://www.consilium.europa.eu/ro/council-eu/preparatory-bodies/working-party-on-the-2030-agenda-for-sustainable-development/
28. *Legea învățământului preuniversitar nr. 198/2023*, https://edu.ro/sites/default/files/_fi%C8%99iere/Minister/2023/Legi_educatie_Romania_educata/legi_monitor/Legea_invatamantului_preuniversitar_nr_198.pdf
29. https://publications.europa.eu/
30. Ministerului Educației Naționale, (2024), *Program național de leadership și management educațional*, https://www.edu.ro/apel_PNRR_program_leadership_management_educational
31. *Regulament-cadru de organizare și funcționare a unităților de învățământ preuniversitar*
32. *Statutul elevului*, https://legislatie.just.ro/public/DetaliiDocument/286828
33. Teach for Romania, (2024), *Academia de Leadership și Formare în educație*, https://teachforromania.org/academia-de-leadership-si-formare-in-educatie-2024/
34. Warren, A., (2019), *3 Habits of excellent leadership*, https://www.influence3.com.au/blog/the-excellence-of-habits

METHODOLOGICAL ASPECTS OF TRAINING COMMUNICATION COMPETENCES IN PRIMARY EDUCATION STUDENTS

Daniela Loțcu
PhD Student, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *Communication competence is considered by many authors as a global capacity that includes communicative abilities of individuals acquired throughout life. These can be improved by applying a special methodology that would contribute to the formation of communication competence. When we refer to the importance of communication skills, which are increasingly being talked about today, we consider, first of all, the fact that the most important factor in people's relationships, in the collaboration they achieve throughout their lives, is communication.*

Keywords: *competence; communicative; linguistics*

Știm cu toții că din momentul nașterii, o persoană începe să comunice cu oamenii din jurul său. Dar dintr-o privire, atunci când oamenii care excelează în studierea fenomenelor lumii materiale intră în comunicarea interpersonală, se observă că în acest proces se confruntă cu multe probleme și situații problematice. Oamenii s-au străduit să obțină cunoștințe, să devină iluminați, inteligenți și să studieze cultura altor popoare. Acest lucru nu este un secret pentru niciunul dintre noi că, în procesul de globalizare de astăzi, este important să înveți o limbă străină și să cunoști cultura țării în care limba este studiată. Din păcate, analiza literaturii științifice arată că nu toți oamenii au capacitatea de a comunica corect. În acest proces, se observă că factorii psihologici (rușine, timiditate, ezitare) precum necunoașterea limbii au un efect negativ. Aceasta este una dintre problemele care îi îngrijorează pe psihologi și lingviști.

Problemele de competență comunicativă a elevilor de școală primară sunt printre cele mai urgente probleme ale științei și practicii metodologiei moderne de predare a limbilor. Este important să se implementeze principiul activității în educație, deoarece educația și creșterea depind de calitatea predării. Este necesar să înveți cum să reacționezi la informațiile prezentate în materialul educațional, cum să le folosești în diferite situații de comunicare naturale și artificiale. Sub aceste aspecte, principiul comunicativității este compatibil cu metoda abordării funcționale sau cu principiul dezvoltării vorbirii orale în procesul educațional.[5] Atingerea unui rezultat eficient în predarea limbii române elevilor de școală elementară necesită asigurarea sistemului metodic necesar, bazat pe interesul acestora. Este important să ținem cont de acestea stări mentale în dezvoltarea percepției, atenției, memoriei, imaginației și gândirii. Trebuie remarcat faptul că abilitățile de percepție și ascultare ale elevilor de școală primară sunt foarte dezvoltate. Elevii vor înțelege rapid subtilitățile foneticii. Prin urmare, procesul de învățare chiar și a celor mai dificile unități lexicale, gramaticale și fonetice prin intermediul jocurilor didactice este ușor pentru copiii din învățământul primar. Elevii de această vârstă gândesc clar și se bazează pe ajutoare vizuale și imaginație. Prin urmare, jocurile didactice joacă un rol important în predarea unei limbi străine și provoacă interes [4].Pedagogul german F. Froebel considera jocul ca fiind cel mai înalt nivel de dezvoltare a copilului. „A juca pentru un copil", a spus el, „este o activitate serioasă care combină mișcarea, distracția și bucuria în același timp, pentru că asigură satisfacerea nevoilor sale imediate."[3]. În timpul jocului, Se dezvoltă imaginația, gândirea, creativitatea și atenția elevilor. Acest lucru se datorează faptului că jocul are scopuri educaționale și de dezvoltare. Interesul pentru activitățile de joc le permite elevilor să-și dezvolte competența comunicativă, deoarece în timpul jocului copiii comunică activ, caută modalități și oportunități de rezolvare a problemelor. Diverse aspecte ale problemei utilizării jocurilor în educație au fost de mare interes pentru oamenii de știință și profesori de mai bine de zece

ani. Există opinia că jocul este „un element universal al întregii culturi umane, un tip special de activitate umană reală în condiții create artificial și prin crearea stări mentale în dezvoltarea percepției, atenției, memoriei, imaginației și gândirii. Fiecare profesor, fără îndoială, vrea să-și facă lecție interesantă și distractivă, pentru a dezvolta interesul elevilor pentru învățare, gândirea creativă și competența comunicativă. Este indicat să folosiți jocuri didactice pentru a face acest lucru. Jocurile didactice trezesc interesul elevilor: aduc activitatea de vorbire mai aproape de mediul natural, ajută la dezvoltarea abilităților de comunicare, însușirea eficientă a materialului lingvistic și oferă o învățare practică. se formează individualitatea, viziunile asupra lumii, conștientizarea de sine.

Scopul principal al predării limbilor în sala de clasă din învățământul primar este de a forma o personalitate a elevului care să poată participa la comunicarea interculturală în limba studiată și să gândească independent în activitățile de vorbire a limbilor. Utilizarea jocurilor didactice duce la rezultate pozitive în îmbunătățirea abilităților de comunicare ale elevilor, rezolvarea lor cu succes, crearea de satisfacție și creșterea încrederii în sine. Înțelegerea conținutului, comunicarea acestuia între ei și exprimarea sensului are o importanță primordială, iar învățarea structurii și vocabularul limbii servește acestui scop. Jocurile didactice reprezintă una dintre modalitățile practice de depășire a dificultăților de comunicare.

Jocurile didactice pot fi utilizate în învățământul primar în următoarele scopuri:

- formarea deprinderilor și competențelor comunicative specifice legate de subiect;
- formarea în acțiuni de vorbire la începutul cursului. procesul de comunicare;
- formarea competenței necesare și a caracteristicilor mentale;
- înțelegerea sarcinii comunicative în conținutul jocului didactic.

Rolul și importanța jocului în lecțiile de limba română este uriaș, deoarece permite să facă procesul de învățare atractiv și interesant pentru fiecare student. Tehnologiile de joc ajută la formarea și dezvoltarea abilităților mentale ale elevilor, consolidează materialul lingvistic în memoria lor și permit utilizarea etichetei vorbirii în diferite situații din procesul de comunicare.

În plus, tehnologiile de joc ajută la creșterea eficienței lecției, a formării a vorbirii active a elevului și pentru a face procesul de învățar interesant pentru elevi. Selecția corectă a formelor de joc și a metodelor de predare servește la asigurarea atingerii unui număr de obiective educaționale importante la elevi. La rândul său, pentru a conduce lecțiile într-o direcție comunicativă, profesorul ar trebui să utilizeze în mod eficient metodele interactive de educație în procesul de predare, pentru a spori activitatea elevilor și pentru a servi motivarea materialului educațional. Activitatea și motivarea se desfășoară prin utilizarea eficientă a metodelor de predare, așa cum s-a menționat mai sus, și organizarea adecvată a activităților de clasă și extrașcolare.

Importanța și avantajele jocurilor didactice în utilizarea eficientă a metodelor de predare, în organizarea corectă a clasei și a activităților extrașcolare, precum și în organizarea unei comunicări eficiente sunt incomparabile. Folosirea unui joc ca una dintre metodele de predare simplifică semnificativ procesul de învățare, îl face mai aproape de copii, mai confortabil. Când te joci cu copiii, ar trebui să fie recomandabil să urmați aceste reguli: 1) ușurința de explicare; 2) povara de materiale scumpe și complexe pentru joc; 3) versatilitate Jocurile didactice sunt folosite în pregătirea practică în scopul întăririi materialului lingvistic, formării și dezvoltării deprinderilor și competențelor. Situația comunicativă creată în timpul jocului, exprimarea gândirii prin mijloace audio-vizuale, extralingvistice și emoționale asigură ca procesul de comunicare să se desfășoare în condiții naturale [2].

În procesul de formare a competenței comunicative în limba română pot fi utilizate diferite tipuri de jocuri de rol:

- jocuri de imitație -în timpul lecției se simulează comportamentul elevilor în situații problematice;
- jocuri operaționale -este discurs clar, deosebit, axat pe exersarea performanței acțiunii.
- jocuri de rol cu intriga (profesor-elev, vânzător-cumpărător, medic-pacient)

Cu ajutorul unor astfel de jocuri, tacticile comportamentale ale elevilor, abilitățile și abilitățile de a-și îndeplini în mod responsabil îndatoririle și responsabilitățile au fost îmbunătățite. Pe parcursul sesiunilor de formare s-au organizat lucrări de grup adecvate vârstei elevilor. Materialele lingvistice au fost selectate în funcție de competența și interesele elevilor. În cadrul cercetării a fost elaborat un model de formare a competenței comunicative a elevilor de școală elementară prin intermediul jocurilor didactice. S-a explicat că organizarea predării elevilor de diferite vârste cu ajutorul jocului este una dintre metodele moderne de predare a limbilor străine. Pe baza relevanței acestei teme, au fost studiati o serie de factori. În cursul cercetării, jocurile comunicative, didactice prezentate elevilor de școală primară dau rezultate în a-i face pe elevi să se înțeleagă între ei, să-și exprime gândurile corect, clar, adecvat, adică dezvolta abilitatea de a face un discurs coerent. În formarea competenței comunicative a elevilor de școală elementară, ne bazăm în primul rând pe principiul priorității individului. Aceasta înseamnă suma activităților de predare ale profesorului și activităților de învățare ale elevilor care asigură implementarea obiectivelor practice, educaționale, educaționale și de dezvoltare ale predării limbilor străine. Din experiență, se știe că utilizarea adecvată și solicitantă a tehnologiilor jocului didactic în predarea comunicării vorbite ajută la creșterea semnificativă a nivelului de stăpânire a subiectului. Într-un astfel de proces, se observă că gândirea liberă, independentă, abilitățile de argumentare și nivelul de satisfacție de la participarea la formare ale cursantului cresc.

În plus, în cadrul testelor experimentale efectuate cu elevii s-a constatat că s-a putut aplica tehnologii de joc didactic în educația în limba română, pentru a asigura continuitatea muncii în clasă și în afara sălii. Analiză și rezultate. mijloacele tehnologiilor de joc didactic asigură activarea diverselor activităţi intelectuale şi practice ale elevilor. Acest lucru permite obținerea de rezultate pozitive în educația lingvistică. Utilizarea jocurilor didactice în procesul de educare a limbii, precum și în predarea gramaticii, vocabularului și foneticii, schimbă rolul profesorului în clasă. Se știe că perfecționarea metodelor moderne de predare a limbii este una dintre problemele urgente.[6] În primul rând, intensificarea procesului de învățământ stabilește sarcina de a dezvolta interesul elevilor pentru materialul lingvistic studiat și de a găsi mijloace de activare a cunoștințelor acestora. și abilități în timpul lecției. Jocurile educaționale sunt un mijloc eficient de rezolvare a acestei probleme. În al doilea rând, una dintre cele mai urgente probleme ale predării este predarea vorbirii orale, crearea condițiilor pentru dezvăluirea funcției comunicative a limbii și aducerea procesului de învățare în condiții reale, care crește motivația de a învăța. Implicarea elevilor în comunicarea orală se realizează cu succes în procesul de activitate de joc. În stadiul actual de dezvoltare educațională, scopul predării limbii este dezvoltarea competenței comunicative. M. F. Stronin împarte jocurile în tipuri fonetice, lexicale, gramaticale, ortografice și creative [1].

Stabilirea scopurilor și sarcinilor în organizarea jocului după principii didactice generale.

- Determinarea sarcinilor care trebuie îndeplinite de către participanți
- Mijloacele de influență audio-vizuale, extralingvistice (non-verbale), emoționale utilizate în joc sunt determinate în avans.
- Dezvoltarea tehnologiei pentru modelarea și dezvoltarea abilităților și competențelor comunicative ale participanților la o anumită temă prin jocuri
- Determinarea efectului mental, pozitiv asupra participanților la activități de joc
- Discutarea rezultatelor jocurilor, identificarea realizărilor și deficiențelor elevilor

Fiecare tip de joc are principalele sale sarcini de formare a anumitor deprinderi si competente in invatarea unei limbi. În clasele elementare de engleză, jocurile sunt folosite pentru a dezvolta materiale lingvistice și pentru a învăța tipuri de activități de vorbire, precum și pentru a ameliora tensiunea și monotonia. Desigur, trebuie luat în considerare faptul că vârsta elevului este luată în considerare atunci când alegeți fiecare joc.Se recomandă să acordați multă atenție pronunției corecte a sunetelor atunci când predați limba engleză în școala elementară. Scopul practic al jocului este de a sublinia faptul că, cu mai multă repetare, elevii vor putea să pronunțe și să recunoască automat sunetele necesare. S-a constatat că

jocurile corect selectate și bine organizate contribuie la formarea și dezvoltarea ulterioară a competenței comunicative și la dezvoltarea cuprinzătoare a școlarilor în general [5].

Tehnologia predării limbii sub formă de joc este un factor care accelerează activitatea elevilor de vârstă școlară mică în procesul de învățare și permite profesorilor moderni să abordeze problemele predării lmbii la o vârstă fragedă într-un mod nou.

Cercetările arată că utilizarea jocurilor didactice în lecțiile de limba română pentru elevii clasei I face din lecția tradițională nu doar un proces distractiv, ci și completează procesul lecției și îl îmbogățește cu activități interesante, potrivite copiilor.

Pornind de la ideea că activitățile didactice în cadrul grupurilor cooperante pot duce la formarea mai multor idei și la revizuirea unora dintre ele prin intermediul metodelor de stimulare a creativității în echipă, s-au elaborat aceste practici educaționale interactive. Pentru dezvoltarea acțiunii interrelaționale la elevi este necesară utilizarea la clasa a unor tehnici sau metode specifice. Mentionez, în acest sens, unele metode aplicate la clasa cum ar fi "scaunul intervievatului", „cvintetul", „eseul de 5-10 minute", „compuneri ale elevilor adunate intr-o revista a școlii".

Metoda "*Scaunul intervievatului*" se potriveste foarte bine la lecțiile de limba și literatura româna dupa lecturarea unui text nou pentru explicarea cuvintelor și expresiilor necunoscute.

În locul definirii înțelesului cuvintelor, prin intermediul dicționarului explicativ al școlarului, se pune accent pe conectarea cuvântului nou în lumea concretă a elevului spre a-și lămuri înțelesul semnificativ al cuvintelor nou întâlnite în text spre o realizare judicioasă a unui feed-back constatativ de încurajare, precum și de semnalare și de depășire a dificultăților comunicării orale și scrise.

Așadar există o comunicare dialogata interogativă cu sprijinul unor întrebări de tip argumentativ: De ce? Cum? Din ce cauză? În vederea înțelegerii întregii game a semnificațiilor pentru cuvintele și expresiile literare nou sesizate în textul literar studiat.

„În mod practic un elev ia loc pe scaunul intervievatului în fața clasei, iar colegii săi îi adresează întrebări jucând rolul unor mici, reporteri". Prin această metodă, elevii timizi pot prinde curaj, sunt mai motivați și se implică să interpreteze și ei rolul pe care și-l doresc.

O alta metodă foarte atractivă și placută este „*cvintetul*". Titlul semnifică o poezie cu cinci versuri. Mai întâi, li se explica elevilor regulile acestui tip de compoziție literară.

Se pornește de la subiectul propus spre discutare – Primavara – care se reflectează în singurul cuvânt cheie de pe primul rând. Pe al doilea, se scriu doua adjective, care se referă la cuvântul cheie. Se poate sugera elevilor să scrie însușiri mai deosebite, folosind personificări, comparații, epitete. Pe al treilea rând se scriu trei verbe la gerunziu. Pe al patrulea rând, se scriu patru cuvinte, care exprimă sentimente față de subiect, iar pe ultimul rând un cuvânt sinteză, care deja conține întreaga semnificație a mesajelor transmise prin celelalte versuri. Înainte de a li se cere elevilor să alcătuiască o astfel de poezie, li se oferă un model, iar în clasele mici, în primele utilizări ale metodei, se poate oferi elevilor câte un exemplu pentru cuvintele de pe fiecare rând.

Aceste două metode împreună cu cea a continuării unei poveşti, au reuşit să stimuleze curiozitatea, interesul elevilor pentru lecturi.

Eseul de 5- 10 minute este metoda ce are în vedere, în lectura"Marea – o apă folositoare" de Marin Sorescu prezenţa a două argumente, claritatea îmbinării argumentelor, relevanţa exemplelor care au stat la baza argumentelor (De ce marea e o apă folositoare?, Cu ce aseamănă poetul sezonul de furtună?, Ce sfat dă poetul în ultimele trei versuri?) şi nu în ultimul rând se insistă pe o exprimare clară, critică şi originală.

Reţeaua de discuţii este o metodă potrivită reflecţiei. Se aşteaptă ca elevii:

- să exprime in propriile cuvinte ideile, informaţiile întâlnite;
- să producă un schimb de idei, prin dezvoltarea vocabularului, a capacităţii de exprimare (prin analiza şi construirea altor idei);
- să se confrunte cu o varietate de modele de gândire.

Atelierul de scriere este o tehnică de bază, în temeiul căreia se pot desfășura diverse activități de scriere. Toate se vor construi pe subiecte personale, fără a necesita lecturi speciale.

Învățătorul pregătește 4-5 formulări de subiecte, care sunt antrenante pentru elevii de această vârstă, dar și pentru învățător. Ele vor viza natura, sentimente, evenimente.

Subiectele se pot scrie pe un poster sau pe tablă.

Învățătorul le spune elevilor că toate subiectele enunțate sunt importante, dar trebuie să aleagă unul.

La textul „Fata babei şi fata moşului" de I. Creangă am utilizat numai exerciţii de tip paradigmatic prin precizarea sinonimelor (ex.bucurie=veselie) apoi a antonimelor (ex.bucurie- tristeţe , durere , amărăciune), cu derivare şi tematice (ex.bucurie-îmbucurare , preabucurosul , îmbucurat).

Cu aceste elemente lexicale în patru tipuri paradigmatice s-au realizat în etapa pregătitoare exerciţii de diferite tipuri şi anume :

- exerciţii de înlocuire sinonimică (a sinonimelor din text);
- exerciţii de alcătuire de enunţuri cu cuvinte date;
- exerciţii de transformare a unor enunţuri în enunţuri cu semnificaţie opusă prin utilizarea antonimelor;
- exerciţii de alcătuirea /formarea unor serii derivative;
- exerciţii de alcătuirea unor antonime
- exerciţii de alcătuirea unor omonime :
- exerciţii prin care s-a cerut explicarea cuvintelor noi prin perifrază:

clacă: întâlnire în care cei ce se adună lucrează şi spun glume

- exerciţii de explicarea şi utilizarea unor dialoguri cu fata moşneagului /fata babei .
- exerciţii pe bază de semantizare cu ajutorul sinonimelor :

Cu aceste îmbinări lexicale s-au efectuat în etapa pregătitoare a testului final, pe parcursul experimentului şi următoarele tipuri de exerciţii :

- exerciţii pentru a alege adjectivele corespunzătoare din lista de cuvinte dată pentru fiecare substantiv;
- exerciţii de corelare din punct de vedere semantic a substantivelor cu adjectivele ;
- exerciţii de alegere a îmbinărilor potrivite după acord semantic şi gramatical (măr dulce, mere dulci; pară galbenă, pere galbene)
- exerciţii de alcătuire a unor enunţuri cu ajutorul unor îmbinări date ;
- exerciţii de completare a unor enunţuri lacunare cu sintagme proprii în contexte date ;
- exerciţii de alcătuirea unor îmbinări după modelele date: substantiv+adjectiv, substantiv+substantiv, verb+substantiv, substantiv+care+propoziţie;
- exerciţii de explicarea unor expresii frazeologice: rea de gură, vreme rea, rea la inimă, bună la suflet , etc.
- exerciţii de realizare a unor corespondenţe între substantiv şi adjectivele corespondente;
- exerciţii de a descoperi sensurile cuvintelor.

În aceste exerciţii, relevant, se observă solocitarea elevilor în realizarea acordului adjectivului cu substantivul tot prin conexiuni sintagmatice: exemplu : poveste frumoasă, iarnă grea, fulgi argintii.

Copii, dialogând pe rând în grupe de câte 4 se implică în rezolvarea relaxantă a unui astfel de item. De asemenea elevii sunt implicaţi şi în cazul unor combinaţii lexicale ce se solicită în unele exerciţii care vizează felul şi numărul substantivelor, acordul dintre cuvântul determinat şi cuvântul determinat. Astfel de exerciţii sunt structurate ca itemi cu alegere multiplă.

S-au efectuat, în continuare, suplimentar şi exerciţii structurate prin extensiune sintagmatică, adică exerciţii cu îmbinări de cuvinte.

În aceste exerciţii au fost integrate următoarele tipuri de îmbinări:

- substantiv+adjectiv: verb + substantiv: substantiv+substantiv la genitive;substantiv +prepoziţia care, că +să + propoziţie, sintagma de tipul verb +substantiv cu prepoziţie /adverb, sintagme de tipul comparativ .

Metoda cubul STEJARUL DIN BORZEŞTI după Eusebiu Camilar

- Descrie: Cum arăta Ştefan cel Mare în copilărie.
- Compară: Comportamentul lui Ştefan cel Mare cu cel al hanului tătar.
- Asociază: Fiecare idee principală sub formă de enunţ cu corespondenta ei scrisă sub formă de titlu.
- După ce se minunau de dibăcia lui Ştefăniţă la săgetarea uliilor, copiii se jucau de-a tătarii.
- Când ceata moldovenilor lui Ştefăniţă s-a întâlnit cu ceata tătarilor lui Mitruţ, săgeţile de trestie au vâjâit straşnic.
- Ştefăniţă avea o înfăţişare deosebită şi era neîntrecut în mânuirea săgeţilor când se juca cu copiii răzeşilor lângă un stejar din Borzeşti.
- Peste ani, când hanul tătar a năvălit din nou în Moldova, domnitorul Ştefan cel Mare a poruncit să fie spânzurat de ramurile aceluiaşi stejar.
- Pentru că a năvălit în ţară străină, moldovenii lui Ştefăniţă l-au atârnat pe Mitruţ de ramurile stejarului.
- Mitruţ a fost ucis de hanul tătarilor care tocmai năvăliseră în ţară.

1. Portretul lui Ştefăniţă
2. Jocurile preferate: „aruncarea săgeţilor’’, „de-a tătarii’’
3. „Pedeapsa’’ pentru Mitruţ
4. Jocul copiilor într-o zi senină
5. Moartea lui Mitruţ
6. Pedepsirea hanului tătar

- Analizează: Comportamentul copiilor din timpul jocului şi reacţia lor la vestea năvălirii tătarilor.
- Argumentează: Decizia lui Ştefan de a-l judeca pe hanul tătar la stejarul din Borzeşti.
- Aplică: Scrieţi 4-5 rânduri referitoare la impresiile lăsate de lectura acestui text asupra voastră.

Consider că o metodă interactivă ce contribuie la formarea competenței de comunicare scrisă la levii din clasa a IV-a este:

Acrostihul. Adaptată

Le-am propus elevilor să scrie o compunere scurtă în baza unui cuvânt-temă, care e scris pe verticală. Elevii sunt solicitați să alcătuiască un text coerent, enunțurile căruia trebuiau să fie scrise în dreptul fiecărei litere și să înceapă cu litera respectivă.

C Cântă codrul și doinește,
O Obosind se odihnește,
D Deapănă povești pe ramuri,
R Râde luna peste dealuri,
U Umblă vântul prin pădure,
L Liniște să-i fie.

La fiecare unitate de învăţare am abordat atât textul liric cât şi cel narativ.

Pe suportul contextual al fiecărei lecţii, am urmărit:

- Formarea capacităţii de lectură (citire)
- Formarea capacităţii de comunicare
- Elemente de construcţie a comunicării.

Aceste capacităţi au o pondere mai mare sau mai mică. Fiecare temă nouă se propune elevilor la începutul saptămânii sau a unităţii de învaţare. Pentru a da culoare am ataşat şi compoziţii plastice realizate de elevi în timpul activităţilor din cadrul grupelor.

Rezultatul a fost stimulativ pentru activităţile următoare, în cadrul cărora s-a simţit un real progres. Am reuşit să popularizăm unele dintre creaţiile elevilor mici şi în paginile altor concursuri şcolare tematice ,,Micul povestitor", ,,Mugurii poeziei".

Au fost sarcini care au dezvoltat la elevi gustul pentru lectură, preocuparea pentru vocabular şi implicit împrospătarea imaginaţiei creatoare.

Este necesar să se întreprindă studiul amănunţit, de analiză stilistică, de receptare a nuanţelor şi semnificaţiilor subtile ale unui text după ce ne asigurăm că elevii sunt perfect stăpâni pe sensurile proprii ale cuvintelor sau ale expresiilor din acel text.

- *Jocul de rol*. Este o activitate interesantă care îi face pe elevi să se implice activ în dezbaterea unei tematici. De exemplu, în cadrul orei de limbă română, profesorul poate oferi elevului un cartonaş cu un rol pe care acesta să-l joace (prieten 1, prieten 2, profesor, director), iar apoi le poate da o situaţie (de exemplu: Azi mâncăm în oraș). Cursanţii trebuie să intre în pielea personajului lor şi să-şi „interpreze" rolul cât mai convingător.
- *Rebusurile*. Rebusurile / cuvintele încrucişate au mare popularitate în rândul elevilor şi, când sunt create pe baza unui vocabular cu care copii au mai operat, acestea constituie un instrument bun şi pentru exerciţiile ulterioare sarcinilor didactice.
- *Lanțul de cuvinte*. Această metodă poate fi utilizată la fiecare temă nouă. Scopul este de a îmbogăți vocabularul studenților prin formarea lanțului de cuvinte (familii de cuvinte): de exemplu la etapa inițială elevii cunosc cuvîntul floare, ulterior lanțul se completează cu a înflori, înflorit, florăreasă.
- *Jocul de cuvinte* (sau cu sinonime, antonime). La ore elevii sunt puși în situația să îmbrace un cuvânt, folosind sinonime, antonime, ulterior ei trebuie să le includă în îmbinări de cuvinte și propoziții.
- *Mai întrebă-mă*. Elevul primește o fișă pe care este scris un cuvânt. El arată fișa colegilor, aceștia trebuie să formuleze cît mai multe întrebări cu acest cuvânt. De exemplu: cuvîntul „a cumpăra",

Ce cumperi; de unde cumperi; pentru cine cumperi; cînd cumperi; cu cine cumperi ș.a. Pentru formularea întrebărilor pot fi enunțate anumite condiții de exemplu: utilizați timpul trecut sau persoana I, ș.a)

- *Metoda privitului pe gaura cheii* (looking through the key-hole) este o metoda complexa, vizând astfel probele orale şi scrise. Este o metodă care ajută și implicit dezvoltă deprinderile lingvistice și mentale ale elevului. Pentru ca obiectivele propuse sa fie atinse se folosesc mai multe tipuri de itemi. La ore, am folosit itemi de transformare, concretizându-i în diferite sarcini.

Un alt tip de itemi sunt cei subiectivi care permit testarea deprinderilor care vizează originalitatea, creativitatea și caracterul personal al răspunsului. Acești itemi cer elevului un efort de gîndire și de organizare pentru a se exprima în mod coerent. Acest item poarta denumirea de povestire dupa desene (talking about this drawing) și se aplică atât pentru evaluarea deprinderilor de comunicare orală cât și scrisă. Astfel se pot povesti fotografii decupate din reviste diferite desene, benzi desenate e.t.c. De exemplu la tema Meserii, dascălul cere copilului sa recunoască persoanele și obiectele din desen, iar apoi să povestească în propoziții simple cele văzute.

Dezvoltarea competențelor de comunicare merge în pas cu cunoașterea realității. Prin metodele aplicate la disciplina Comunicare în imba română, elevii au învățat să se descurce în anumite situații concrete pentru a le facilita integrarea în societate, dar și pentru a-i pregăti pentru activitatea școlară. Aceaste metode crează acea posibilitate de a-ți da drumul la gură (în limbaj popular), ceea ce înseamnă foarte mult în învățarea unei limbi. De asemenea caracteristica acestor metode este și faptul că oferă elevului posibilitatea de a aplica în mod creativ cunoștințele însușite în situații noi și variate. Acest tip

de metode (atât tradiționale, cât și moderne) permite o oarecare libertate de exprimare chiar dacă subiectul discuţiei este fixat, totuși copii își pot alege propriile sale cuvinte şi expresii potrivite cu subiectul dat.

Bunul mers al procesului de învățământ și rezultatele obținute depind de metodele utilizate. Marii pedagogi au evidențiat faptul că folosindu-se metode diferite se obțin diferențe esențiale în pregătirea elevilor, că însușirea unor noi cunoștințe sau comportamente se poate realiza mai ușor sau mai greu, în funcție de metodele utilizate.

BIBLIOGRAPHY:

1. Stronin M.F. Obuchayushiye igri na uroke angliyskogo yazika. –Moscova: –1981.paginile 46-472.
2. Passov Ye.I. Osnovi kommunikativnoy metodiki obucheniya inostrannim yazikam. -Moscova: –1999, pag. 45-523.F. Froebel-pedagog german, fondatorul primei grădinițe (1782-1852),pag. 2464.
3. Ergasheva X.Yu. Predarea unei a doua limbi elevilor foarte tineri // Științe Pedogogice/COLOQUIM-JOURNAL#13(24) ISSN 2520-6990 , decembrie 2018,–Pagini 18-20.5.
4. Rsaliev A.T. Formarea competenţei de comunicare a elevilor clasei primare pe baza tehnologiei jocului didactic. Eurasian Journal of Learning and Academic Teaching, ISSN 2795-739X, martie, 2023, paginile 96-996.
5. Rsaliev A.T. Modelul predării prin jocuri didactice pentru dezvoltarea competenței comunicative a elevului din școala elementară. Predarea limbii și literaturii, No4, Taşkent, 2023, p 105-1077.
6. Saidaliev.S. „Tillar o'qitish metodikasi va ta'lim texnologiyalaridan lavhalar" manualul educațional-metodic, Namangan, 2021, paginile 7-8

THE SPECIFICITY OF COMMUNICATIVE-LINGUISTIC COMPETENCE IN PRIMARY STUDENTS

Daniela Loțcu
PhD Student, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *Linguistic competence is defined by the acquisitions about the forms of language, about their evolution, correlating the signified with the signifier, in the context of signification, that is, of the production of meaning. Communicative competence aims at the application by a person of his own linguistic competence in the act of personal and interactive communication. Therefore, the relationship between the two dimensions of the term competence, the linguistic dimension and the communicative dimension, aims at the complementary aspect of linguistics with social interaction.*

Keywords: *competence; communicative; linguistics*

În contextul educației moderne, formarea competenței comunicativ-lingvistice reprezintă un țel esențial al învățământului primar, constituind totodată o etapă fundamentală în dezvoltarea elevului. În această perioadă se pun bazele utilizării corecte, clare și eficiente a limbii, atât în exprimarea orală, cât și în cea scrisă, contribuind la formarea unei gândiri coerente și a unei exprimări adecvate diverselor contexte de comunicare. La această vârstă, elevii învață să înțeleagă și să producă mesaje orale și scrise, să-și exprime clar și coerent ideile, folosind un vocabular adecvat și respectând regulile gramaticale și de comunicare. Dezvoltarea acestor abilități contribuie la consolidarea capacității de relaționare și de interacțiune pozitivă cu cei din jur.

Competența de comunicare, după cum afirmă Al. Crișan, reprezintă „extrapolarea cunoașterii la situațiile concrete de comunicare" [4], ceea ce confirmă și concluzia noastră anterioară. Aceasta este, alături de competența lingvistică, o competență fundamentală, formată și consolidată în cadrul disciplinelor de educație lingvistică — precum Limba și literatura română/maternă sau Limba străină — și se distinge prin complexitatea sa.

Într-o formă sintetizată, competența de comunicare este cunoscută drept o combinație a două componente principale: competența comunicativ-lingvistică (CCL), care reflectă nivelul achizițiilor lingvistice ale elevului, și competența de comunicare propriu-zisă, care evidențiază gradul său de dezvoltare a abilităților comunicative.

În această logică, competența de comunicare este definită ca ansamblul de cunoștințe, abilități și dispoziții atitudinale care permit nu doar producerea și interpretarea corectă a mesajelor, ci și negocierea sensului în funcție de intenția comunicativă, contextul discursiv și statutul partenerilor de comunicare. Ea reflectă, așadar, o capacitate dinamică, situată la intersecția dintre cogniție, limbaj și socializare, esențială pentru exprimarea autonomă și adaptarea eficientă în cadrul interacțiunilor umane.

Termenul de competență lingvistică desemnează un „ansamblu integrat de cunoștințe, capacități și atitudini" [7], ce țin de activitatea de cercetare a fenomenelor lingvistice realizată de specialiștii în domeniu — lingviștii. Însă, în cadrul educației lingvistice a elevilor, această competență nu se manifestă sub forma unei competențe de cercetare „pure", ci ca un complement indispensabil competenței de comunicare.

Aceasta deoarece idealul școlii nu este să formeze lingviști, ci să pregătească tineri capabili să comunice corect și cult în limba maternă sau, după caz, în limba țării al cărei cetățean sunt — în cazul de față, limba română.

Competenţa comunicării, impusă într-un fel de psihologia muncii, înseamnă capacitatea cuiva de a se pronunţa asupra unui lucru, pe temeiul cunoaşterii profunde a problemei în discuţie şi care reuneşte dimensiunile de personalitate dobândite după un proces de formare [2].

Competenţa de comunicare este cunoaşterea de care au nevoie participanţii la o interacţiune şi pe care o pun în aplicare pentru a comunica cu succes.

Competenţa de comunicare indică când să comunici, când să nu comunici, cu cine, în ce moment, unde, în ce mod.

Alte conceptualizări ale competenţei de comunicare se concentrează asupra abilităţii de a manifesta comportamente de comunicare potrivite în situaţiile date. Conform concepţiei lui Spitzberg şi Cupach, ,,competenţa de comunicare se referă la abilitatea de a demonstra comunicarea potrivită într-un context dat". [12].

A Pamfil, consideră: „Competența de comunicare nu este o reproducere a itemilor aflați în memorie, ci un set de strategii sau de procedee creative ce permit înțelegerea valorii elementelor lingvistice în context, o abilitate de a participa la discurs, fie el vorbit sau scris, printr-o desfășurare abilă a cunoștințelor despre funcționaliatatea limbajului" [14].

Hymes [13] va opune competenţa de comunicare competenţei de limbaj vorbit a lui Chomsky. Termenul de competenţă de comunicare este distinct la etnografii comunicării, care văd necesară depăşirea competenţei lingvistice.

După Parks, "competenţa de comunicare reprezintă gradul în care indivizii satisfac scopurile pe care şi le-au propus în interiorul limitelor situaţiei sociale, fără să-şi rişte abilităţile ori oportunităţile de a urmări alte scopuri mai importante din punct de vedere individual" [11].

Pentru Joseph De Vito, competenţa de comunicare se referă "la propriile cunoştinţe asupra mai multor aspecte sociale ale comunicării" .

În concepţia cercetătorului Vlad Pâslaru [9], competenţa comunicativă reprezintă capacitatea de a recunoaşte un text literar, de a conştientiza scopul lecturii, de a reda prin mijloacele verbale/nonverbale valorile semiotice ale textului, de a exprima atitudini şi afecţiuni proprii etc.

În concepţia Consiliului Europei (1977), competenţa are trei constante pentru termenul competenţă comunicativă lingvală: lingvistică, sociolingvistică şi paralingvistică (mimica, gesturile etc.). Competenţa de comunicare cumulează întregul ansamblu de abilităţi personale: a şti; a şti să faci; a şti să fii; a şti să devii; ea este un rezultat egal al ştiinţei şi artei, neexistând un mod ideal de comunicare [8].

O trăsătură esenţială a competenţei de comunicare este dimensiunea relaţională. O comunicare se rezumă, de fiecare dată, la satisfacţia provocată ori amplificată pentru cele două părţi. Nu este suficientă competenţa unuia, dacă interlocutorul este lipsit de abilităţi minimale.

L. Iacob afirmă, în aceeaşi ordine de idei, că depăşind capacitatea lingvistică, care presupune cunoaşterea limbii, competenţa de comunicare reprezintă aptitudinile în care cunoştinţele lingvistice şi socio-culturale sunt indispensabile. Ea include atât stăpânirea materialului verbal şi cel para şi nonverbal, cât şi stăpânirea regulilor de plasament contextual al regulilor interacţiunii mutuale, al principiilor de politeţe şi de ritualizare comunicaţională.

L. Şoitu vorbeşte despre calea de parcurgere a competenţelor: cunoaşterea datelor fundamentale; executarea rapidă; definitivarea competenţelor, activitatea devenind automată [2].

Dobândirea totală a competenţelor de comunicare comportă câteva componente generative care au rolul de a stimula, printr-un mecanism ierarhizat, anumite unităţi verbal-comunicative. Aceste componente generative sunt [3]:

- atitudine comunicativă;
- capacitate comunicativă;
- priceperi de utilizare a arsenalului comunicativ;
- deprinderi de utilizare a arsenalului comunicativ;
- abilităţi de utilizare a arsenalului comunicativ;

- cunoştinţe (concrete) despre comunicare.

Examinând cele enunţate, observăm că se delimitează câteva trăsături de personalitate: atitudine, capacitate, pricepere, abilitate, cunoştinţe.

Studiind activitatea de vorbire, E. Passov se pronunţă cu siguranţă, prezentând gradul de interdependenţă în cadrul unei succesiuni de abilităţi :

- formarea deprinderii verbale
- perfecționarea deprinderii verbale
- dezvoltarea priceperii verbale

„Observăm că definirea priceperii verbale este un moment hotărâtor în definirea capacităţii de comunicare, pe care Passov, din păcate, nu o face", conchide T. Callo. Dar ce este competenţa de comunicare, rămâne a fi o presupoziţie, o posibilitate care urmează să se manifeste.

În viziunea L. Ionescu-Ruxăndoiu competenţa comunicativă presupune o relaţie reglementată între datele situaţiei de comunicare și modul de realizare a selecţiei materialului lingvistic.

În concluziee, pentru ca elevii să comunice eficient, ei trebuie să dețină atât achiziții lingvistice (corectitudinea exprimării), cât și achiziții comunicative (adecvarea mesajului).

Educația lingvistică și literară se întemeiază, în practică, pe competențele comunicativ-lingvistice și literar-lectorale. Acestea pun bazele și reglementează acțiunea educațională în toate etapele sale: în faza de proiectare, competențele sunt formulate ca obiective educaționale; în faza de proces, ele devin valori și repere ale elevului-comunicator, respectiv ale elevului-cititor în proces de formare; iar în faza de evaluare, competențele deja formate la un anumit nivel constituie achiziții esențiale ale elevilor.

În literatura de specialitate, termenul competență comunicativ-lingvistică este deseori utilizat ca o simbioză funcțională între competența lingvistică și competența de comunicare, evidențiind achizițiile lingvistice ale elevului.

Pentru înfăptuirea unui act comunicativ eficient, participanții trebuie să dețină anumite capacități de ordin lingvistic și comunicativ, pe care disciplina educației lingvistice le delimitează în două categorii principale: competența lingvistică și competența de comunicare. Ambele competențe se formează încă din perioada școlară și liceală și continuă să se dezvolte pe toată perioada vieții, inclusiv în contextul formării profesionale.

Un nivel scăzut de dezvoltare a acestor competențe generează dificultăți semnificative în procesul educațional. După cum subliniază L. Șoitu și colaboratorii săi, „exercițiul comunicării are implicații atât pentru limbajul științific și exact, cât și pentru limbajul cotidian" [2], ambele tipuri de limbaj fiind esențiale în formarea și desfășurarea comunicării profesionale. Lipsa unui astfel de exercițiu comunicativ se reflectă în incapacitatea multor absolvenți de liceu de a exprima coerent un gând, precum și de a organiza și construi un discurs articulat — fenomen observat în mai multe țări [Ibid.].

R. L. Scott și E. Turiel aduc în discuție necesitatea unei diferenției clare între conceptul de competență comunicativă și cel de competență lingvistică. Potrivit acestora, competența lingvistică reprezintă cel mai înalt nivel al abilității lingvistice specifice unei persoane, manifestat în formularea inițială a mesajului. În schimb, competența comunicativă socială se referă la măsura în care interlocutorii țin cont de caracteristicile audienței căreia i se adresează, adaptând mesajul astfel încât acesta să fie înțeles conform intențiilor emitorului. În ceea ce privește abilitatea de comunicare, aceasta presupune o integrare armonioasă între capacitatea lingvistică și cea social-comunicațională [14].

Educaţia lingvistică şi literară se întemeiază practic pe competenţele comunicativ-lingvistice şi literare-lectorale, acestea reglând acţiunea de influenţă educativă la faza de proiectare, sunt obiective educaţionale, procesuală – sunt valori ale elevului comunicant/elevului cititor în proces de formare, şi a finalităţilor – fiind deja formate pînă la un anumit nivel, competenţele comunicativ-lingvistice şi literare lectorale sunt achiziţii ale elevilor. Competenţa comunicativ-lingvistică. capacitatea de comunicare, ca şi orice alt tip de activitate, se formează în procesul comunicării, în special al comunicării profesor-elev/student, care reprezintă în fapt un dialog permanent între cei doi actori ai educaţiei, ce poartă un

mesaj cultural sau/şi profesional cu conotaţie emotional-afectivă, deci este o activitate atitudinală: aici atitudinea se manifestă, se formează şi se dezvoltă. Atitudinile se identifică şi cu actul de cultură, în general, şi cu cel de educaţie (=cultivare a persoanei), în special, căci „actul educaţional, afirmă R. Feldman, este echivalent cu procesul formării unor atitudini fundamentale care sînt înglobate de termenul generic cultură" [1, p. 47]. Câmpul lexical al cuvântului cultură exprimă totalitatea relaţiilor oamenilor cu natura, cu societatea, cu ei înşişi ca indivizi şi cu sfera metafizică sau religioasă. Problema primordială a şcolii contemporane este condiţionată deci de atitudinea sa faţă de valorile culturii... "Nici o valoare înglobată de termenul cultură nu se produce altfel decât prin cuvînt. Generaţia tînără se integrează valoric în cultură prin cuvîntul matern" [ibid., p. 48]. Pentru a realiza comunicarea, participanţii acesteia trebuie să deţină anumite achiziţii de ordin lingvistic şi comunicativ, pe care ştiinţa educaţiei lingvistice le delimitează în competenţă lingvistică şi competenţă de comunicare. Ambele competenţe se formează în anii de şcoală şi liceu şi se dezvoltă întreaga viaţă, inclusiv prin formare profesională. Nivelul scăzut de formare a acestor competenţe creează situaţii educaţionale greu de depăşit, căci, menţionează L. Şoitu şi colab., "exerciţiul comunicării are implicaţii pentru limbajul ştiinţific, exact, dar şi pentru limbajul obişnuit" [2, p. 11], ambele tipuri de limbaje fiind componente ale formării şi comunicării profesionale. Absenţa acestui exerciţiu constă în incapacitatea unor absolvenţi de liceu de a exprima un gînd, de a organiza şi a construi un discurs, fenomenul fiind constatat în mai multe ţări [Ibid.]. R. L. Scott şi E. Turiel menţionează că trebuie să se facă o distincţie netă între noţiunea de competenţă comunicativă şi cea de competenţă lingvistică. „În ceea ce priveşte competenţa lingvistică, aceasta se referă la cel mai înalt nivel al abilităţii lingvistice proprii unei persoane, fiind reflectată în formularea iniţială a mesajului. Pe de altă parte, competenţa comunicativă socială este gradul în care oamenii ţin seama de caracteristicile celor cărora li se adresează, producînd mesajul care este înţeles în felul în care se intenţionează să fie înţeles. Cînd vorbim însă de abilitate în comunicare, ne gîndim la o împletire armonioasă a capacităţii lingvistice şi a celei social-comunicaţionale" (evid.n.-Vl.P.) [1, p. 105]. Conform lui O. Ducrot şi J.-M.Schaeffer, competenţa lingvistică este capacitatea individului de a construi şi a recunoaşte infinitatea frazelor corecte..., de a le interpreta pe cele înzestrate cu sens..., de a identifica frazele ambigue [3, p. 57].

N. Chomsky defineşte competenţa lingvistică, sau verbală, ca aptitudinea umană de a înţelege şi de a produce o infinitate de fraze plecînd de la cunoaşterea unui număr mic de reguli şi operaţii, care relevă structura limbii [apud V. Goraş-Postică, 4, p. 4], iar J. Dubois – ca „sistem de reguli interiorizate de către subiecţii vorbitori şi constituind cunoaşterea lor lingvistică, datorită căreia ei sînt capabili să pronunţe sau să înţeleagă un număr infinit de enunţuri inedite" [5, p. 103]. Constatăm că în toate definiţiile competenţa lingvistică este înţeleasă ca o achiziţie inerentă şi implicită competenţei de comunicare. Competenţa de comunicare, sintetizează Al. Crişan, este "extrapolarea cunoaşterii la situaţiile de comunicare concretă" [apud V. Goraş-Postică, 6, p. 4], ceea ce vine în acord cu concluzia noastră de mai sus. Ca şi competenţă principală, formată şi dezvoltată în cadrul disciplinelor de educaţie lingvistică (Limba şi literatura română/maternă, Limba străină), este una complexă, cunoscută şi în varianta de sinteză a două competenţe: competenţa comunicativlingvistică (CCL), constituită din competenţa lingvistică, care marchează achiziţiile lingvistice ale elevului, şi competenţa de comunicare, sau comunicativă, care indică asupra achiziţiilor comunicative ale acestuia. Deoarece termenul competenţă lingvistică defineşte un „ansamblu integrat de cunoştinţe, capacităţi şi atitudini" [X. Roegiers, 7] aferente acţiunii de cercetare a fenomenelor limbii, pe care o realizează cercetătorii în domeniu – lingvişti, în cadrul educaţiei lingvistice a elevilor, aceasta nu se manifestă în formă "pură", ca şi competenţă de cercetare, ci ca una complementară competenţei de comunicare, căci şcoala nu îşi propune să pregătească lingvişti, ci tineri cu capacitatea (in lato sensu) de a comunica cult în limba maternă sau/şi în limba ţării al cărui cetăţean este, în cazul nostru, în limba română. Orice competenţă sintetizează achiziţii de cultură generală şi de cultură specifică. Competenţa comunicativlingvistică integrează valori de cultură generală şi valori ale comunicării umane şi se subdivizează în: competenţe de selectare – a materiei lingvistice, a

structurilor de comunicare, a valorilor conotative şi emoţional-afective; competenţe de manipulare – a valorilor indicate la prima competenţă; competenţe de constatare – a valorii lingvistice şi a potenţialului său de comunicare, a situaţiei de vorbire şi a resurselor ei; competenţe de completare – a materiei lingvistice, a altor resurse ale comunicării, a discursului; competenţe de exprimare a opiniei proprii – care, raportată la competenţa generală comunicativ-lingvistică, este o manifestare a atitudinii, deci o componentă a CCL; competenţa de decizie – de asemenea, o manifestare a atitudinii. În raport cu clasificarea generală a competenţelor, care stabileşte competenţe generale şi competenţe specifice, competenţa comunicativ-lingvistică este, în acelaşi timp, o competenţă generală, căci este indispensabilă oricărei activităţi umane, şi competenţă specifică comunicării, spre deosebire de alte competenţe generale, precum competenţa de a învăţa să înveţi, competenţa acţional-strategică, competenţa de autocunoaştere şi autorealizare, care îşi menţin generalitatea în orice domeniu de cunoaştere, deci şi în cadrul activităţilor oricărei discipline şcolare. Pornind de la formula definiţiei generale a competenţei dată de X. Roegiers, definim competenţa comunicativ-lingvistică drept ansamblu integrat de cunoştinţe lingvistice şi comunicative, capacităţi de explorare a valorilor sistemelor limbii şi de antrenare a lor în varia contexte de comunicare şi atitudini faţă de fenomenele limbii, ale comunicării şi ale mesajelor comunicate/receptate, care permit realizarea activităţii de comunicare generală şi specială. Competenţa literară-lectorală reprezintă principala achiziţie a elevului cititor, convertibilă în trăsături caracteriale şi comportamente literar-artistice şi artistic-estetice, iar în cazul elevilor dotaţi, şi în aptitudini şi talente evoluate de receptare-creare a valorilor literar-artistice. Extinderea valorilor competenţei literare-lectorale asupra întregii dezvoltări artistic-estetice a elevului se datorează caracterului universal al materialului de construcţie a imaginilor artistice – limba, care este prezentă în orice acţiune de cunoaştere, formare şi dezvoltare a omului, deci şi în toate genurile de artă, nu numai în literatură. Nimic din tot ce a fost creat de om, iar omului îi aparţine dreptul de autor asupra culturii, deci asupra tuturor valorilor produse/elaborate/create de el, n-a fost creat altfel decît prin cuvînt, cuvîntul fiind forma de expresie universală a oricărei operaţii, acţiuni, fapte, comportament, activităţi. Cele mai generale caracteristici ale competenţei literare-lectorale sînt achiziţiile literar-artistice care sintetizează cele trei componente ale competenţei – cunoştinţele, capacităţile şi atitudinile. Prin urmare, formarea competenţei literare-lectorale şi a culturii artistic-estetice stabileşte ca elevul: să cunoască şi să interiorizeze un număr reprezentativ de opere literare româneşti; să realizeze corect, în conformitate cu regulile (principiile) receptării literar-artistice, lectura şi interpretarea unei diversităţi reprezentative de opere literare; să producă variate texte literare interpretative şi reflexive.

CLL generale se structurează pe clase, trepte de învăţămînt şi perioadă şcolară astfel:

I. la sfîrşit de an şcolar: să citească texte literar-artistice (cl. I-IV), literar-artistice şi despre textul literar (cl. V-IX) şi să formuleze întrebări şi răspunsuri în legătură cu fenomenele textului citit/cu fenomenele textului citit şi ale creaţiei scriitorului, literaturii naţionale şi universale (cl.X-XII), în limitele prevăzute de obiectivele curriculare şi standardele ELA;
II. la sfîrşit de treaptă de şcolaritate: să citească independent şi să recepteze adecvat mesajul tipurilor de texte literar-artistice/despre textul literar, stabilite pentru treapta de şcolaritate la care se află elevul, de obiectivele curriculare şi standardele ELA;
III. la finele şcolarităţii obligatorii (cl. IX): să citească independent şi să recepteze adecvat mesajul oricărui tip de text studiat în clasele I-IX, în limitele obiectivelor curriculare şi standardelor ELA;
IV. la finele liceului: să citească independent orice tip de text literar-artistic, de critică literară, teorie literară şi istorie literară, receptîndu-i adecvat mesajul şi comentîndu-l/interpretîndu-l în contextul creaţiei scriitorului, literaturii naţionale şi/sau literaturii universale (regiunea europeană) [vezi şi S. Cristea, 8].

Aspectul cognitiv al CLL este reprezentat de un sistem de cunoştinţe, precum: – cunoştinţe conceptuale: conceptele de literatură şi artă, principiile literaturii şi artei (constitutive, regulative şi ale

limbajului poetic), din care decurg principiile receptării şi principiile educaţiei literar-artistice [cf. Vl. Pâslaru, 9]; – cunoştinţe de bază: a) estetice: principiile receptării artistice, principiul priorităţii receptorului; b) literare: fenomenele principale ale operelor literare citite/studiate, referitoare la formă şi mesaj: autor, emoţii, trăiri şi stări afective, idei, gînduri, personaje, acţiune, naraţiuni, descrieri, elemente ale limbajului poetic, structură artistică şi versificaţie etc.; c) teoretico-literare: definirea şi înţelegerea noţiunilor şi categoriilor literarestetice; d) psihologice: receptarea, imaginaţia, gîndirea, creaţia literară-artistică; e) pedagogice (de teorie a ELA): principiile educaţiei literarartistice; scopul şi obiectivele ELA; conţinuturile ELA; cunoştinţe despre sistemul de activitate literară-lectorală a elevilor; despre valorile CLL şi specificul evaluării rezultatelor şcolare la ELA; – cunoştinţe contextuale: fenomenele operei literare, ale literaturii naţionale/regionale/ universale, ale procesului creaţiei şi receptării, ale autorului şi elevului cititor [Ibid.]. Domeniul psihomotor al CLL este constituit din capacităţi literare-lectorale: de receptare adecvată principiilor literaturii şi artei a fenomenelor şi operelor literare; de imaginare a fenomenelor operei literare; de gîndire artistică: stabilirea, evidenţierea, analiza, comentarea şi interpretarea (inclusiv comparată) a fenomenelor şi operelor literare în determinismul lor istoric-literar, pe coordonatele semiotică şi hermeneutică; de creaţie literară şi literar-artistică [Ibid.]. Domeniul atitudinal se manifestă în: dorinţe, aşteptări şi idealuri literar-artistice; emoţii estetice şi stări afective (starea de lectură); acte de voinţă în valorificarea apropriată a fenomenelor şi operelor literare; evaluarea fenomenelor şi operelor literare şi autoevaluarea actelor de receptare (inclusiv personale), a propriei stări de lectură şi a achiziţiilor gîndirii şi creaţiei literarelectorale; idei şi concepte personale despre fenomenele operei literare şi cele ale literaturii, creaţiei şi receptării; comportamente literar-artistice: proprii şi auctoriale. Atitudinile literar-estetice complexe faţă de operele şi fenomenele literare, ale literaturii, creaţiei şi receptării sintetizează cunoştinţe şi capacităţi complexe şi certifică prezenţa la elev a unei competenţe literare-lectorale complexe. Sensurile acordate componentelor CLL ne-a dat definiţia acesteia: competenţa literară-lectorală este un ansamblu integrat de cunoştinţe literar-artistice, estetice, teoretice şi morale, capacităţi de antrenare a acestora în acţiuni specifice de cunoaştere artistic-estetică şi de formare artistic-estetică şi morală, şi atitudini faţă de fenomenele şi operele literare, precum şi faţă de propria activitate de lectură.

Cercetările recente de didactică a limbii române propun o redefinire a disciplinei, fapt care implică o reevaluare a conţinutului didacticii domeniului, ca soluţie de aplicare a curriculumului, în vederea eficienţei actului didactic. Percepută ca o „disciplină de frontieră (aşezată în zona de intersecţie a ştiinţelor limbii şi literaturii cu ştiinţele educaţiei şi psihologia educaţională), disciplină orientată deopotrivă teoretic şi practic” . [Pamfil Alina], Limba şi literatura română produce efecte colaterale evidente care pot fi controlate şi evaluate din perspectiva construirii la elevi a competenţei de comunicare şi a performanţei lor comunicative la toate celelalte discipline din planurile de învăţământ. În acest context, este evident statutul limbii române ca limbă de şcolarizare. Realitatea confirmă faptul că în şcoală competenţa de comunicare a elevilor la toate celelalte discipline şi, implicit, comprehensiunea cunoştinţelor de specialitate se realizează parţial în cadrul orelor de limba română, prin segmentul de vocabular, dar şi prin însuşirea logicii discursului, în diferite stiluri funcţionale. Este evident rolul instrumental pe care limba română îl are în dobândirea de către elev a competenţei de comunicare capabilă să-i permită abordarea tuturor registrelor limbii, în dimensiunile specifice comunicării, vizând înţelegerea şi producerea de text.

Conform Cadrului European Comun de Referință pentru Limbi (CECR, 2003), competența comunicativ-lingvistică este ansamblul cunoștințelor, aptitudinilor și atitudinilor care permit unei persoane să comunice eficient și adecvat într-o limbă, în contexte variate.” Consiliul Europei, în Cadrul European Comun de Referință pentru Limbi: învățare, predare, evaluare (2001/2003), p. 9., p.15].

Vl. Pâslaru definește competența comunicativ-lingvistică „drept un ansamblu integrat de cunoștințe lingvistice și comunicative, capacități de explorare a valorilor sistemelor limbii și de antrenare a lor în varii contexte de comunicare și atitudini față de fenomenele limbii, comunicării și ale mesajelor

comunicative/ receptate, exersate în mod spontan, care permit realizarea activității de comunicare generală și specială" [PÂSLARU, Vl. Introducere în teoria educației literar-artistice. București: Sigma. 2013. 200 p. ISBN 978-973-649-875-6, p. 37].

Competențele comunicativ-lingvistice sunt cele care împuternicesc o persoană să acționeze folosind mijloace specifice lingvistice [COMMON EUROPEAN FRAMEWORK OF REFERENCE FOR LANGUAGES: LEARNING, TEACHING, ASSESSMENT, p.9].

Cercetătorul L. F. Bachman menționează că abilitatea comunicativă lingvistică constă atât în cunoștințe (ce știm despre limbă), cât și performanța (cum folosim efectiv limba în contexte reale), adică capacitatea de a implementa acea competență într-o utilizare comunicativă adecvată și contextualizată a limbajului Bachman, L. F. (1990). Fundamental Considerations in Language Testing. Oxford: Oxford University Press, p. 84. Se oferă o viziune holistică, aplicabilă nu doar în teoria lingvistică, ci și în evaluarea credibilă a competenței de comunicare.

Conform Cadrul european comun de referință pentru limbi: învățare, predare, evaluare competența comunicativ- lingvistică poate fi considerată ca fiind alcătuită din mai multe componente: lingvistică, sociolingvistică și pragmatică.

Competențele lingvistice cuprind atât cunoștințele, cât și deprinderile legate de vocabular, pronunție și structură gramaticală, privite ca elemente ale sistemului limbii, fără a ține cont de variațiile sociale ale limbajului sau de funcțiile sale în comunicare. Din perspectiva competenței comunicative a unui individ, această dimensiune nu se referă doar la cantitatea și calitatea cunoștințelor lingvistice (de exemplu, cât de bine distinge sunetele sau cât de bogat și precis este vocabularul), ci și la felul în care aceste cunoștințe sunt organizate mental, stocate în rețele de sens și cât de ușor pot fi accesate sau utilizate în vorbire. [COMMON EUROPEAN FRAMEWORK OF REFERENCE FOR LANGUAGES: LEARNING, TEACHING, ASSESSMENT, p.13]..

Competențele sociolingvistice se referă la condițiile socioculturale de utilizare a limbii. Prin sensibilitatea sa la convențiile sociale (reguli de politețe, norme care guvernează relațiile dintre generații, clase și grupuri sociale, codificarea lingvistică a anumite ritualuri fundamentale în funcționarea unei comunități), componenta sociolingvistică afectează strict întreaga comunicare lingvistică dintre reprezentanții diferitelor culturi, chiar dacă participanții pot fi adesea conștienți de influența sa.

Competențele pragmatice se preocupă de utilizarea funcțională a resurselor lingvistice (producerea funcțiilor limbajului, acte de vorbire), bazându-se pe scenarii sau scenarii ale schimburilor interacționale. De asemenea, se referă la stăpânirea discursului, coeziunea și coerența, identificarea tipurilor și formelor de text, ironia și parodia. Pentru această componentă, chiar mai mult decât pentru componenta lingvistică, este greu de subliniat impactul major al interacțiunilor și mediilor culturale în care se construiesc astfel de abilități.

Abordarea adoptată caracterizează domenii și tipuri de competențe internalizate de un agent social, adică reprezentări interne, mecanisme și capacități, a căror existență cognitivă poate fi considerată ca explicând comportamentul și performanța observabile. În același timp, orice proces de învățare va contribui la dezvoltarea sau transformarea acestor reprezentări, mecanisme și capacități interne.

L. F. Bachman a propus un m model complex al competenței comunicativ-lingvistice, pe care a împărțit-o în trei mari categorii, fiecare cu subcomponentele sale Bachman, L. F. (1990). Fundamental Considerations in Language Testing. Oxford: Oxford University Press, p. 84.:

1. Competența lingvistică reprezintă cunoștințele intrinseci ale limbii și este, la rândul ei, împărțită în două subcategorii majore:

Competența organizațională. Aceasta se referă la controlul asupra elementelor formale ale limbii și include: competența gramaticală caracterizată prin cunoașterea elementelor lexicale (vocabular), morfologice (formarea cuvintelor), sintactice (structura propozițiilor) și fonologice/ortografice (sunete/scriere), ceea ce permite formarea de propoziții gramaticale și expresii corecte; competența textuală ceea ce reprezintă abilitatea de a organiza propozițiile și enunțurile în texte coerente și coezive.

Aceasta implică cunoașterea regulilor de coeziune (legături formale între elemente, ex. pronume, conjuncții) și coerență (legături de sens, organizarea logică a ideilor într-un discurs sau text); competența pragmatică se referă la modul în care vorbitorii relaționează enunțurile cu scopurile lor comunicative și cu contextul în care are loc comunicarea, incluzând competența ilocuționară referindu-se la cunoașterea și abilitatea de a realiza diferite funcții comunicative (acte de vorbire), cum ar fi informarea, exprimarea de emoții, solicitarea, argumentarea, descrierea etc., incluzând și abilitatea de a exprima idei, sentimente și atitudini și competența sociolingvistică caracterizată prin abilitatea de a folosi limba în mod adecvat în diverse contexte sociale, ținând cont de factori precum dialectul/varietatea, registrul (formal/informal), figurile de stil și normele culturale. [Bachman, L. F. (1990). Fundamental Considerations in Language Testing. Oxford University Press, p.84.]

Competența Strategică. Aceasta este o componentă metacognitivă, adică abilitatea de a folosi strategii mentale pentru a gestiona procesul de comunicare, care include:

- Planificare: Cum își planifică vorbitorul ceea ce vrea să spună sau să scrie.
- Evaluare: Cum monitorizează și evaluează vorbitorul ceea ce a spus sau a înțeles.
- Compensare: Cum folosește strategii pentru a compensa lacunele în cunoștințele lingvistice sau pentru a depăși dificultățile de comunicare (ex: parafrazare, cererea de clarificări).

Mecanisme psihofiziologice. Acestea se referă la procesele neuronale și fiziologice implicate în producerea și receptarea limbajului (ex: procesarea auditivă, producerea vocală, scrierea etc.).

Descrierea completă a lui L.F. Bachman reprezintă un cadru holistic care integrează cunoștințele lingvistice formale, utilizarea adecvată a acestora în contexte sociale și scopuri comunicative, alături de abilitățile metacognitive de gestionare a comunicării. El vede aceste componente ca interacționând dinamic pentru a forma capacitatea generală a unei persoane de a comunica.

Un component principal al competenţei comunicative este competenţa lingvistică, menţionează V. Pâslaru [9], adică utilizarea limbii în activitatea verbal-meditativă. Alt component este competenţa pragmatică, pregătirea de a transmite mesajul comunicativ în situaţia comunicativă.

Conceptul educaţional modern, care este, de fapt, un concept de-o seamă cu lumea, dar foarte bine uitat, afirmă că se poate învăţa orice, chiar şi creativitatea, cercetările în domeniu precizînd însă ce anume din creativitate poate fi învăţat – valorile care au devenit cu timpul valori comune. Pornind anume de la acestea se definesc obiectivele şi standardele educaţionale, care să reprezinte temeiul epistemic şi axiologic pe care elevii să fie învăţaţi a recepta şi a crea valori literar-artistice. Competenţa literară-lectorală se manifestă şi în caracteristicile generale, precum: • mobilizarea şi integrarea resurselor cognitive, psihomotorii (capacităţi, abilităţi, priceperi, deprinderi), atitudinale (afective, dezirabile, evaluative, volitive, conceptuale), comportamentale, aptitudinale şi de talent ale elevului cititor; • mobilizarea pertinentă a personalităţii elevului cititor într-o situaţie de lectură/de cultură; • exersarea de operaţii psihoemoţionale şi intelectuale complexe: receptare, imaginare, comprehensiune, analiză, reflecţie, comentare, interpretare, creaţie. Caracteristicile specifice ale competenţei literarelectorale formează întregul instrumentar de cunoaştere şi formare literar-lectorală a elevlor: teoretico-literar, estetic, lectoral, comunicativ-lingvistic. Parametrii după care sînt evaluate competenţele literare-lectorale – operaţionalizarea, amploarea, trăinicia, extrapolarea [10, p. 216], răspund caracteristicilor definitorii ale elevului cititor ca subiect al propriilor performanţe umaniste, culturale, artistice şi literare, care mărturisesc despre valoarea sa productivă ca cititor [Ibid., p. 137], din care sînt deduse şi caracteristicile competenţei literare-lectorale: • indivizibilitatea: este o achiziţie personală a elevului cititor; • complexitatea: integrează procesul de formare-dezvoltare a cititorului, incluzînd cogniţia (cunoştinţele), facerea-producerea (capacităţile) şi atitudinile (conştiinţa); • transferabilitatea: stabileşte legături (tematice, genetice) şi analogii tipologice între operele citite/studiate; • extrapolarea: CLL manifestată într-o anumită situaţie se dezvoltă ulterior în varia situaţii complexe; • rezultativitatea: reprezintă un rezultat şcolar, o finalitate (auto)conştientizată, utilizată, (auto)evaluabilă, aplicată etc. Dar orice dimensiuni educaţionale s-ar realiza, menţionează P. Cornea, ele nu pot fi în afara textului, deoarece

fiecare cititor are capacitatea de a produce şi a recepta textele în trei modalităţi – stabilirea unei comunicări eficiente: text-cititor; instaurarea unei comunicări prezumtive; experimentarea resurselor limbii însăşi [11, p. 32], ceea ce înseamnă că nici o metodă, nici un procedeu/o tehnică etc. nu trebuie să diminueze valoarea imanentă a operei literare, ci s-o sporească prin valoarea in actu – valoarea adăugată, valoarea cititorului.

BIBLIOGRAPHY:

1. Feldman, R., Social Psychology, New York, Mc. GrawHill Book Company, 1985.
2. Şoitu, L.; Gîrleanu, D.; Lupuşoru, D. ş.a.; Comunicare şi educaţie, Iaşi, Ed. Spiru Haret, 1996.
3. Ducrot, O.; Schaeffer, J.-M., Noul dicţionar enciclopedic al ştiinţelor limbajului, Bucureşti, Ed. Babel, 1996.
4. Goraş-Postică, V., Psihopedagogia dezvoltării competenţelor de comunicare din perspectiva neologismelor, Chişinău, CEP al USM, 2005.
5. Dubois, J., Dictionaire de linguistique, Paris, Ed. Larousse, 1973.
6. Goraş-Postică, V., Formarea competenţelor prin intermediul metodelor interactive de predare-învăţare-evaluare, în: Formare de competenţe prin strategii didactice interactive/coord. V. Goraş-Postică, Chişinău, 2008.
7. Roegiers, X., Manuel scolair de developpement de competences dans l'enseignement, BIEF, Departement de science de l'education de l'URL, 1998.
8. Cristea, S., Fundamentele ştiinţifice ele educaţiei, Chişinău-Bucureşti, Ed. Litera Internaţional, 2003.
9. Pâslaru,Vl., Introducere în teoria educaţiei literarartistice, Chişinău, Ed. Museum, 2001.
10. Cornea, P., Introducere în teoria lecturii, Iaşi, Ed. Polirom, 1998.
11. PARKS, 1994, apud Jablin, F. M., Putnam, L. L., 2001, p. 820
12. JABLIN, F.M.; PUTNAM, L.L., The New Handbook of Organizational Communication, Thousand Oaks, Sage Publications, Inc., 2001
13. HYMES, D., On communicative Competence, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1971
14. PAMFIL, A. Limba si literatura romana în școala primară. Perspective complementare. Editura Grupul Editorial Art.2016. 380 p. ISBN 9786067104196

CONCEPTUALIZING THE EDUCATIONAL IDEAL: TRANSDISCIPLINARY ANALYSIS FROM PHILOSOPHICAL ORIGINS TO EDUCATIONAL SCIENCES APPROACHES

Ștefan-Claudiu Marin
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *This article*[1] *explores the concept of the educational ideal by tracing its philosophical origins, linguistic development, and pedagogical applications. The study employs a transdisciplinary methodology, integrating insights from philosophy, sociology, history, and the educational sciences in order to clarify the meaning and functions of the educational ideal. Starting from the etymological roots of the terms idea and ideal, the analysis demonstrates how a notion that once designated a mental image has evolved into a normative framework guiding human formation and social organization. Through reference to major philosophical contributions — Immanuel Kant, Max Scheler, and Karl Mannheim — the paper highlights the dual nature of the educational ideal as both a normative criterion and a projective horizon. Pedagogical perspectives, from early Romanian authors such as Ștefan Bârsănescu to more recent theorists including Ioan Nicola, Ioan Bontaș, Constantin Cucoș, and Liviu Antonesei, illustrate the way in which the ideal of education synthesizes social expectations and individual aspirations. The conclusions emphasize that the educational ideal is not a static abstraction but a dynamic construct resulting from the permanent negotiation between education, culture, and society. By providing coherence, direction, and meaning to the educational process, it functions as a fundamental axis for both personal development and collective progress.*

Keywords: *educational ideal; philosophy of education; pedagogy; values; society;*

Introducere

Orice demers științific trebuie să pornească de la clarificarea terminologică a conceptelor utilizate, cu atât mai mult în cazul de față, când tema cercetării se situează la interferența mai multor domenii ale cunoașterii. Abordarea idealului educațional necesită raportarea la cunoștințe din istorie, sociologie, științele educației, științe politice, filosofie ș.a., întrucât fiecare dintre aceste discipline contribuie în cadrul acestui studiu cu perspective analitice proprii, cadre conceptuale distincte și moduri particulare de interpretare. Într-un astfel de context, definirea și delimitarea conceptului se impun ca necesități epistemologice de bază, pentru că este esențial să înțelegem noțiunile și termenii pe care îi utilizăm. Abordarea pe care o propunem urmează un parcurs metodologic de la general la particular, reflectând atât aspecte transversale ce conduc la o analiză transdisciplinară (indispensabilă pentru o bună înțelegere) cât și particularitatea în sfera tematică de referință. În ceea ce privește *idealul educațional*, pornim de la semnificația mai largă a termenului *ideal* (ca viziune despre cum ar trebui să fie lumea conform principiilor noastre, ca standard de excelență pe care dorim să-l atingem, ca reper normativ, criteriu evaluativ, barometru, etalon ș.a.) pentru a ajunge la manifestarea sa particulară în științele educației: idealul educațional, un construct teoretic ce reflectă viziunea unei societăți asupra tipului de om pe care dorește să îl formeze prin sistemul său de învățământ. Idealul educațional orientează politicile educaționale, influențează conținutul curricular, modelează relația educator-educabil și contribuie la formarea conștiinței sociale, fiind condiționat de factori sociali, istorici, culturali sau politici. Astfel, trebuie analizat în dinamica sa, nu doar în ipostază normativă, fapt ce validează aserțiunea noastră de început privitoare la poziționarea temei la intersecția mai multor arii de cercetare și întărește argumentele privind necesitatea unei abordări care implică mai multe domenii de studiu. Urmărind să construim un demers de cercetare coerent, am expus și analizat concepțiile unor autori consacrați din domenii relevante

[1] Acest articol este o sinteză a unui subcapitol din teza de doctorat aflată în curs de elaborare, fiind adaptat pentru publicare.

pentru tematica noastră, ale căror contribuții teoretice au reprezentat un punct de referință pentru conturarea problematicii abordate. Din această perspectivă, cercetarea de față nu poate avea un caracter exhaustiv, în sensul acoperirii tuturor valențelor, nuanțelor și ipostazelor. Asemenea completitudini sunt, în fond, doar un *ideal teoretic* – util ca orizont de aspirație, dar imposibil de atins în mod absolut într-o realitate în permanentă schimbare.

Ideea și idealul

Pentru a facilita o înțelegere mai nuanțată a conținutului conceptual al idealului educațional și al dimensiunilor sale, este utilă o expunere succintă a originii lingvistice a termenilor mai generali *idee* și *ideal*, cel din urmă fiind mai des întâlnit în diferite ipostaze în filosofie și alte domenii, cu o istorie etimologică complexă ce reflectă evoluția înțelesului său. Această scurtă analiză urmărește să prezinte dezvoltarea acestui termen, de la rădăcinile sale proto-indo-europene până la integrarea sa în limba română. Legătura dintre *idee* și *ideal* este structurală și indisolubilă; *idealul* se constituie, în esență, ca o proiecție valorică derivată dintr-un ansamblu de idei, transpusă într-un model normativ spre care tinde acțiunea umană. *Ideea*, ca expresie a gândirii anticipative și a capacității raționale de a concepe forme superioare ale realității, oferă fundamentul conceptual din care se desprinde idealul. În acest sens, *idealul nu poate fi conceput în absența ideii*, deoarece reprezintă o cristalizare a acesteia, o concretizare într-un orizont de perfecțiune ce capătă funcție orientativă pentru individ și comunitate. Astfel, abordarea conjugată a acestor concepte se impune atât din rațiuni de rigoare teoretică, cât și din necesitatea de a surprinde dinamica formării idealului educațional, care se fundamentează pe un ansamblu de idei despre om, societate și valorile acestora.

Cuvântul grec ἰδέα (idea) prezintă o legătură etimologică cu termenul grec εἶδος (eidos), fapt ce explică convergența semantică: ambii termeni se referă la *ceea ce poate fi văzut sau perceput vizual*, cu trimitere la *forma*, la *aspectul exterior al lucrurilor*, însă εἶδος rămâne mai legat de aspectul concret, vizibil al obiectelor iar ἰδέα evoluează către abstracția filosofică. „Termenul grec εἶδος, împreună cu formele sale înrudite εἴδολον (eidolon) și εἴδωμαι (eidomai), prezintă o evoluție semantică complexă. În forma sa primară, εἶδος desemnează *aspectul* sau *forma unui obiect*, fiind întâlnit încă din perioada homerică în formule consacrate de tipul εἶδος ἄριστος (eidos aristos), cu sensul de *cel mai frumos ca înfățișare* sau *cel mai nobil la chip*. În dialectele ionic și atic, sensul se cristalizează în jurul conceptelor de *aspect* și *formă*. Productivitatea morfologică a acestei rădăcini este remarcabilă, manifestându-se prin formarea a cinci-șase sute de adjective compuse cu sufixul -ειδής (-eidēs), cu sensul *în formă de* sau *cu aspect de*. Din punct de vedere al derivării, rădăcina a generat adjective precum εἰδάλιμος (eidalimos), având înțelesul de *cu aspect frumos*”[2]. La Platon, termenul ἰδέα a dobândit o semnificație filosofică fundamentală, exprimând „arhetipul sau modelul, exemplarul imaterial al unei forme naturale”[3]. Această schimbare de sens arată că filosofia antică a trecut de la observarea directă a realității la observarea structurilor invizibile care stau la baza lucrurilor. Astfel, ἰδέα nu mai desemna doar *cum se vede* un lucru, ci *ceea ce el ar trebui să fie în forma sa cea mai desăvârșită*. Limba latină a împrumutat termenul grec ἰδέα, păstrându-i la început sensurile filosofice specifice lui Platon. „Cicero îl scrie în greacă, preluându-l din cuvântul grec *idea*, care însemna «formă, înfățișare a unui lucru, fel, tip, natură», iar în logică, «clasă, tip, gen, specie»”[4]. În gândirea lui Cicero, conceptul dobândește valențe ontologice, servind drept cadru pentru reflecția asupra naturii *universaliilor*[5] și a relației dintre *ceea ce există efectiv* și *ceea ce ar*

[2] Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Editura Klincksieck, 1999, pp. 316-317. Traducere proprie și adaptare din limba franceză.

[3] *The Century Dictionary and Cyclopedia*, Volumul I, New York, The Century Co., 1889, 1895, p. 296, https://www.micmap.org/dicfro/introduction/century-dictionary. Accesat la 5 mai 2025. Traducere proprie și adaptare din limba engleză. apud „Idea” în *Online Etymology Dictionary*, https://www.etymonline.com/search?q=idea. Accesat la 5 mai 2025.

[4] „Idea” în *Online Etymology Dictionary*, https://www.etymonline.com/search?q=idea. Accesat la 5 mai 2025. Traducere proprie și adaptare din limba engleză.

[5] Concepte sau entități generale care desemnează proprietăți, atribute sau relații comune mai multor obiecte particulare.

trebui să existe conform rațiunii și dreptății. Această semnificație marchează distincția dintre *real* și *posibil*, dintre *concret* și *normativ*. Prin acest proces de împrumut din greacă, cuvântul a căpătat sensul de *ceva ce există doar ca gând* sau *model în minte*, dar care poate ghida acțiunile oamenilor. Mai târziu, adjectivul *idealis* a fost folosit mai ales pentru a exprima *ceea ce nu există în realitate, dar ar putea fi atins, obținut*. „Din acest substantiv s-a format mai târziu adjectivul *idealis*, cu sensul de «existent în idee»”[6]. De aici, conceptul a fost preluat în teoriile din științele educației, unde idealul desemnează, într-o accepțiune largă ce nu surprinde pe deplin complexitatea și nuanțele conceptului, *imaginea tipului de personalitate pe care o societate aspiră să o formeze*, aspecte pe care le vom detalia în continuare. Limba franceză medievală a dezvoltat sistematic această familie lexicală, iar cronologia atestărilor[7] relevă o evoluție semantică progresivă. Limba română a preluat un număr semnificativ de cuvinte din limba franceză, în special începând cu secolul al XIX-lea, într-un context marcat de modernizarea instituțiilor românești și de orientarea culturală a elitei românești spre modelul occidental, în special cel francez. Acest fenomen de împrumut lingvistic a fost favorizat și de influența profundă a culturii și civilizației franceze asupra societății românești, în perioada pașoptistă și în deceniile următoare, când franceza devenise limba de prestigiu în educație, administrație, literatură și știință. Cuvântul *idee*[8] „a intrat în limba română din limba franceză ca substantiv feminin, cu sensul propriu de *noțiune*, *concept*, *gînd* și sensul figurat de *cantitate mică*, *strop*, *fărîmă*”[9], cel mai probabil în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, odată cu dezvoltarea presei, creșterea numărului de traduceri de texte filosofice și științifice din franceză și cu introducerea învățământului modern. Dicționare etimologice de dată mai recentă „întăresc ideea împrumutului pe filiera greacă – latină – franceză și atribuie termenului idee și sensurile proprii de *intenție*, *plan*, *proiect* dar și sensul figurat de *puțin*, indicând și termenii derivați: *ideal*, *idealist*, *idealism*, *a idealiza*, *idealizare* sau *ideație*”[10], reflectând bogăția și diversitatea semantică acestei familii lexicale. Urmând același parcurs al împrumuturilor, integrarea noțiunii în discursul pedagogic românesc a reflectat efortul de racordare la un orizont axiologic în care educația era văzută drept instrument al progresului social și al formării personalității. Analiza etimologică ne-a permis să urmărim traseul istoric al unui concept care, din simpla desemnare a unei *forme* sau *închipuiri*, a evoluat către sensuri tot mai abstracte, ajungând să exprime *proiecțiile valorice* și *aspirațiile societăților și indivizilor*. Această parcurs semantic reflectă dinamica limbajului, transformările gândirii și evidențiază cum *idealul* a devenit, în decursul istoriei, un reper central în reflecția despre formarea omului și despre ordonarea vieții sociale. Această sinteză pregătește, în mod firesc, incursiunea în sfera filosofiei, unde noțiunea de ideal capătă valențe multiple, modelate de diversitatea sistemelor de gândire și de pluralitatea valorilor promovate de-a lungul timpului. În continuare, analiza noastră va urmări modul în care filosofia a conceptualizat idealul, punând în lumină varietatea tipologiilor și a implicațiilor acestuia în raport cu educația, cultura și societatea.

Idealul în filosofie

De-a lungul istoriei gândirii filosofice, numeroși autori au abordat problematica idealului, formulând concepții diverse asupra tipurilor de ideal ce ar trebui să orienteze formarea omului și organizarea vieții sociale. În Antichitate, Platon a consacrat *idealul armoniei dintre suflet și cetate*, ca o proiecție a binelui suprem; Aristotel a articulat un *ideal al echilibrului dintre rațiune și virtute*, reflectat

[6] „Ideal” în *Online Etymology Dictionary*, https://www.etymonline.com/search?q=ideal. Accesat la 5 mai 2025. Traducere proprie și adaptare din limba engleză.
[7] „Idée” în *Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales*, https://www.cnrtl.fr/etymologie/idee. Accesat la 5 mai 2025. Traducere proprie și adaptare din limba franceză.
[8] Până în a doua jumătate a secolului al XIX-lea ortografia românească nu era standardizată și varia mult, influențată fiind de scrierea franceză sau latină, mai ales în texte culturale și științifice, astfel că forma *idée* cu grafie franceză (cu accent aigu pe „e”) apare ocazional în textele scrise în limba română din perioada 1830-1880.
[9] Alexandru Ciorănescu, *Dicționarul etimologic al limbii române*. Traducere de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, București, Editura SAECULUM I.O., 2002, p. 409.
[10] Mihai Vinereanu, *Dicționar etimologic al limbii române pe baza cercetărilor de indo-europenistică*, București, Editura Alcor Edimpex, 2008, p. 431.

în tipul cetățeanului responsabil. În perioada medievală, gândirea creștină a privilegiat *idealul moral al sfințeniei*, integrând educația într-o viziune teleologică subordonată mântuirii. În Renaștere și Iluminism, idealurile se diversifică: Erasmus din Rotterdam promovează *idealul umanist al personalității cultivate*, iar Jean-Jacques Rousseau descrie un *ideal al libertății naturale*, orientat spre dezvoltarea spontană a copilului: „Ieșind din mîinile mele, el nu va fi, recunosc, nici magistrat, nici soldat, nici preot; el va fi mai întâi om; el va ști să fie ceea ce trebuie să fie un om, orice s-ar întâmpla; chiar dacă soarta l-ar face să-și schimbe locul, el va fi totdeauna la locul lui”[11].

În secolul al XVIII-lea, Immanuel Kant elaborează un *ideal moral al personalității autonome*, în care educația este menită să formeze ființe capabile de auto-determinare rațională și morală, conform principiilor universale. De altfel, în istoria ideilor pedagogice modelul kantian se distinge prin rigoarea cu care mută accentul de pe *ceea ce este* asupra a *ceea ce ar putea fi*. Filosof german din perioada Iluminismului și unul dintre cei mai influenți gânditori din istoria filosofiei occidentale, Immanuel Kant propune o viziune teleologică asupra educației, ca proces orientat către *perfecțiunea încă inexistentă în experiență*. Immanuel Kant a elaborat un corpus impresionant de lucrări, de la *Critica rațiunii pure* la *Critica rațiunii practice* şi *Critica facultății de judecare*; pentru prezenta analiză, însă, ne vom raporta la tratatul său[12] *Despre pedagogie* (*Über Pädagogik)*, în care filosoful din Königsberg formulează principiile educaţiei ca proces de formare morală şi intelectuală. Astfel, acesta afirmă că „o idee nu este nimic altceva decât conceptul despre o perfecțiune ce nu se găsește încă în experiență”[13], plasând astfel ideea într-un registru al posibilului ce transcende simpla generalizare empirică. Prin această formulare, filosoful trasează orizontul normativ al gândirii sale: ideile nu descriu realități, ci indică finalități către care rațiunea orientează acțiunea umană. În sfera educației, această perspectivă mută accentul de la descrierea faptelor la proiectarea unui ideal formativ capabil să depășească limitele istorice ale instituțiilor școlare. Ideea, în accepțiunea kantiană, nu este un concept descriptiv, ci un orizont normativ care organizează și conferă sens acțiunii formative. Din această perspectivă, la Immanuel Kant educația apare ca principal mecanism de actualizare a potențialului uman: „Și ideea unei educații ce dezvoltă în om toate dispozițiunile naturale este, fără îndoială, adevărată”[14], subliniind astfel necesitatea unui parcurs formativ integral, capabil să cultive *rațiunea*, *sensibilitatea*, *voința morală* ș.a. Se configurează, astfel, un ideal universalist care depășește granițele timpului și ale particularităților fiecărei culturi. Legătura dintre cele două enunțuri este structurală: dacă idealul, în general, delimitează un model de perfecțiune inexistent încă, atunci idealul educaţiei integrale (ce dezvoltă în om toate înclinațiile, predispozițiile sau aptitudinile sale naturale) oferă un criteriu reglator pentru practica pedagogică. Conceptul abstract de *perfecțiune* se concretizează aici în exigența de a cultiva armonios în ființa umană totalitatea înclinațiilor şi potențialităților sale, transformând educația într-un demers orientat spre realizarea umanității în plenitudinea ei. Analizând din perspectivă kantiană identificăm patru elemente esențiale pentru tema noastră în ce privește idealul educațional: caracterul proiectiv al acestuia; necesitatea dezvoltării integrale a persoanei; interdependența dintre perfecțiunea individuală și coeziunea socială; și, finalmente, rolul cadrului normativ în instituționalizarea idealului.

În secolul al XX-lea, filosoful german Max Scheler postulează că *valorile* preced orice construcție conceptuală; acestea nu sunt extrase din *lucruri*, ci se impun printr-o *intuiție directă*: „(..) valorile nu sunt concepte abstracte extrase din lucruri, oameni sau fapte concrete, empirice; ele nu sunt nici momente abstracte «dependente» ale acestor lucruri. Ele sunt *fenomene independente*, înțelese independent de particularitatea conținuturilor, precum și de a-fi-real ori a-fi-ideal și de ne-ființa (în ambele sensuri)

[11] Jean-Jacques Rousseau, *Emil sau Despre educație*. Traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Dimitrie Todoran, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1973, p. 14.
[12] Pe care nu l-a pregătit niciodată pentru tipar, textele fiind transcrieri şi colaje din două serii de cursuri de pedagogie (1776–77 şi 1780), puse laolaltă de fostul său student Friedrich Theodor Rink, care le-a publicat pe cont propriu în 1803 la editura Nicolovius din Königsberg.
[13] Immanuel Kant, *Despre pedagogie*. Traducere de Traian Brăileanu, București, Editura Paideia, 2002, p. 18.
[14] *Ibidem*, p. 19.

purtătorilor lor”[15]. În viziunea sa, valorile nu se lasă reduse nici la simple abstracții desprinse din experiență, nici la proprietăți care depind ontologic de obiectele sau persoanele în care se „întrupează”, ci constituie un domeniu distinct, accesibil conștiinței numai printr-o intuiție axiologică directă. Din punct de vedere educațional, această aserțiune mută centrul de greutate al formării de la *transmiterea de informații şi competențe* către *cultivarea unei capacități de întâlnire cu ordinea valorilor*. Educația devine astfel un demers prin care individul nu învață *ce să gândească*, ci *cum să-şi orienteze afectiv şi volitiv existența în raport cu un univers axiologic obiectiv*. Această repoziționare obligă școala să își asume rolul de mediator între contingentul social-istoric şi transcendența valorilor, stimulând intuiția valorică, dar fără a o înlocui cu dogme. În felul acesta, idealul educațional capătă o altfel de finalitate: nu formarea de specialiști adaptați pieței muncii, ci dezvoltarea unor conștiințe libere, capabile să-şi asume responsabilitatea ordonării propriului sistem de valori. Întemeietor al fenomenologiei și al unei axiologii moderne (alături de Edmund Husserl), pentru Max Scheler tocmai *autonomia valorilor* conferă idealului funcția sa normativă: „Orice are valoare pozitivă *trebuie să fie*, iar orice are valoare negativă *nu trebuie să fie*. Interconexiunea instituită prin aceste axiome nu este reciprocă, ci unilaterală: fiecare «trebuie» își întemeiază existența în valori, însă valorile nu își întemeiază existența în idealul «trebuie»”[16]. Idealul capătă astfel statutul de criteriu suprem care orientează alegerea și acțiunea și structurează *ordo amoris*[17] personal, ierarhia interioară după care ne atașăm de lucruri și persoane, astfel încât fiecare să fie iubit pe măsura valorii sale. Fiecare persoană descoperă un bine care îi este propriu, spre care tinde întreaga viață: „În domeniul plinătății infinite a binelui desfășurat înaintea ochilor lui Dumnezeu există, într-un «loc» aparte, un bine care este un bine «pentru mine» – propria mea esență ideală de valoare, pe care, în mod empiric, «trebuie» să o devin. Această esență valorică individuală devine un «ideal» pentru mine nu doar pentru că ține de iubirea omului față de Divin, ci şi pentru că se află sub raza iubirii divine îndreptate spre mine. Nu este cazul ca această imagine să se fi născut empiric din «viața mea» sau să fie un X rezultat dintr-o necesitate morală individuală. Dimpotrivă, toată viața empirică se desfășoară şi se structurează sub influența scopului reprezentat de acest ideal de valoare al persoanei individuale”[18]. În această logică, persoana nu își construiește idealul prin acumularea de experiențe, ci pornește spre viață având deja în ordinea valorilor o „formă proprie”, gândită ca bun individual aflat sub privirea şi iubirea divină. Rezultă o viziune teleologică asupra vieții umane: *nu devenim ceea ce alegem arbitrar*, ci *alegem pentru a deveni ceea ce suntem chemați să fim*, iar educația trebuie să asiste această chemare, nu să o substituie cu proiecte exterioare de performanță. În practică, asta înseamnă că actul formativ este îndreptat mai întâi spre recunoașterea „binelui pentru mine” şi abia apoi spre dezvoltarea competențelor necesare pentru realizarea *acelui* bine.

Karl Mannheim, influent sociolog și filosof al cunoașterii austro-ungar, mută accentul dinspre conștiința individuală spre câmpul social. Pentru acesta, un ideal devine utopic atunci când contestă structura existentă, făcând vizibil un alt mod de a trăi împreună: „Reprezentanții unei orânduiri date vor eticheta drept utopice toate concepțiile despre existență care, din punctul lor de vedere, nu pot fi realizate în principiu niciodată. În acest sens, conotația contemporană a termenului «utopic» este preponderent aceea de idee care este, în principiu, irealizabilă”[19]. Alegerea lucrării *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge* drept sursă de reflecție teoretică este motivată de natura

[15] Max Scheler, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*. Traducere de Manfred S. Frings și Roger L. Funk, Evanston, Northwestern University Press, 1973, p. 185. Traducere proprie din limba engleză.
[16] *Ibidem*, p. 206.
[17] Formulat de Augustin din Hipona (Aurelius Augustinus sau Sfântul Augustin) și reluat de Max Scheler, conceptul de *ordo amoris* presupune că adevărata virtute nu vine din reguli impuse, ci dintr-o afectivitate bine așezată: divinitatea și valorile spirituale mai presus de persoane, persoanele mai presus de bunuri materiale, iar bunurile materiale după toate acestea. Când această ordine se răstoarnă (de pildă, când iubim succesul mai mult ca adevărul sau pe oameni), apar crize morale și existențiale.
[18] Max Scheler, *op. cit.*, p. 491.
[19] Karl Mannheim, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*. Traducere de Louis Wirth și Edward Shils, New York, Harcourt, Brace & Co., 1954, pp. 176-177. Traducere proprie din limba engleză.

perspectivei pe care aceasta ne-o oferă asupra raportului între *utopie*, *ideal* și *realitate socială*. Scrisă într-un context marcat de profunde frământări sociale, politice și intelectuale (a fost publicată prima oară în 1929, în limba germană), lucrarea nu se limitează la a analiza utopia ca simplă construcție imaginară, ci o înțelege ca expresie a unei tensiuni între *ceea ce este* și *ceea ce ar putea să fie*. Din această tensiune se naște *idealul*, ca formă istorică de orientare a acțiunii colective. Pentru Karl Mannheim, utopia nu reprezintă o evadare din real, ci un vector al schimbării, o expresie a voinței de a rupe legăturile cu ordinea existentă și a construi o nouă configurație a socialului. Conceptul de utopie, așa cum îl propune Karl Mannheim, devine un instrument pentru a înțelege modul în care oamenii proiectează viitorul și se raportează critic la prezent. Această abordare face din utopie o cheie de lectură pentru orice studiu al idealului, oferind o punte solidă între analiza teoretică și dinamica vie a transformărilor sociale. În reflecția asupra conceptelor fundamentale care structurează dinamica unei societăți, la Karl Mannheim un loc privilegiat îl ocupă relația subtilă dintre ideal, utopie și ordinea socială. În acest context, autorul propune o înțelegere nuanțată a funcțiilor pe care le îndeplinește gândirea utopică în raport cu realitatea socială existentă, afirmând că „utopiile transcend, la rândul lor, situația socială, deoarece și ele orientează comportamentul către elemente pe care situația, în măsura în care este realizată în acel moment, nu le conține. Dar ele nu sunt ideologii, adică nu sunt ideologii în măsura și câtă vreme reușesc, prin contra activitate, să transforme realitatea istorică existentă într-una mai apropiată de propriile lor concepții”[20]. Din această perspectivă, utopia nu este o proiecție idealistă a unui viitor improbabil, ci un instrument concret al schimbării, care, prin chiar tensiunea pe care o generează în raport cu starea de fapt, impulsionează transformări sociale reale. Această funcție transformatoare nu poate fi separată de cadrul social și istoric în care utopia se dezvoltă. Prin urmare, utopia și idealul apar la Karl Mannheim nu ca abstracții, ci ca realități indispensabile proceselor istorice și sociale majore. Privite împreună, abordările lui Max Scheler și Karl Mannheim ne arată că idealul are un dublu rol. Pe de o parte, ne ajută să ne clarificăm *ce contează cu adevărat* pentru noi și *cum arată binele* în termenii propriei persoane. Pe de altă parte, devine un ghid comun care orientează eforturile colective spre un *viitor mai bun decât prezentul*. În cercetarea despre educație, această tensiune se traduce prin idealul educațional: un reper intern de formare şi, totodată, o viziune publică asupra *omului dezirabil* care dă sens instituțiilor şi politicilor școlare. Dincolo de abordarea filosofică şi sociologică a autorilor menționați anterior, trebuie subliniat că orice reflecție asupra idealului, cu atât mai mult asupra idealului educațional, are în vedere, în mod constitutiv, *omul*: persoana concretă căreia i se adresează şi pe care o structurează. Idealul exprimă simultan *așteptările societății față de individ* şi *aspirațiile individului față de sine*; ca atare, în centrul dezbaterii se află raportul dintre om şi orizontul său de perfecționare. În această cheie sunt relevante observațiile formulate de Adrian Gorun şi Horațiu Tiberiu Gorun, autori care îmbină perspectiva axiologică cu atenția pentru condițiile concrete ale acțiunii formative. Aceştia notează că „Dezideratele umane sunt nelimitate în diversitate. Orice om manifestă capacități multiple de *a dori*, comparând năzuințele sale cu ceea ce se întâmplă în realitate și îi afectează existența, modul de viață (..). Ca ființă prin excelență valorizatoare, omul dispune de capacitatea de *a alege în cunoștință de cauză*, însă câmpul său opțional este unul limitat, manifestându-se într-un interval definit pe axa *real - posibil - ireal* în care *realul* reprezintă *posibilitatea înfăptuită*, *posibilul*, *realitatea virtuală*, iar *imposibilul*, *irealizabilul* (posibilitatea de probabilitate nulă)”[21], oferind un cadru conceptual pentru analiza raportului dintre aspirațiile personale şi constrângerile obiective ale existenței. Viziunea asupra *omului ca ființă prin excelență valorizatoare* reconectează discursul la tradiția axiologică din secolul al XX-lea (Max Scheler, Nicolai Hartmann), pentru care ierarhia valorilor constituie fundamentul opțiunii morale. Aserțiunea reflectă complexitatea naturii umane, evidențiind caracterul valoric al alegerilor individuale și tensiunea constantă dintre dorință și realitate. Omul își definește existența prin raportarea continuă la idealuri,

[20] *Ibidem*, p. 176.

[21] Adrian Gorun și Horațiu Tiberiu Gorun, *Un scurt tratat despre educație. Teoria generală și sociologia educației. Elemente de memetică*, Craiova, Editura Universitaria, 2016, p. 75.

deziderate și posibilități. Această perspectivă se plasează în consonanță cu concepția filosofică a lui Max Scheler, pentru care omul nu se raportează la lume doar cognitiv, ci mai ales axiologic, organizând realitatea pe baza unei ordini a valorilor. În acest context, alegerea în cunoștință de cauză, deși posibilă, este mereu limitată de condiționările impuse de real și de limitările câmpului opțional, situat între *ceea ce este deja realizat* (realul), *ceea ce ar putea fi* (posibilul) și *ceea ce rămâne utopic* (imposibilul). Această axă descrie, în termeni normativi, dinamica tensiunii dintre realizabil și ideal, între ceea ce omul își propune și ceea ce poate efectiv înfăptui. Aceasta relevă, de asemenea, importanța conștientizării limitelor în procesul educațional și formativ, subliniind nevoia de a calibra idealul și obiectivele educației la posibilitățile reale ale individului. În plan pedagogic, această viziune impune un echilibru între aspirație și pragmatism, între proiectarea unor idealuri formative înalte și necesitatea imperativă de adecvare a acestora la contextul social-istoric concret, astfel încât să nu se transforme într-un simplu exercițiu utopic. Axa mai poate fi interpretată și în cheia raportului dintre idealul educațional și finalitățile concrete ale educației: idealul educațional exprimă tendința către perfecțiune (posibilul valoric), finalitățile educaționale arată ceea ce este realizabil în contextul dat (realul), în timp ce utopia educativă (imposibilul) rămâne un orizont îndepărtat care, chiar dacă nu poate fi atins, activează energiile mobilizatoare ale educației.

Idealul în domeniul științelor educației

După demersul anterior ne îndreptăm atenția către literatura de specialitate din domeniul științelor educației și urmărim cum a fost definit idealul educațional în gândirea pedagogică românească. În literatura consultată expresia *ideal educațional* este frecvent echivalată cu alte denumiri sinonimice menite să pună în evidență diferite aspecte ale aceleiași realități. Deși vocabularul variază, conținutul rămâne constant: este vorba despre proiecția normativă a omului complet, a personalității pe care comunitatea o consideră demnă de a fi reprodusă și la care sistemul educațional se raportează ca la un reper fundamental al acțiunilor sale. Deși nu ne-am propus un demers cronologic, am considerat totuși util să începem cu cea mai veche dintre lucrările consultate, *Cursul de pedagogie* (predat între anii 1933-1934 și 1934-1935) de Ștefan Bârsănescu, pedagog și autor prolific, pionier al pedagogiei ca știință în România. Autorul, „evidențiind o serie de caracteristici ale unor curente de gândire asupra finalităților (..) ajunge la următoarele constatări: a. idealurile educative sunt înrudite cu valoarea supremă a unei epoci, ba chiar reprezintă «copia» valorii supreme a unei epoci; b. există atâtea scopuri ale educației câte genuri de societăți sau culturi există; c. dacă vrei să afli idealul educativ al unei epoci, trebuie să întrebi ce valoare supremă apreciază acea epocă”[22]. Este important de observat că, în această perspectivă (precum și în altele, după cum vom arăta în cele ce urmează), educația nu funcționează în izolare, ci este în permanentă relație cu aspirațiile colective ale perioadei, traduse în idealuri. Cea de-a doua constatare, potrivit căreia există atâtea scopuri ale educației câte genuri de societăți sau culturi există, evidențiază diversitatea finalităților educaționale, complexitatea lumii sociale și faptul că educația se adaptează la nevoile, valorile și specificul fiecărei comunități în care ființează. Perspectiva subliniază că *idealurile trebuie analizate în legătură cu realitățile sociale în care sunt definite*. A treia idee recomandă identificarea valorii supreme a unei epoci pentru a putea înțelege idealul său educativ, oferind o direcție metodologică necesară oricărui demers de cercetare în domeniul istoriei educației, îndrumând la o analiză contextualizată, care să ia în considerare cadrul de valori al perioadei studiate. În acest mod, cercetătorul poate înțelege mai bine de ce un anumit ideal educativ a fost considerat relevant și cum a contribuit acesta la formarea individului și a societății. Problematica idealului educativ ocupă în pedagogia contemporană poziția unui concept-pivot indispensabil pentru înțelegerea teleologiei formării umane. În aceeași cheie, Constantin Cucoș îl definește drept „categoria de o generalitate maximală ce surprinde paradigma de

[22] Ștefan Bârsănescu, *Curs de Pedagogie generală*. Predat în anii 1933-1934 și 1934-1935, Ed. a II-a, București, Editura J. Livescu și D. Ungureanu, Litografia C. Ionescu, 1935, p. 223 apud Constantin Cucoș, *Pedagogie*. Ediția a II-a revăzută și adăugită, Iași, Editura Polirom, 2002, p. 188.

personalitate, oarecum abstractă, proiectul devenirii umane la un moment dat, într-o societate dată. Idealul educativ este o instanță valorică din care radiază norme, principii, strategii, scopuri și obiective determinate, care direcționează procesul de formare a tinerei generații”[23]. Sintagma-cheie este „generalitate maximală” care delimitează statutul conceptului cu care operăm: idealul furnizează o schemă axiologică de cea mai înaltă abstracțiune, dar în același timp conține și germenii tuturor specificităților normative ulterioare. În această viziune, orice analiză a politicilor educaționale sau a practicilor didactice riscă să rămână incompletă dacă nu ia în calcul rațiunea arhetipală a idealului[24], anume aceea de a proiecta „paradigma de personalitate” acceptată social ca obiectiv major al formării. În analiza noastră asupra idealului educațional, lucrarea lui Liviu Antonesei, *Paideia. Fundamentele culturale ale educației*, s-a dovedit a fi deosebit de utilă datorită modului în care reușește să integreze într-un cadru coerent interdependența dintre educație, cultură și societate printr-o metaforă sugestivă: „Am putea spune că *idealul educativ* este rezultatul unui «compromis inteligent» ce se negociază între sistemul educativ, sistemul culturii și macrosistemul social”[25]. Prin acest „compromis inteligent”, autorul amintește că idealul nu este un dat imuabil, un model impus unilateral, ci un *construct dinamic* rezultat al *tensiunilor* și *armonizărilor* dintre mai multe *sisteme care coexistă* și uneori intră în contradicție. De aceea, problema idealului necesită o abordare interdisciplinară, care să îmbine perspectiva filosofică (pentru clarificarea valorilor și finalităților), cea sociologică (pentru înțelegerea raporturilor cu societatea) și contribuțiile altor științe, precum antropologia, istoria sau psihologia. În analiza asupra rolului pe care educația îl joacă în formarea personalității umane este esențial să înțelegem factorii care contribuie la acest proces fiindcă, lesne de înțeles, educația nu acționează în gol și nici nu este unică în influențarea dezvoltării individului, ci se plasează într-un context mai larg unde intervin, printre altele, moștenirea biologică și mediul social. Astfel, idealul educațional nu se poate construi ignorând caracteristicile naturii umane și condiționările sale biologice sau sociale. Acesta trebuie să integreze aceste dimensiuni și să propună un model care să valorifice potențialul fiecărui individ, în acord cu așteptările și valorile societății. În această privință, Ioan Nicola subliniază că „dezvoltarea personalității umane, în general, a diverselor sale trăsături, în special, este rezultatul întrepătrunderii dintre factorii ereditari (dispoziții interne) și cei externi (mediul și educația). Urmează ca idealul educațional, prin conținutul său proiectiv, să realizeze joncțiunea dintre acești factori, anticipând finalitatea generală a educației”[26]. Acest enunț evidențiază *dimensiunea de sinteză* pe care trebuie să o aibă orice ideal educațional autentic. Nu poate ignora datele ereditare, care imprimă individului anumite predispoziții, dar nici *influențele mediului* sau rolul educației organizate. Astfel, idealul devine o expresie a efortului de a armoniza aceste elemente, de a proiecta un model de dezvoltare umană care să țină cont de *ceea ce este dat* și *ceea ce poate fi modelat*. Idealul educativ funcționează ca o direcție, ca un reper care ghidează practicile pedagogice și politicile educaționale. Având caracter proiectiv, aceasta anticipează tipul de personalitate spre care educația trebuie să tindă, lucrând cu un echilibru între *ceea ce individul moștenește* și *ceea ce societatea dorește să formeze* prin acțiune educativă.

După ce am trecut în revistă originile lingvistice ale conceptelor de *idee* și *ideal* și felul în care idealul educațional a fost definit și modelat în reflecțiile filosofice, în accepțiunile sociologice și în definițiile pedagogice, putem avansa spre o etapă firească a demersului nostru: identificarea și analiza dimensiunilor care structurează idealul educațional. În cele ce urmează vom avea în vedere tot literatura de specialitate, focalizându-ne asupra a două perspective sistematizatoare oferite de Sorin Cristea și Ioan Nicola. Astfel, în *Dicționarul de pedagogie*, Sorin Cristea identifică două dimensiuni ale idealului pedagogic, cea socială și cea psihologică. „*Dimensiunea socială a idealului pedagogic* susține

[23] *Ibidem*, p. 189.
[24] Adică setul de premise axiologice și teleologice care, înainte de orice formulare de norme, explică *de ce* societatea simte nevoia unui asemenea ideal și *cum* conferă societatea sens și coerență întregului demers formativ.
[25] Liviu Antonesei, *Paideia. Fundamentele culturale ale educației*, Iași, Editura Polirom, 1996, p. 39.
[26] Ioan Nicola, *Tratat de pedagogie școlară*, București, Editura Aramis, 2003, pp. 186-187.

înțelegerea mecanismelor de proiectare pedagogică determinate la nivel macrostructural în funcție de: tendința generală de dezvoltare a sistemului social global, pe termen mediu şi lung; fundamentele filozofice şi politice ale evoluției sistemului social global; valorile culturale şi economice implicate în diferite prospecte sociale; deschiderile instituțiilor sociale spre (auto)perfecționare"[27]. Ne este prezentată astfel o perspectivă integratoare asupra idealului pedagogic, evidențiind faptul că acesta nu se constituie în mod izolat, ci se plasează în strânsă legătură cu ansamblul mecanismelor care definesc o societate. Idealul pedagogic devine astfel *expresia unei viziuni despre lume și despre om*, o formă de prezentare a concepției despre buna funcționare a societății. Idealul pedagogic preia și transmite valorile considerate esențiale pentru continuitate și dezvoltare, fiind în același timp sensibil la dinamica resurselor economice. În fine, „deschiderile instituțiilor sociale spre (auto)perfecționare" sugerează necesitatea ca educația să rămână un sistem deschis, capabil să își autoevalueze practicile și să se adapteze noilor cerințe. „*Dimensiunea psihologică a idealului pedagogic* susține înțelegerea mecanismelor de proiectare pedagogică din perspectiva cerințelor microstructurale, realizabile în funcție de: modelul de personalitate de bază, care corespunde tendinței generale de evoluție a societății; tipul de învățare socială, activat prin cunoştinţe fundamentale, cu grad de aplicabilitate şi de adaptabilitate maximă; vectorul creativ al (auto)formării şi al (auto)dezvoltării individuale; substratul motivaţional al (auto)realizării umane în condiţii de securitate deschisă"[28]. Această perspectivă arată că orice proiect educațional trebuie să aibă în vedere specificul individual al celui educat, întrucât formarea nu se poate realiza eficient decât dacă răspunde unor nevoi, motivații și potențialități proprii fiecărei persoane. Astfel, idealul pedagogic nu se limitează la formularea unor scopuri generale, ci devine un instrument de armonizare între cerințele societății și trăsăturile psihice ale indivizilor. Un prim aspect esențial se referă la modelul de personalitate care se dorește a fi format, model care nu este ales arbitrar, ci reflectă direcțiile de dezvoltare ale societății, propune tipuri de comportamente, atitudini și valori care să permită integrarea individului în comunitate și participarea activă la transformările sociale. Un alt element fundamental este rolul motivației în procesul de autoformare și autorealizare. În *Tratatul de pedagogie școlară*, Ioan Nicola identifică de asemenea dimensiunea socială și dimensiunea psihologică a idealului educativ, în viziuni convergente cu Sorin Cristea, dar nu identice[29]. Regăsim în schimb o a treia dimensiune, cea pedagogică, cu referire la „posibilitățile de care dispune sau cu care va trebui să fie investită acțiunea educațională pentru a putea transpune în practică acest ideal"[30]. Introducerea dimensiunii pedagogice ancorează proiecțiile teoretice în sfera acțiunii concrete și marchează trecerea de la planul aspirațiilor și al finalităților abstracte la cel al mijloacelor efective, al metodelor și strategiilor educaționale necesare pentru materializarea idealului, subliniind că orice ideal educațional, oricât de bine fundamentat, își pierde valoarea dacă nu poate fi transpus în practică printr-o acțiune educativă coerentă, adaptată contextului și resurselor pedagogice disponibile. Aceasta presupune identificarea posibilităților de care dispune sistemul educațional, dar și angajarea într-un proces de construire a acestor posibilități, acolo unde lipsesc.

Ca o sinteză a considerațiilor anterioare ne raportăm la contribuțiile a doi specialiști români de referință din domeniul pedagogiei pentru a cristaliza principalele coordonate ale acestui concept. Astfel, în concordanță cu premisele teoretice identificate anterior, redăm două definiții complementare formulate de Ioan Nicola și Ioan Bontaș, ambele reflectând într-o manieră sintetică întreaga dezvoltare a gândirii pedagogice pe care am analizat-o: „În consecință, considerăm că idealul educațional urmează să proiecteze ca deziderate fundamentale necesitatea valorificării și desăvârșirii potențialului uman,

[27] Sorin Cristea, *Dicționar de pedagogie*, București, Editura Litera Internațional, 2000, p. 176.
[28] *Ibidem*.
[29] La Sorin Cristea dimensiunea socială este prezentată detaliat, cu accent pe mecanismele macrostructurale, valorile culturale și politice, în timp ce la Ioan Nicola aceasta apare mai concentrat, ca orientare generală a educației în funcție de evoluția societății. Dimensiunea psihologică la Sorin Cristea este analizată mai amplu, incluzând aspecte precum modelul de personalitate, creativitatea, motivația și învățarea socială, Ioan Nicola se rezumă la tipul personalității de bază, necesar integrării sociale.
[30] Ioan Nicola, *op. cit.*, pp. 185-186.

formarea unei personalități armonioase și creatoare, a omului de acțiune ca agent activ al vieții sociale. Apelând la o terminologie psihopedagogică adecvată am putea spune că idealul educațional din societatea noastră presupune formarea unei personalități integral-vocaționale și creatoare, capabilă să exercite și să inițieze roluri sociale în concordanță cu propriile aspirații și cu cerințele sociale"[31]. Această primă definiție surprinde dualitatea idealului educațional: cultivarea dimensiunii individuale prin valorificarea potențialului uman și proiectarea unor finalități care să răspundă exigențelor participării active la viața socială. Abordarea evidențiază că idealul nu poate fi conceput nici ca un deziderat strict individualist, nici ca unul de uniformizare socială, ci ca o sinteză armonioasă între aspirațiile de dezvoltare personală și imperativele integrării sociale. O perspectivă complementară, dar cu accent pe caracterul adaptativ al idealului educațional contemporan, ne oferă Ioan Bontaș: „Idealul educativ în societatea democratică al secolului XXI este necesar să conceapă un model de dezvoltare și manifestare deplină a personalității, o personalitate complexă, integrală, multidimensională, armonioasă care să ofere posibilitatea unei game largi de calități de ordin intelectual, moral, profesional, estetic și fizic, care să se adapteze la schimbări, mutații și creativitate – cerute de progresul social, științifico-tehnic, cultural și etic contemporan"[32]. Importanța definirii nu este doar teoretică, întrucât aceasta prefigurează criterii de politici publice și de proiectare curriculară. Relevanța sa devine cu atât mai evidentă dacă o raportăm la evoluțiile legislative ulterioare, având în vedere că lucrarea lui Ioan Nicola a fost publicată în 2003, cea a lui Ioan Bontaș în 2008, iar la doar trei ani distanță a intrat în vigoare Legea educației naționale nr. 1/2011.

Concluzii

Fără a pretinde să epuizăm complexitatea teoretică a problematicii, la finalul demersului nostru concluziile ce se desprind arată că idealul educațional nu poate fi redus la o simplă construcție teoretică sau la o enunțare abstractă de intenții, ci se constituie într-un reper fundamental care ordonează, legitimează și orientează întreaga activitate formativă a unei societăți. Analiza originilor lingvistice și a parcursului istoric al termenilor *idee* și *ideal* a evidențiat caracterul evolutiv și dinamic al conceptului, arătând cum idealul s-a transformat dintr-o simplă reprezentare mentală într-un model normativ indispensabil reflecției pedagogice și construcției sociale. Legătura indisolubilă dintre idee și ideal subliniază faptul că orice ideal educațional își extrage substanța dintr-un ansamblu de idei despre om, cultură și societate, fiind astfel expresia sintezei dintre gândirea anticipativă și aspirația spre perfecțiune. Idealul educațional apare ca o proiecție valorică situată la intersecția dintre aspirațiile individuale și așteptările colective, la întâlnirea dintre *ceea ce este posibil* și *ceea ce rămâne de atins*. Acesta reflectă, în același timp, *valorile fundamentale ale unei epoci* și *tipul de personalitate considerat dezirabil*, răspunzând atât nevoii de coeziune socială, cât și imperativului dezvoltării integrale a individului. Analiza concepțiilor filosofice și pedagogice, de la Platon și Aristotel, de la Immanuel Kant, Max Scheler și Karl Mannheim până la sociologii și pedagogii români contemporani a arătat că idealul educațional îmbină o funcție normativă (de a orienta și valida practicile educative) cu o funcție proiectivă (de a mobiliza energiile formative în direcția realizării unui model de personalitate armonioasă, creatoare și responsabilă). Dimensiunile identificate în literatura de specialitate (socială, psihologică și pedagogică) consolidează ideea că idealul educațional este un concept complex, ce înglobează atât tendințele macrostructurale ale dezvoltării societății, cât și particularitățile individuale ale educabilului și mijloacele concrete de transpunere a finalităților în practică. Această triadă oferă cadrul necesar pentru înțelegerea rolului idealului ca *vector de coerență axiologică* și ca *mecanism de articulare* între *ceea ce societatea aspiră să devină* și *ceea ce educația poate efectiv să realizeze*. În final, concluziile studiului de față arată că idealul educațional este un construct dinamic, rezultat al unei negocieri permanente între educație, cultură și societate. Acesta asigură direcție, coerență și sens procesului educațional. Orice sistem de

[31] *Ibidem*, p. 202.
[32] Ioan Bontaș, *Tratat de pedagogie*, Ediția a VI-a revăzută și adăugită, București, Editura ALL, 2008, p. 74.

educație coerent se fundamentează pe un ideal care reflectă echilibrul dintre valorile moștenite și exigențele prezentului, între perfecțiunea proiectată și limitele concrete ale realității. Idealul educațional trebuie privit, așadar, ca o expresie vie a conștiinței colective, care inspiră acțiuni concrete și fundamentează proiecte de dezvoltare pe termen lung. Pentru că nu este suficient să delimităm idealul ca proiecție teoretică; este necesar să urmărim modul în care acesta devine forță modelatoare, capabilă să orienteze dezvoltarea comunităților, să susțină coeziunea și să sprijine adaptarea la schimbări (culturale, tehnologice ș.a.).

BIBLIOGRAPHY:

1. ANTONESEI, Liviu, *Paideia. Fundamentele culturale ale educației*, Iași, Editura Polirom, 1996.
2. BONTAȘ, Ioan, *Tratat de pedagogie*, Ediția a VI-a revăzută și adăugită, București, Editura ALL, 2008.
3. CHANTRAINE, Pierre, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, Paris, Editura Klincksieck, 1999.
4. CIORĂNESCU, Alexandru, *Dicționarul etimologic al limbii române*. Traducere de Tudora Șandru Mehedinți și Magdalena Popescu Marin, București, Editura SAECULUM I.O., 2002.
5. CRISTEA, Sorin, *Dicționar de pedagogie*, București, Editura Litera Internațional, 2000.
6. CUCOȘ, Constantin, *Pedagogie*. Ediția a II-a revăzută și adăugită, Iași, Editura Polirom, 2002.
7. GORUN, Adrian și Horațiu Tiberiu Gorun, *Un scurt tratat despre educație. Teoria generală și sociologia educației. Elemente de memetică*, Craiova, Editura Universitaria, 2016.
8. KANT, Immanuel, *Despre pedagogie*. Traducere de Traian Brăileanu, București, Editura Paideia, 2002.
9. MANNHEIM, Karl, *Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge*, trad. Louis Wirth și Edward Shils, New York, Harcourt, Brace & Co., 1954.
10. NICOLA, Ioan, *Tratat de pedagogie școlară*, București, Editura Aramis, 2003.
11. ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Emil sau Despre educație*, Traducere, studiu introductiv, note și comentarii de Dimitrie Todoran, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1973.
12. SCHELER, Max, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, trad. Manfred S. Frings și Roger L. Funk, Evanston, Northwestern University Press, 1973.
13. VINEREANU, Mihai, *Dicționar etimologic al limbii române pe baza cercetărilor de indo-europenistică*. București, Editura Alcor Edimpex, 2008.
14. Centre National des Ressources Textuelles et Lexicales, https://www.cnrtl.fr/etymologie.
15. Online Etymology Dictionary, https://www.etymonline.com.
16. The Century Dictionary and Cyclopedia, Volumul I, New York, The Century Co., 1889, 1895, https://www.micmap.org/dicfro/introduction/century-dictionary.

MAICA SMARA – SMARANDA GHEORGHIU – ONE OF THE FIRST TEACHERS AT THE CARMEN SYLVA PRIMARY SCHOOL, ESTABLISHED IN A CELL OF THE SINAIA MONASTERY

Simona Nicoleta Lazăr
PhD Candidate, University of Bucharest

Abstract: *This article takes as its starting point the beginnings of the teaching career of Smaranda Gheorghiu, known by the pseudonym Maica Smara, one of the first teachers at the Carmen Sylva Primary School in Sinaia, founded in 1882 in a cell of the monastery. The analysis is based on memoirs and press sources that confirm or contest this episode, highlighting the discrepancies between official documents and biographical tradition. The study then broadens its scope to include the context of Smaranda Andronescu's education, interrupted by an early marriage to teacher George O. Gârbea, and her return to teaching after dramatic family experiences. This is followed by her marriage to the engineer officer P. Gheorghiu, her teaching career in Ploiești and Bucharest, professional recognition through participation in congresses and her mission to Italy (1912), her travels (including to the North Pole), and the public dimension of her lectures and published works—almost 40 volumes, supplemented by dozens of articles. Ultimately, the portrait of Mother Smara emerges as that of an educator of the people who, beyond her school activities, remained a point of reference for the affirmation of women in Romanian culture and pedagogy at the end of the 19th century.*

Keywords: *Maica Smara; first school in Sinaia; the history of Romanian education*

Introducere

În istoria școlii românești de la sfârșitul secolului al XIX-lea, numele Smarandei Gheorghiu – cunoscută sub pseudonimul literar *Maica Smara* – revine constant, fie ca martor al unei epoci de început a emancipării feminine, fie ca voce a unei generații de institutoare și profesoare care au legat educația de misiunea socială și de construcția culturală a națiunii. Dacă posteritatea a păstrat mai ales chipul scriitoarei, al conferențiarei și al „romăncei care a mers spre Polul Nord", redescoperirea profilului său didactic, a activității din primele decenii de carieră și a locului pe care l-a ocupat în rețeaua școlară a Vechiului Regat rămâne încă un demers necesar.

Biografia Smarandei Gheorghiu, născută la Târgoviște în 1857, s-a suprapus unor frământări personale, familiale și sociale. Provenea dintr-o familie cu tradiție cărturărească, legată prin rudenie de poetul pașoptist Grigore Alexandrescu. Tatăl său, pitarul Niță Andronescu, a dorit să ofere copiilor săi o educație solidă, chiar într-un context în care accesul fetelor la învățământ gimnazial era limitat. Smaranda a urmat clasele primare la Târgoviște și a reușit să fie admisă la Școala Centrală de Fete din București[1], cea mai prestigioasă instituție de acest tip din țară. Încă de atunci, visul său declarat era să devină educatoare și să lucreze cu copiii.

Acest proiect s-a întrerupt brusc. La numai cincisprezece ani, a fost căsătorită cu profesorul George O. Gârbea[2], tânăr cadru didactic al Gimnaziului din Târgoviște. Căsătoria a însemnat pentru ea ruperea de școală și intrarea prematură în rolul de soție și mamă. Întâmplările vieții conjugale – încercările nereușite de divorț, pierderea a două fetițe la vârste fragede[3], efortul de a se regăsi în biblioteca soțului său și în climatul cultural al cercului Gârbea – au modelat profilul unei tinere femei care, deși îndepărtată de băncile școlii, a continuat să se formeze prin autoeducație și prin lectură[4].

[1] BÎRLEA, Petre Gheorghe. *O româncă spre Polul Nord : pe urmele Smarandei Gheorghiu.* București: Editura Sport-Turism, 1988. p. 35.
[2] *Idem*, p. 43.
[3] BÎRLEA, Petre Gheorghe. Op.cit., p. 36
[4] *Almanahul Părinților*, București, 1983, p. 134.

În acest context, reîntoarcerea Smarandei la proiectele copilăriei – educația și pedagogia – apare nu doar ca un gest de supraviețuire, ci ca o reconstrucție identitară. În 1882, după o separare definitivă de soț și rămasă cu o fiică mică în grijă, ea se prezintă la concursul organizat de Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice pentru posturile de institutori. Din peste trei sute de candidați, obține unul dintre cele mai bune rezultate[5], fapt menționat de memorialiști și de presa pedagogică a vremii. În acel moment, Smaranda Gheorghiu reintră oficial în sistemul de învățământ. Este momentul în care o parte a documentelor și mărturiilor o leagă de Sinaia. În vara anului 1882, *Biserica și Școala* relatează inaugurarea unei „școli primare mixte" în incinta Mănăstirii Sinaia, școală care primește numele *Carmen Sylva*, după pseudonimul reginei Elisabeta. La ceremonie participă ministrul V. A. Urechia, care face și „botezul" școlii: „Iată de ce vă aducem azi carte, copilașii mei... Apoi dacă fără de Carmen Sylva nu era Sinaia decât dealul monastirei de colo..., dacă cu Carmen Sylva dealul monastirei a devenit o nouă cetate de cultură națională, cine nu va cere ministrului Instrucțiunii publice să numească cea întâiu școală primară din orașul Sinaia: Școala primară mixtă Carmen Sylva"[6]. Sunt de față, de asemenea, autoritățile vremii (Sinaia devenise oraș în 1880), iar în relatările vremii se menționează explicit cadrele didactice (sau unicul cadru didactic - ?), fără a fi date nume: *d-șoara institutoare, d-șoara directoare*. În schimb, memorialistica ulterioară și interviurile Smarandei din anii maturității confirmă direct implicarea ei. În *Rampa*, în septembrie 1932, declară: „am fost numită profesoară la Sinaia" [7] și evocă detaliile primei școli din mănăstire, cu câțiva copii ai localnicilor și ai muncitorilor italieni de la Castelul Peleș[8]. Tot aici descrie atmosfera odăiței transformate în clasă și contactele cu regina Elisabeta.

Acest contrast între tăcerea surselor administrative și vocea mărturiei directe constituie punctul de plecare al cercetării de față. Ipoteza pe care o formulăm este că Smaranda Gheorghiu a fost una dintre primele – dacă nu chiar prima – institutoare ale Școlii „Carmen Sylva" din Sinaia. Indiciile sunt convergente: mărturia personală (1932), evocările memorialistice (*Almanahul Părinților*, 1983: „Și-a început activitatea ca institutoare la Sinaia"[9]) tradiția locală, precum și contextul concursului din 1882, care explică plasarea ei într-un post nou înființat. Totuși, lipsa confirmării în anuarele ministeriale și în registrele oficiale de personal obligă la prudență: ne aflăm în fața unei ipoteze plauzibile, dar care necesită verificări suplimentare în arhive. Introducerea acestei ipoteze în discursul academic are valoare nu doar pentru biografia unei personalități culturale, ci și pentru istoria socială a profesiei didactice feminine. Prezența unei femei ca învățătoare într-o școală mixtă, inaugurată sub patronaj regal, marchează un moment de vizibilitate publică și de legitimare profesională. În același timp, oferă un exemplu despre cum vocația personală – întreruptă de constrângerile sociale ale unei căsătorii timpurii – poate fi reactivată și transformată în carieră.

Dincolo de episodul sinăian, cariera Smarandei Gheorghiu avea să continue la Ploiești, unde a predat, și la București, unde a funcționat la mai multe școli și s-a numărat printre editorii revistei *Școala Română*, încheindu-și activitatea la Școala Polizu. Contribuțiile sale ca pedagog au fost dublate de conferințe, articole și implicarea în mișcarea feministă și culturală a epocii. Astfel, profilul ei se conturează complex: institutoare, scriitoare, animatoare culturală, călătoare aventurieră și educatoare a poporului.

Demersul de față își propune să urmărească acest traseu biografic și profesional, de la copilăria târgovișteană și întreruperea educației prin căsătorie, până la reintrarea în învățământ și la rolul jucat în consolidarea imaginii femeii-dascăl. Sursele primare și secundare vor fi citate comparativ, cu atenție la diferențele de statut: documente administrative, articole de presă, interviuri autobiografice, evocări memorialistice.

---

[5] *Ibidem.*
[6] *Inaugurarea Școalei Carmen Sylva.* În: Biserica și Școala, nr. 30. Arad, 25 iulie 1882, pp. 109-110.
[7] *Ce ne spune „Maica Smara", azi, când împlinește 75 de ani.* În: Rampa, nr. 15. București, 19.09.1932, p.p. 74-75.
[8] *Ibidem.*
[9] VERZEA, Ernest. *O prestigioasă educatoare – Maica Smara*. În: Almanahul părinților. București, 1983, pp. 131-132.

În final, articolul urmărește să restituie Smarandei Gheorghiu locul ei nu doar în istoria literară sau feministă, ci și în cea a educației românești. Cazul său arată cum, la începutul deceniului al nouălea al secolului al XIX-lea, meseria de institutoare/învățătoare începe să fie asumată de femei cu vocație culturală, care au transformat școala într-un spațiu al emancipării și al modernității. Iar ipoteza legată de Școala „Carmen Sylva" din Sinaia, chiar dacă rămâne deocamdată o... ipoteză, aduce o contribuție importantă la înțelegerea modului în care biografiile individuale se intersectează cu marile procese de instituționalizare a educației.

I. Contextul formării intelectuale a Smarandei Andronescu/Gârbea/Gheorghiu

Dacă privim viața Smarandei Gheorghiu nu ca pe o succesiune lineară de evenimente, ci ca pe o încrengătură de drumuri întrerupte, ocolite, reluate și de multe ori reconfigurate sub presiunea circumstanțelor exterioare, vom observa că începuturile ei – copilăria târgovișteană, intrarea la școala din capitală, căsătoria prematură și primele încercări de afirmare prin cultură – nu pot fi înțelese decât în contextul mai larg al unei epoci în care femeia română își căuta, timid și nu fără rezistențe, un loc legitim în spațiul public. Smaranda Andronescu – numele ei la naștere, devenită mai târziu cunoscută sub numele literar de Maica Smara –, a fost, înainte de toate, un produs al mediului său familial și cultural, dar și o excepție care, în pofida obstacolelor, a reușit să transgreseze granițele impuse.

Născută la Târgoviște, la 18 septembrie 1857, în familia pitarului Niță Andronescu, ea venea pe lume într-un oraș care, deși nu mai era capitală domnească, continua să fie încărcat de tradiții cărturărești și de simboluri naționale. Aici își începuse cariera literară Grigore Alexandrescu, unchi (mai îndepărtat, dar asumat) al Smarandei, ale cărui versuri cu iz pașoptist respirau patriotism și spirit critic. Pentru fiica pitarului, acest mediu a constituit un fel de matrice de identitate.

Tatăl, Niță Andronescu, a fost unul dintre acei părinți de mijloc de secol XIX care, deși legați de o mentalitate tradițională, au înțeles că educația putea să însemne nu doar un instrument de prestigiu social, ci și o formă de supraviețuire într-o lume aflată în schimbare. După primii ani de școală în Târgoviște, pentru cursul secundar, familia a orientat-o pe Smaranda spre capitală, la Școala Centrală de Fete. Ea oferea nu doar cursuri de literatură, istorie, geografie, științe naturale, dar și, în anul al V-lea, un curs de pedagogie care pregătea viitoare institutoare. Pentru adolescentele cu aspirații, acest parcurs reprezenta un fel de poartă de intrare în profesia didactică. Smaranda Andronescu a urmat aici până la sfârșitul clasei a IV-a, perioadă în care și-a confirmat înclinația pentru învățătură și, după cum va mărturisi mai târziu, a nutrit dorința de a ajunge educatoare. În conferințe și interviuri, își amintea cu insistență că încă de copil „și-a dorit să lucreze cu copiii", semn că această vocație era mai mult decât o simplă opțiune pragmatică: era un proiect existențial. Destinul a contrazis însă planurile adolescentei. În 1872, imediat după încheierea cursurilor clasei a IV-a, familia a hotărât să o căsătorească cu un tânăr profesor al Gimnaziului din Târgoviște, George O. Gârbea, absolvent al Universității din București. Avea doar cincisprezece ani. Această decizie, deși asigura un statut respectabil, a reprezentat o veritabilă fractură în formarea Smarandei, smulgând-o din școală și aruncând-o în rolul de soție și, curând, de mamă[10].

Din punct de vedere cultural, căsătoria cu Gârbea nu a fost lipsită de avantaje. Profesorul, pasionat de literatură, era un tânăr cu sensibilitate poetică, publicând volume de versuri și animând viața literară locală. Se spune că a zărit-o în drum spre școala unde preda și, emoționat de frumusețea ei, i-a dedicat un poem transcris în albumul fetei. Versurile, reproduse mai târziu în volumul *Poesii. Florile primăverii* (1879)[11], ilustrează nu doar o idilă juvenilă, ci și obiceiul epocii de a consacra iubirea prin poezie și prin dedicații. În anii petrecuți alături de Gârbea, Smaranda a avut acces la biblioteca soțului și la cercul de scriitori și intelectuali care gravita în jurul casei lor. Se poate spune că, în timp ce experiența domestică o sufoca, experiența culturală o hrănea. Lecturile intense, contactele cu literatura română și străină,

[10] *O româncă spre Polul Nord : pe urmele Smarandei Gheorghiu.* București: Editura Sport-Turism, 1988. 144 p.
[11] GÂRBEA, George O. (sub pseudonimul: George Garbiniu). *Poesii. Florile primăverii*. București: Tipografia „Românul" Carol Göbl, 1879. 52 p.

discuțiile despre poezie și pedagogie au constituit un fel de „școală paralelă”, o formă de autoeducație. Astfel, deși ruptă de școală în sens instituțional, Smaranda continua să se formeze în sens cultural. Viața de familie nu i-a fost însă blândă. Au venit pe lume două fiice, apoi, aflată în dezacord cu soțul, Smaranda s-a întors cu ele în casa părintească, iar în timpul Războiului de Independență (1877–1878), când s-a implicat voluntar în activitatea spitalicească, amândouă fetițele au murit, victime ale unei boli contagioase. Pierderea a fost devastatoare. Confuză, se reîntoarce în căminul conjugal. Reîmpăcarea temporară a dus la venirea pe lume a celei de a treia fiice, Zoe, dar conviețuirea nu a mai fost posibilă. În scurt timp, Smaranda a părăsit din nou căminul conjugal, asumându-și rolul de mamă singură și de femeie în căutarea unui drum propriu[12].

Această ruptură conjugală coincide cu un moment de cotitură. Decide să reia firul visului său de adolescentă: să devină educatoare. Nu avea diplomă de institutoare – cursul de pedagogie de la Școala Centrală nu fusese parcurs –, dar avea o cultură generală solidă, o pasiune pentru educație și deprinderile formate prin autoeducație. Sprijinindu-se pe acestea, se pregătește intens pentru concursul organizat în 1882 de Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice. Rezultatele concursului au fost remarcabile: din peste trei sute de candidați, Smaranda s-a situat printre primii. Din acel moment, reintră în sistemul de învățământ nu doar ca o supraviețuitoare a unor tragedii personale, ci ca o profesionistă validată.

Semnificațiile acestui parcurs sunt multiple. Mai întâi, avem de-a face cu un exemplu de fractură educațională – proiectul școlar inițial este întrerupt de o căsătorie timpurie, dar reluat mai târziu prin alte mijloace. Apoi, constatăm rolul autoeducației – biblioteca soțului, cercurile culturale, lecturile intense au suplinit absența cursurilor formale. În al treilea rând, observăm puterea rezilienței – din pierderile familiale și eșecurile conjugale, Smaranda a extras motivația de a-și reconstrui viața. Și, în fine, vedem cum validarea profesională prin concursul din 1882 i-a oferit nu doar un post, ci și o identitate publică nouă: aceea de institutoare.

Din acest punct de vedere, anii 1877–1882 pot fi priviți ca o perioadă de purgatoriu biografic: moartea copiilor, încercările de divorț, reîmpăcarea temporară, nașterea micuței Zoe și, în cele din urmă, despărțirea definitivă[13]. La capătul lor, însă, Smaranda Gheorghiu se afla pregătită să intre, cu toată energia acumulată, în arena școlii. Și nu oriunde, ci la Sinaia, într-o instituție proaspăt deschisă, sub patronaj regal, care avea să-i ofere șansa de a-și afirma atât vocația didactică, cât și personalitatea publică. Toate aceste elemente configurează contextul în care, în vara anului 1882, Smaranda Gheorghiu avea să fie trimisă la Sinaia, unde tocmai se inaugura o școală primară mixtă, botezată Carmen Sylva în cinstea reginei Elisabeta. Episodul va deveni un punct central în biografia sa, iar ipoteza implicării ei ca una dintre primele învățătoare ale acestei școli va alimenta, până astăzi, discuțiile istoriografice.

II. A fost Maica Smara una dintre primele institutoare ale Școlii „Carmen Sylva” din Sinaia?

Există momente în biografia unei personalități când tăcerea documentelor se întâlnește cu vocea vie a mărturiei directe, iar istoricii sunt chemați să aleagă între scepticismul critic și încrederea în autenticitatea subiectivă. Așa se întâmplă și în cazul Smarandei Gheorghiu și al începuturilor carierei ei didactice. Dacă anuarele oficiale ale Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice[14] nu consemnează explicit numele ei ca învățătoare în primul an de funcționare a școlii din Sinaia, memoria personală și cea colectivă indică, totuși, cu insistență, această prezență. Problema, în sine, este fascinantă: a fost Smaranda Gheorghiu una dintre primele institutoare ale Școlii „Carmen Sylva”, inaugurată în iulie 1882 în incinta Mănăstirii Sinaia?

[12] BÎRLEA, Petre Gheorghe. Op.cit., p. 43
[13] BÎRLEA, Petre Gheorghe. Op.cit., p. 38
[14] *Anuarul oficial al învățământului primar* 1882–1883, Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice, București.

La 14/28 iulie 1882, revista arădeană *Biserica și Școala*[15] relata, cu solemnitate, inaugurarea la Sinaia a unei „școli primare mixte", găzduită provizoriu într-o chilie a Mănăstirii. Evenimentul, desfășurat în prezența ministrului V. A. Urechia și a autorităților locale, a fost marcat de discursuri și de recunoașterea patronajului reginei Elisabeta, care, sub pseudonimul literar Carmen Sylva, dădea școlii un nume menit să îmbine prestigiul regal cu sensibilitatea culturală. Această școală era o noutate nu doar prin plasarea într-un spațiu monastic transformat, ci și prin caracterul său mixt: copii ai localnicilor, dar și ai muncitorilor italieni care lucrau la construcția castelului Peleș, urmau să învețe aici împreună, într-o atmosferă cosmopolită și sub privirile unei regine care prețuia educația și arta.

Cea mai valoroasă sursă pentru prezența Smarandei la Sinaia este interviul acordat ziarului *Rampa* în septembrie 1932, la vârsta de 75 de ani. În acel text confesiv, Maica Smara își evocă biografia și declară limpede: „Prezentându-mă la concursul de institutoare, reușesc întâia între 300 de candidate și sunt numită profesoară la Sinaia"[16]. Mai mult, descrie cu detalii atmosfera de început: o odăiță a Mănăstirii transformată în sală de clasă, câțiva zeci de copii ai muncitorilor italieni și ai localnicilor, regina Elisabeta care vizita școala, desenele ei de pe pereții unei săli din mănăstire („Ce-mi văzură ochii de cum am sosit? Pe pereții chilioarelor erau desenate cu creionul zeci de figuri de la curte, cu o rară finețe de linie"[17]) și sentimentul de a fi prima dascăliță într-un loc unde educația abia prindea rădăcini („eram profesoara unică a câtorva zeci de copii"[18]). Această evocare are o forță documentară aparte. Nu este un simplu artificiu literar sau o generalitate, ci o relatare concretă, cu nume, locuri și imagini. De aceea, pentru istoricul atent, mărturia trebuie tratată nu ca o legendă, ci ca o sursă primară de mare valoare, chiar dacă tardivă.

Evocările din secolul XX întăresc această ipoteză. *Almanahul Părinților* (1983) consemna, într-un articol dedicat personalităților educației și semnat de Ernest Verzea, că Smaranda Gheorghiu și-a început activitatea ca institutoare la Sinaia, apoi a continuat la Ploiești și București. El transcrie mărturia unei învățătoare care o cunoscuse, Elena Păun: „Institutoare și scriitoare de talent, aplecată cu drag peste sufletul fraged al copiilor, pe care îi iubea din toate fibrele ființei sale, Maica Smara avea în același timp darurile unui dibaci mânuitor al cuvântului"[19]. De asemenea, studiul Alexandrinei Andronescu și al lui Gheorghe Bulei din volumul *Valachica* (1994) menționează numirea Smarandei la Sinaia în urma concursului din 1882, plasând acest episod la originea carierei ei didactice: „Activitatea de institutoare și-o desfășoară mai întâi la Sinaia și apoi la Ploiești și București, fiind o adevărată și strălucită promotoare a pedagogiei naționale, considerând că școala este întotdeauna o ucenicie, care îți răpește timp, energie, jertfă, oferindu-ți în schimb sentimentul datoriei împlinite"[20].

Prin urmare, avem un consens între mărturia directă a protagonistei și memoria istorică ulterioară, chiar dacă lipsesc confirmările oficiale în registrele ministeriale.

De ce nu apare numele Smarandei Gheorghiu în anuarele ministeriale ale anilor 1882–1883? Răspunsul poate fi multiplu. Este posibil ca numirea ei să fi fost una provizorie, neconsemnată încă în registrele permanente. Este, de asemenea, posibil ca școala din Sinaia, inaugurată în grabă sub patronaj regal, să fi funcționat o vreme într-un regim special, cu profesori numiți local, înainte de integrarea completă în sistemul național. În fine, nu este exclus ca simpla neglijență administrativă sau pierderea unor documente să fi generat această „tăcere".

Oricare ar fi explicația, discrepanța nu anulează ipoteza, ci o face mai interesantă. Pentru istoricul educației, cazul Smarandei Gheorghiu la Sinaia devine un exemplu despre cum vocile individuale și memoria colectivă pot completa golurile arhivelor.

---

[15] *Inaugurarea Școalei Carmen Sylva.* În: Biserica și Școala, nr. 30. Arad, 25 iulie 1882, pp. 109-110.
[16] *Ce ne spune „Maica Smara", azi, când împlineşte 75 de ani.* În: Rampa, nr. 15. București, 19.09.1932, pp. 74-75.
[17] *Ibidem.*
[18] *Ibidem.*
[19] VERZEA, Ernest. *O prestigioasă educatoare – Maica Smara*. În: Almanahul părinților. București, 1983, pp. 131-132.
[20] ANDRONESCU, Alexandrina; BULEI, Gheorghe. *Smaranda Gheorghiu – personalitate de frunte a intelectualității târgoviștene*. În: Valachica : Studii și cercetări de istorie și istoria culturii, nr. 14. Târgoviște: Muzeul Județean Dâmbovița, 1994. pp. 21-22.

Dacă acceptăm ipoteza – și argumentele converg în acest sens –, atunci Smaranda Gheorghiu a fost una dintre primele femei care au predat într-o școală mixtă, patronată de regina Elisabeta, într-un loc simbolic precum Sinaia. Această poziție are multiple semnificații. **Profesională**: validarea imediată, după concursul ministerial, printr-un post vizibil și prestigios. **Socială:** într-o epocă în care femeile-dascăl erau încă rare, Smaranda devine model de institutoare activă, legată de patronajul regal.

Culturală: legătura cu regina Elisabeta, Carmen Sylva, îi oferă un capital simbolic care va conta în anii următori. **Biografică**: pentru Smaranda însăși, debutul la Sinaia a reprezentat „renașterea" după tragediile conjugale și familiale.

Criticul atent nu poate ignora faptul că lipsa documentară lasă loc de îndoială. Este, totuși, legitim să ne întrebăm dacă nu cumva Smaranda Gheorghiu și-a idealizat, în interviul din 1932, începuturile, exagerând rolul său de „prima institutoare" la Sinaia. În absența registrelor oficiale, nu putem răspunde definitiv. Dar ceea ce rămâne este convergența dintre mai multe surse independente: mărturia personală, evocările memorialistice, studiile academice ulterioare. În acest caz, ipoteza se sprijină pe o bază suficient de solidă pentru a fi luată în considerare ca verosimilă.

Cercetarea atentă a anuarelor Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice din anii 1882–1883[21], la care am avut acces, confirmă existența Școlii primare din Sinaia, dar nu consemnează numele Smarandei Andronescu/Gârbea (Gheorghiu se va numi ulterior, după căsătoria cu ofițerul de geniu P. Gheorghiu) printre cadrele didactice. În listele cu personalul didactic apar nume de institutoare și învățători titulari, dar Smaranda nu figurează în niciunul dintre volumele oficiale examinate. Aceeași situație se repetă și în alte documente consultate: Anuarele școlare (registre tipărite anual de Minister) menționează pentru acei ani posturile vacante și ocupate, dar numele ei lipsește; documentele administrative păstrate în colecțiile de arhivă (rapoarte de inspecție, tabele de personal) nu o atestă printre institutoarele cu post fix. Chiar și în Biserica și Școala (1882), care relatează inaugurarea școlii din Sinaia, articolul menționează generic d-șoara instructoare și d-șoara directoare[22], fără a da nume.

Această tăcere poate fi interpretată în mai multe feluri: a) **Numire provizorie sau suplinire**. Este posibil ca Smaranda să fi fost numită la Sinaia în regim provizoriu, ca suplinitoare, în așteptarea ocupării definitive a postului. În asemenea cazuri, nu era întotdeauna trecută în anuarele oficiale, care consemnau doar personalul titularizat. b) **Caracterul special al școlii**. Fiind o școală inaugurată sub patronaj regal și plasată, cel puțin la început, într-un regim de semi-oficialitate (într-o chilie de mănăstire, înainte de construirea unui local propriu), cadrele didactice puteau fi angajate prin decizii temporare, fără o integrare imediată în registrele ministeriale. c) **Întârzierea birocratică**. De multe ori, documentele ministeriale reflectau cu întârziere realitatea din teren. Este posibil ca Smaranda să fi predat efectiv la Sinaia în anul 1882–1883, dar să fi fost trecută în registrele oficiale abia ulterior, sub altă circumscripție (de pildă, după transferul la Ploiești). d) Pie**rderea sau lacuna arhivelor**. Nu putem exclude nici posibilitatea pierderii unor documente, mai ales în contextul precar al arhivării școlare din acei ani. Faptul că articolele de presă și memorialistica menționează explicit numirea ei la Sinaia sugerează că, la nivel local, această realitate era cunoscută, chiar dacă nu s-a reflectat complet în registrele centrale.

Aici se află tensiunea metodologică a cercetării noastre. Pe de o parte, documentele oficiale – anuarele, registrele, rapoartele – tac în privința numelui Smarandei Andronescu/Gârbea, viitoare Gheorghiu. Pe de altă parte, avem mărturii directe și indirecte – interviul autobiografic din *Rampa* (1932), evocările memorialistice din *Almanahul Părinților* (1983), studiul pulicat în revista *Valachica* (1994) – care afirmă explicit debutul ei didactic la Sinaia.

Pentru istoricul critic, această discrepanță nu înseamnă neapărat că mărturia este falsă, ci că realitatea nu este pe deplin acoperită de documentele disponibile. Dacă luăm în considerare contextul special al școlii „Carmen Sylva", patronajul regal și caracterul de inaugurare simbolică, absența Smarandei din

[21] *Anuarul oficial al învățământului primar* 1882–1883, Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice, București.
[22] *Inaugurarea Școalei Carmen Sylva.* În: Biserica și Școala, nr. 30. Arad, 25 iulie 1882, pp. 109-110.

anuarele ministeriale devine mai degrabă o consecință a procedurilor birocratice decât o negare a faptului că ea a predat efectiv acolo. Ipoteza cea mai plauzibilă este aceea că Smaranda Gheorghiu a fost prima institutoare suplinitoare a școlii din Sinaia, numită imediat după concursul din 1882, dar neintegrată încă în listele ministeriale. Această situație explică de ce memoria ei personală și memorialistica ulterioară o plasează la Sinaia, în timp ce arhivele oficiale nu o confirmă.

În acest caz, Smaranda Gheorghiu nu este doar un caz biografic, ci și un exemplu despre cum istoricul educației trebuie să lucreze între document și mărturie, între ceea ce este consemnat și ceea ce este trăit, între ceea ce se păstrează în registre și ceea ce supraviețuiește în memoria individuală și colectivă.

Pe de altă parte, remarcăm și faptul că, la Sinaia, Smaranda Gheorghiu începe o relație privilegiată cu Regina Elisabeta. Un detaliu semnificativ din mărturiile Smarandei Gheorghiu, atunci când își evocă debutul la Sinaia, este acela că își amintește de desenele reginei Elisabeta pe pereții chiliilor. Evocarea nu este un simplu amănunt pitoresc, ci o sugestie puternică a faptului că, încă din acei ani, contactul cu regina – cunoscută sub pseudonimul literar Carmen Sylva – a fost direct, personal și formator. Patronajul ei asupra școlii din Sinaia nu era doar un gest formal, ci un semn al credinței sale în rolul pe care femeile îl puteau juca în educația națiunii. Faptul că școala purta numele său literar, Carmen Sylva, arată cât de profund se identifica regina cu acest proiect.

Pentru Smaranda Gheorghiu, a fi parte a acestui început însemna mai mult decât a fi simplă institutoare: însemna a intra într-o relație de proximitate cu o regină care, prin exemplul său, legitima vocația culturală și pedagogică a femeilor. Relația nu s-a epuizat în anii de debut, ci a rămas o constantă a parcursului biografic al Maicii Smara, confirmată mai târziu în momente solemne.

Un astfel de moment a fost conferința susținută la Ateneul Român, cu prilejul inaugurării bustului Veronicăi Micle, în 1991 – bust pe care Smaranda Gheorghiu îl donase instituției, ca gest de omagiu adus prietenei sale dispărute. Evenimentul are o dublă semnificație: pe de o parte, marchează intrarea oficială a Smarandei în istoria intelectuală a capitalei, ca prima femeie care a susținut o conferință publică la Ateneul Român; pe de altă parte, a consfințit, prin prezența reginei Elisabeta în sală, continuitatea relației dintre cele două femei, începută la Sinaia și consolidată printr-o complicitate simbolică în jurul ideii de educație și cultură.

Prezența reginei la acea conferință nu a fost o simplă formalitate. Ea a reprezentat o confirmare publică, în fața unei audiențe formate din elita culturală a Bucureștiului, că Smaranda Gheorghiu era recunoscută ca parte a unei genealogii feminine de cultură și educație. Dacă la Sinaia regina îi fusese protectoare tăcută, prin patronajul școlii, la București, la Ateneu, îi devenea martoră și susținătoare într-o ipostază de pionierat: aceea a primei conferențiare femei într-un spațiu simbol al culturii române.

Această legătură dintre începutul modest dintr-o chilie de mănăstire și apogeul simbolic de la Ateneul Român arată cum biografia personală a Smarandei Gheorghiu se intersecta constant cu figura reginei Elisabeta. Mai mult, sugerează că între cele două exista o înțelegere tacită: amândouă femei cultivate, amândouă iubitoare de literatură, amândouă animate de credința că educația și cultura pot modela societatea.

Metodologic, putem spune că episodul Smaranda la Sinaia ilustrează perfect nevoia de a folosi triangulația surselor: presa de epocă + mărturia personală + memorialistica ulterioară + documentele administrative. Niciuna dintre aceste categorii nu este suficientă de una singură, dar împreună alcătuiesc un mozaic verosimil.

În plus, ceea ce este cu adevărat semnificativ nu este doar întrebarea dacă Smaranda Gheorghiu a fost sau nu titularizată oficial la Sinaia în 1882, ci faptul că memoria ei personală și memoria colectivă o plasează acolo. Aceasta înseamnă că, în conștiința epocii, în biografia ei și în imaginea transmisă posterității, debutul la Sinaia reprezintă un punct de cotitură.

Astfel, discrepanța documentară nu slăbește ipoteza, ci o face mai fecundă pentru reflecția istoriografică: ne obligă să înțelegem că istoria nu este doar suma registrelor oficiale, ci și țesătura fragilă dintre memorie, mărturie și document. Iar Smaranda Gheorghiu, prima institutoare care evocă, cu

propriile ei cuvinte, începuturile școlii „Carmen Sylva” din Sinaia, rămâne un exemplu viu despre cum femeile au intrat în istoria educației nu doar prin acte ministeriale, ci și prin curajul de a-și spune povestea.

III. Câteva date biografice, pentru profilul unei activiste civice

Smaranda s-a căsătorit a doua oară cu căpitanul de geniu Paul Gheorghiu[23], un militar care aparținea unei arme prestigioase a armatei române. Pentru o femeie ieșită dintr-o primă căsătorie instabilă, legătura cu un ofițer de geniu părea să ofere nu doar sprijin material, ci și o stabilitate simbolică, prin asocierea cu o instituție – armata – care, în epocă, era percepută drept pilon de ordine, de modernizare și de prestigiu social. Această uniune a schimbat și traiectoria geografică a carierei Smarandei. Căsătoria a adus-o la Ploiești, oraș de intensă dezvoltare urbană, unde viața civilă și cea militară se întâlneau, iar infrastructura educațională era mai bine așezată decât la Sinaia. În acest mediu, Smaranda Gheorghiu a găsit un cadru propice pentru stabilizarea carierei didactice. Aici a început să predea într-o școală de fete, într-un sistem educațional mai organizat decât improvizația pionieră de la Sinaia. Experiența de la Ploiești i-a dat ceea ce îi lipsise până atunci: stabilitate profesională.

Căsnicia cu ofițerul Gheorghiu a fost, însă, scurtă. Moartea timpurie a acestuia a făcut ca Smaranda să rămână din nou singură, purtând de data aceasta nu stigmatul unei căsnicii eșuate, ca în cazul lui Gârbea, ci durerea unei văduvii onorabile[24]. Situația era radical diferită: dacă prima separare îi adusese o vulnerabilitate socială și un statut incert, a doua despărțire i-a conferit, paradoxal, o identitate stabilă și respectată. De acum înainte, ea avea să fie cunoscută public sub numele de Smaranda Gheorghiu – nume care a însoțit-o în toate activitățile sale pedagogice, literare și culturale. Sub această semnătură, va construi întreaga sa carieră și va intra în memoria culturală a epocii. Experiența ploieșteană trebuie privită ca un moment de tranziție și consolidare. Smaranda Gheorghiu ieșea din a doua căsnicie cu statutul de institutoare cu experiență, cu o identitate publică limpede și cu o determinare reînnoită de a transforma pedagogia într-o vocație asumată. Văduvia timpurie nu a mai fost un obstacol, ci o șansă de a se dedica integral școlii și activităților culturale.

După anii de formare frământată – prima căsnicie, crizele familiale, debutul profesional la Sinaia, a doua căsnicie și perioada ploieșteană –, Smaranda Gheorghiu a ajuns, în cele din urmă, la București. Capitala nu era doar un nou loc de trai, ci și scena pe care avea să își joace adevărata carieră didactică și culturală. Aici, vocația pe care o visase încă din copilărie, dar pe care viața o deturnase atâta timp, a început să se împlinească în mod public, cu recunoaștere și vizibilitate.

Nu putem înțelege această etapă fără a ține cont de dimensiunea personală. Smaranda Gheorghiu, la venirea sa la București, era o femeie de aproximativ treizeci de ani, văduvă pentru a doua oară, dar nu singură: ea purta responsabilitatea creșterii a două fiice, născute din cele două căsnicii. Această situație i-a dictat Smarandei nu doar un drum de carieră, ci și un imperativ existențial.

Anuarele școlare de la finele anilor 1880[25] și din următorul deceniu consemnează, de această dată, numele ei, ca institutoare activă, ceea ce confirmă statutul dobândit deja la Ploiești. În capitală, Smaranda Gheorghiu a intrat în contact direct cu politica educațională a Ministerului, cu colegi de marcă, cu asociații pedagogice și culturale. Activitatea ei nu s-a limitat la catedră. Smaranda Gheorghiu a simțit nevoia să vorbească despre educație, în spațiul public, să susțină conferințe și să scrie articole. Este perioada în care își construiește renumele de „Maica Smara”, nu doar ca om al școlii, ci și ca activistă civică.

Un moment de cotitură a fost conferința de la Ateneul Român, prima susținută de o femeie, cu prilejul inaugurării bustului Veronicăi Micle, bust pe care Smaranda îl donase instituției. Evenimentul, la care a asistat însăși regina Elisabeta, a reprezentat consacrarea ei atât ca dascăl, cât și ca intelectual public. Prin

[23] BÎRLEA, Petre Gheorghe. Op.cit., p. 81.
[24] Ibidem.
[25] *Anuarul oficial al învățământului primar* 1887–1888, Ministerul Cultelor și Instrucțiunii Publice, București.

acest gest, Smaranda Gheorghiu a legat simbolic două dintre dimensiunile vieții sale: prietenia cu Veronica Micle și patronajul cultural al reginei Elisabeta, început odată cu experiența de la Sinaia.

Treptat, Smaranda Gheorghiu s-a definit prin sintagma de „om al școlii", o expresie care depășea simplul statut de institutoare. Pentru ea, școala era mai mult decât un loc de muncă: era un ideal, un spațiu de formare a viitorului, o misiune socială. Această viziune s-a concretizat nu doar în activitatea la catedră, ci și în scrieri, în conferințe, în participarea la societăți pedagogice. În tot acest timp, responsabilitatea de mamă nu a fost niciodată suspendată. Smaranda Gheorghiu a crescut singură două fiice, ceea ce i-a conferit o dublă experiență: pe de o parte, experiența practică a educației domestice, pe de altă parte, experiența profesională a pedagogiei școlare. Această dublă experiență a făcut-o să vorbească cu autoritate despre nevoile copiilor și despre rolul femeilor în educație.

În anii 1890–1910, Smaranda Gheorghiu a susținut numeroase conferințe publice, adresându-se nu doar corpului didactic, ci și unui public mai larg, interesat de rolul femeii, de educația copiilor, de cultură și de literatură. Conferințele sale nu aveau doar caracter pedagogic, ci și moral, fiind impregnate de convingerea că școala este instrumentul fundamental de modernizare a societății. Pe lângă conferințe, Smaranda Gheorghiu a publicat articole și volume în care și-a exprimat concepțiile pedagogice, dar și sensibilitatea literară. Scrierile ei, variind de la texte memorialistice la reflecții asupra educației, au contribuit la construirea unei imagini publice de dascăl-scriitor, în care experiența la catedră se împletea cu reflecția teoretică și cu expresia artistică[26].

Un moment important al carierei sale a fost anul 1912, când a fost aleasă să reprezinte corpul didactic românesc într-o vizită de studiu în Italia, cu scopul de a se interesa de metodica școlară aplicată acolo. Călătoria a fost pentru ea o revelație și o confirmare. Între altele, Smaranda Gheorghiu a fost impresionată de școlile în aer liber, concepute pentru a răspunde nevoilor copiilor de a învăța în contact cu natura, de a respira aer curat, de a se forma nu doar prin manuale, ci și prin experiența directă. Ea a remarcat cu entuziasm eficiența acestor metode, apreciind modul în care școala italiană reușea să îmbine educația intelectuală cu cea fizică și morală. Dar poate mai semnificativ decât entuziasmul în fața noutății a fost faptul că Smaranda Gheorghiu a putut recunoaște aici o metodă pe care, cu trei decenii mai devreme, o practicase instinctiv la Sinaia, „din nevoie, improvizând". Atunci, lipsa unui local școlar propriu-zis și condițiile precare au făcut-o să ducă elevii afară, să predea sub cerul liber, să folosească natura ca spațiu de învățare. Ceea ce fusese atunci o soluție improvizată a devenit acum, în Italia, o metodă validată științific și instituțional.

Această paralelă arată nu doar intuiția pedagogică a Smarandei Gheorghiu, ci și capacitatea ei de a lega experiența personală de tendințele internaționale. Ceea ce la Sinaia fusese o improvizație s-a transformat, la începutul secolului XX, într-o doctrină pedagogică modernă. Smaranda se regăsea, astfel, nu doar ca participantă, ci ca precursoare a unor idei care urmau să devină centrale în educația europeană.

Concluzii

Privind retrospectiv, biografia Smarandei Gheorghiu pare o țesătură de rupturi și continuități: copilăria promițătoare întreruptă de o căsătorie timpurie, pierderile tragice care au forțat-o să se reinventeze, debutul precar de la Sinaia, a doua căsătorie și văduvia timpurie, consolidarea carierei la Ploiești și București, apoi afirmarea publică prin conferințe, scrieri și inițiative culturale. Din această biografie frământată se desprinde, totuși, o linie clară: vocația educativă, trăită cu pasiune și transformată într-o misiune socială. Ca institutoare, Smaranda Gheorghiu a predat în mai multe centre urbane (Sinaia, Ploiești, București), acumulând o experiență diversă și bogată. Ea a înțeles școala nu ca pe o simplă obligație profesională, ci ca pe un spațiu de formare a viitorului națiunii. Contactul cu copii din medii diferite – de la cei ai muncitorilor italieni de la Peleș la fiicele burgheziei bucureștene – i-a dat o perspectivă complexă asupra educației. Metodele sale pedagogice, uneori intuitive, alteori inspirate din

[26] ANDRONESCU, Alexandrina; BULEI, Gheorghe. *Op.cit.*, p. 22-23.

modelele europene, au demonstrat flexibilitatea și capacitatea ei de a adapta școala la nevoile reale ale copiilor. Exemplul cel mai grăitor rămâne „școala în aer liber” improvizată la Sinaia, care anticipa, cu decenii, o metodă recunoscută oficial în Europa, pe care ea însăși o va descoperi și legitima în Italia, în 1912.

Prin conferințe și publicații, Smaranda Gheorghiu a devenit un vector de idei pedagogice. Conferința de la Ateneul Român, prima susținută de o femeie, a reprezentat nu doar un moment personal de consacrare, ci și un act simbolic pentru întreaga mișcare de emancipare a femeilor prin educație. Scrierile sale, îmbinând reflecția pedagogică cu sensibilitatea literară, au contribuit la răspândirea unor idei moderne despre școală, despre rolul femeii, despre educația copiilor și despre responsabilitatea socială a dascălilor. În presa interbelică, dar și în memoria colectivă, Smaranda Gheorghiu a rămas cu apelativul de „educatoarea poporului”. Această titulatură depășește simpla recunoaștere profesională și indică o percepție mai largă: Smaranda nu era doar o institutoare între altele, ci o figură care și-a asumat școala ca misiune de viață, în slujba întregii comunități.

Moștenirea Smarandei Gheorghiu se poate rezuma în câteva direcții fundamentale: a) **Modelul de institutoare:** o femeie care, în ciuda dificultăților personale, și-a construit o carieră solidă și respectată în învățământ. b) **Deschiderea europeană**: prin vizitele de studiu și prin adaptarea unor metode moderne, a legat educația românească de tendințele internaționale. c) **Activismul public**: prin conferințe și scrieri, a transformat școala într-un subiect de dezbatere socială, atrăgând atenția asupra rolului educației în formarea națiunii. d) **Imaginea de „Maică Smara”**: un simbol al autorității morale și al devotamentului față de copii, care a rămas în memoria colectivă mult după dispariția ei. e) **Opera scrisă**: peste patruzeci de volume de poezii, proză pentru copii, jurnale de călătorie și scrieri memorialistice și nenumărate articole. Această operă vastă nu trebuie privită doar cantitativ, ci și ca expresie a unei vocații de formator cultural. Dintre toate scrierile ei, cele mai rezistente în memoria colectivă au rămas versurile dedicate copiilor. Între acestea, celebre sunt cele care încep cu refrenul inconfundabil: „Vine, vine primăvara,/ Se așterne-n toată țara...” Faptul că milioane de copii le-au recitat, vreme de generații, la serbările de primăvară, arată forța cu care creația Smarandei Gheorghiu a intrat în tradiția orală a școlii românești. Și alte multe dimensiuni ale existenței sale au rămas nemenționate, aici.

Astăzi, reconstituirea biografiei Smarandei Gheorghiu ne arată o figură complexă, aflată la intersecția dintre memorie și istorie. Unele episoade – precum debutul la Sinaia – rămân disputate între documente și mărturii, dar tocmai această ambivalență conferă profunzime cercetării. Faptul că, în conștiința ei și în memoria epocii, debutul de la Sinaia a fost esențial arată că, dincolo de registre și tabele, viața reală a dascălilor se scrie și prin vocea lor proprie.

Sinaia rămâne un punct de cotitură și un simbol. În acea odăiță a mănăstirii, Smaranda a experimentat pentru prima dată contactul direct cu elevii – români și italieni – și a intuit, prin forța împrejurărilor, metoda „școlii în aer liber”. Dacă arhivele oficiale ale Ministerului nu îi reține numele, mărturia ei personală și memoria ulterioară confirmă prezența ei ca institutoare la începuturile Școlii Primare „Carmen Sylva”.

De aici înainte, destinul Smarandei Gheorghiu a evoluat pe trei mari direcții: a) **Institutoarea și omul școlii.** A vorbit public despre rolul școlii, a promovat idei moderne și a contribuit la profesionalizarea corpului didactic feminin. 2) **Conferențiara și autoarea.** Prima femeie care a conferențiat la Ateneul Român, a demonstrat că vocea femeilor putea fi auzită în cele mai prestigioase spații publice. Cele aproximativ 40 de volume publicate și zecile de articole în periodice o confirmă ca pe o scriitoare polivalentă: poetă, memorialistă, autoare de literatură pentru copii, dar și teoreticiană a educației. 3) **Călătoarea și educatoarea culturală**. Prin călătoriile ei – în Italia, Elveția, Franța, Norvegia –, Smaranda Gheorghiu a conectat România la Europa, iar expediția spre Polul Nord i-a adus titlul de prima femeie exploratoare în acele ținuturi. În timpul călătoriei, întâlnirea sa cu Henrik Ibsen a fost simbolul integrării ei în circuitul cultural european.

Astfel, cazul Smarandei Gheorghiu ne arată nu doar biografia unei femei curajoase și polivalente, ci și un model de scriere a istoriei educației: prin coroborarea documentelor oficiale cu mărturiile personale, prin recunoașterea valorii experiențelor individuale și prin înțelegerea educației ca fenomen cultural complex. Smaranda Gheorghiu a știut să transforme propria biografie într-o misiune pedagogică, să facă din fiecare lecție o chemare și din fiecare carte o punte între școală și lume. Prin urmare, nu este exagerat să afirmăm că Maica Smara a fost una dintre cele dintâi figuri feminine din România care au întruchipat idealul de „educatoare a poporului" – un ideal născut din suferințe personale, dar transformat în operă publică, rămas în cultura noastră ca un reper de vocație și de curaj.

BIBLIOGRAPHY:

1. ALMANAHUL părinților. București, 1983, pp. 131-132.
2. ANDRONESCU, Alexandrina; BULEI, Gheorghe. Smaranda Gheorghiu – personalitate de frunte a intelectualității târgoviștene. În: Valachica : Studii și cercetări de istorie și istoria culturii, nr. 14. Tîrgoviște: Muzeul Județean Dâmbovița, 1994. pp. 21-22.
3. BISERICA și Școala, nr. 30. Arad, 25 iulie 1882, pp. 109-110.
4. BÎRLEA, Petre Gheorghe. *O româncă spre Polul Nord : pe urmele Smarandei Gheorghiu.* București: Editura Sport-Turism, 1988. 144 p.
5. GÂRBEA, George O. (sub pseudonimul: George Garbiniu). *Poesii. Florile primăverii*. Bucureşti: Tipografia „Românul" Carol Göbl, 1879. 52 p.
6. RAMPA, nr. 15. București, 19.09.1932, pp. 74-75.

NAVIGATING THROUGH CULTURE: HOW TIFF SHAPES CITY BRANDING AND URBAN IDENTITY

Corina Rotar
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca
Ioana Rusu
Lecturer, PhD, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca

***Abstract**: This paper investigates the role of the Transilvania International Film Festival (TIFF) in shaping Cluj-Napoca's city brand and cultural identity. Framed as a process of "navigating through culture," the study examines how TIFF creates intersections between local identity, cultural innovation, and international recognition. Using a qualitative approach, the research draws on interviews with festival organizers and cultural communication experts to capture insights into the festival's branding strategies and symbolic significance. Findings indicate that TIFF functions not only as a major cultural event but also as a catalyst for city branding: it reinforces residents' sense of belonging while projecting Cluj-Napoca as a vibrant and creative hub in the European cultural landscape.*

***Keywords:** Cultural Communication; City Branding; Cultural Festival; TIFF Cluj; Urban Identity*

Introduction

In recent decades, culture has become a central element in the strategies through which cities seek to distinguish themselves in an increasingly competitive global environment. Festivals, exhibitions, and other large-scale cultural events are no longer perceived solely as forms of entertainment, but as instruments of urban development, tourism promotion, and identity construction. The interconnection between cultural initiatives and urban branding has generated a wide field of academic inquiry, highlighting the symbolic and economic dimensions of cultural production.

Within this context, film festivals represent a particularly relevant case, as they bring together local communities, creative industries, and international audiences, while simultaneously projecting a city's image onto the global cultural stage. The Transilvania International Film Festival (TIFF), launched in 2002 in Cluj-Napoca, exemplifies this dynamic. Over the past two decades, TIFF has grown into the most important film festival in Romania, gaining international recognition and transforming the city into a vibrant cultural hub. Its presence contributes not only to the city's visibility but also to the shaping of a collective urban identity rooted in cultural participation and cosmopolitan values.

This paper examines TIFF as a case study to understand how cultural events can act as catalysts for city branding and identity formation. The focus is placed on the intersections between local traditions and global flows, on the symbolic capital generated by cultural consumption, and on the ways in which the festival contributes to redefining the image of Cluj-Napoca within Europe. By addressing these aspects, the study aims to shed light on the broader role of cultural festivals in shaping the narratives through which contemporary cities position themselves in the global cultural landscape.

Theoretical Framework and Literature Review

The role of cultural and creative sectors in urban development has increasingly been recognized as a key driver of sustainable city growth. A fertile cultural environment fosters the emergence of a creative class, which in turn supports the formation of an entire urban ecosystem (Moga, 2017). Effective communication plays a major role in this process, transmitting messages from the cultural industry to the public and creatively structuring these messages. Such communication builds strong relationships

between creative communities and institutions, as well as between these communities and consumers, in formats adapted to both B2C and B2B contexts.

Cultural production encompasses the creation, distribution, and consumption of cultural goods, while marketing provides the framework within which this system operates (Anholt, 2007). Cultural actors can be grouped into three main categories: creators of cultural products (designers, artists, architects), cultural intermediaries (individuals or organizations responsible for distribution and communication), and consumers, who transform products into meaningful experiences. Marketing acts both as context and facilitator, influencing production, distribution, and consumption, while also shaping symbolic and aesthetic aspects of cultural goods.

The relationship between consumption and cultural production has been widely examined. Scholars such as Levy, Simmel, McCracken, Douglas, and Isherwood (cited by McCracken) observed that people acquire cultural products not merely for functionality but for the meanings they carry—myths, narratives, symbols, emotions, fantasies, and experiences. A cultural product that provides symbolic benefits aligned with cultural priorities is more likely to be embraced, often becoming a ritual. McCracken (2008) defines ritual as a social action dedicated to manipulating cultural meaning for communication and collective or individual categorization.

Historically, creativity has been essential for cities, enabling them to function as markets, centers of production, and hubs of exchange (Zukin, 2005). Creativity supports economic, social, and technological development and underpins the ability of cities to compete in a globalized context, increasingly relying on the projection of attractive images and symbols rather than geographic or natural resources (Landry, 2000; Björkman, 2002). Björkman introduces the concept of *aura*—the experience of beauty, exclusivity, uniqueness, and authenticity associated with cultural products, services, or brands. In the context of festivals, the term *vibe* is often used, with similar connotations of uniqueness and emotional resonance.

Film festivals, as highlighted by De Valck (2007), operate at the intersection of local identity and global aspirations, creating spaces where local traditions meet global cultural flows. They generate both cultural and symbolic capital (Bourdieu, 1986), enhance visibility, and contribute to city branding. Storytelling and narrative construction are central to building the aura or vibe of festivals, communicating vision, mission, and values while engaging audiences and fostering curiosity and motivation.

Cultural production also impacts individual and collective identity. Through participation in cultural experiences, consumers create meanings in their own lives and engage with the city's symbolic landscape. Organizational studies (Becker et al.) highlight that cultural creation is often collaborative, involving multiple actors working together to produce artistic and cultural outcomes. The consumption of cultural products, particularly experiential ones, is often hedonistic, aimed at pleasure, emotions, and multi-sensory engagement (Holbrook & Hirschman, 2002).

Finally, cultural production shapes consumer culture and urban perception. The aesthetics, signs, symbols, and meanings embedded in cultural products influence lifestyles, economic activity, and the symbolic positioning of cities in global networks. Festivals like TIFF exemplify this interplay, functioning simultaneously as instruments of community engagement, platforms for cultural consumption, and mechanisms for urban identity construction.

Methodology

This study employs a qualitative research design to capture the complex interplay between cultural events, city branding, and urban identity. A qualitative approach is particularly suited for exploring symbolic and discursive dimensions, allowing for an in-depth understanding of meanings, perceptions, and narratives produced by different stakeholders.

The empirical material was collected through a series of semi-structured interviews conducted with representatives of both local and central authorities, as well as with key members of the organizing

team of TIFF. The selection of participants was based on their direct involvement in policymaking, cultural management, or festival organization, ensuring that perspectives reflect a wide spectrum of institutional and cultural actors.

Semi-structured interviews were chosen for their flexibility, allowing the researchers to address predefined themes while also encouraging participants to elaborate freely on their experiences and interpretations. The interviews focused on three main areas: (1) the perceived role of TIFF in promoting Cluj-Napoca as a cultural city; (2) the impact of the festival on local identity and community cohesion; and (3) the strategic use of TIFF within broader city branding and cultural development policies.

The data were transcribed and analysed thematically. By triangulating perspectives from local authorities, central decision-makers, and festival organizers, the study provides a comprehensive understanding of how TIFF contributes to redefining Cluj-Napoca's urban identity.

Findings

The analysis of interviews revealed several key themes that illustrate the multidimensional role of TIFF in shaping Cluj-Napoca's cultural identity and city branding strategies.

1. TIFF as a Vector of European Visibility

The festival significantly enhances Cluj-Napoca's international recognition, attracting tourists, media coverage, and partnerships with European cultural institutions. Festival Manager, CH, emphasized: "TIFF was the first film event in Romania to successfully encapsulate and promote the concept of a festival. At the international level, TIFF has effectively transferred the city's image, establishing Cluj-Napoca as an important hub for the Romanian film industry. The strong relationship between TIFF and Cluj-Napoca has promoted cultural values, supported the domestic film industry, elevated the city's profile both nationally and internationally, contributed to the development of the events sector in Cluj-Napoca, and maintained coherent communication between the festival and the host city."

2. *TIFF as a Catalyst for Community Engagement*

By involving residents, volunteers, and local artists, TIFF fosters social cohesion, strengthens a sense of belonging, and bridges local traditions with contemporary cultural practices. MF, the Prefect of Cluj County, highlighted this dimension:

"Cultural events such as TIFF, the longest-standing major cultural event in Cluj, are vital for a community. They not only offer us the opportunity to enjoy art, but also help us connect, discover new perspectives, and build a stronger shared identity. These events are the living heart of the city and its engine of social and cultural development."

3. TIFF as a Tool for Cultural and Economic Development

TIFF is also perceived as an engine of economic growth and cultural innovation, aligning with broader strategies to promote cultural tourism and creative industries. TM, Social Media Manager of TIFF, emphasized:

"TIFF is not only the longest-standing festival in Cluj but also a catalyst that has transformed the way the city perceives cinema and cultural events. It has brought together tens of thousands of people, educated generations of young audiences, created jobs, and nurtured a community that today takes pride in Cluj's designation as a UNESCO City of Film. This speaks volumes about what culture can achieve when pursued with purpose and consistency."

The spokesperson of Cluj-Napoca City Hall also highlighted the institutional commitment to TIFF: "The Transilvania International Film Festival (TIFF) is one of the defining cultural landmarks of Cluj and an event that has placed our city on the international map of cinema. For the local community, TIFF

means more than a festival: it is a platform for cultural education, for promoting young filmmakers, for stimulating creative industries, and for strengthening urban identity.

The City Hall of Cluj-Napoca consistently supports this event, both through budget allocations and through logistical facilities and partnerships designed to encourage public access and community involvement. In 2025, the Local Council approved funding of 1,950,000 RON for TIFF, a sum that reflects the municipality's commitment to investing in culture as a driver of the city's sustainable development.

We believe that TIFF is an example of best practices in the cultural field, successfully bringing together tens of thousands of people, promoting the city's heritage, and contributing to Cluj's recognition as a UNESCO City of Film. We want this collaboration to continue and grow, so that TIFF remains the cultural heart of the city and a benchmark of excellence at an international level."

4. Negotiating Local and Global Narratives

Finally, TIFF operates at the intersection of local identity and global aspirations. While rooted in Cluj-Napoca's cultural context, the festival adopts international standards and aesthetics, producing a hybrid cultural space where local traditions converge with global trends.

Overall, the findings confirm that TIFF functions as a multidimensional platform, enhancing international visibility, consolidating community identity, driving economic and cultural development, and positioning Cluj-Napoca as a creative and globally connected urban center.

Discussion

The findings reveal that TIFF plays a complex and multifaceted role in Cluj-Napoca's urban identity and city branding. Insights from both institutional representatives and festival organizers demonstrate that the event simultaneously strengthens community bonds, stimulates economic and cultural growth, and raises the city's international profile.The statement of MF, Prefect of Cluj County, situates TIFF at the heart of community life, underscoring its role as the "living heart" of the city and a generator of social cohesion. This aligns with theoretical perspectives that emphasize the power of cultural production to construct collective identities and strengthen social bonds (McCracken, 2008; Holbrook & Hirschman, 2002).

TM, Social Media Manager of TIFF, highlighted the festival's transformative impact on the city's perception of cinema and cultural life, stressing its contribution to building the community that enabled Cluj's designation as a UNESCO City of Film. This illustrates Björkman's (year) notion of aura—the sense of exclusivity, authenticity, and symbolic resonance generated by cultural products and events. TIFF's consistent and purposeful development has not only created an "aura" around the festival itself but also reinforced the city's brand narrative as a European hub of creativity.

These insights confirm that festivals like TIFF function as both symbolic and practical instruments of city branding. They merge local and global narratives (De Valck, 2007), generate symbolic capital (Bourdieu, 1986), and contribute to sustainable development strategies by attracting talent, investment, and cultural tourism (Landry, 2000). At the same time, they highlight the crucial role of communication—both institutional and digital—in shaping narratives and projecting them to diverse audiences (Moga, 2017).

Conclusion

TIFF exemplifies the transformative power of cultural events in constructing urban identity and supporting city branding strategies. As revealed by the interviews, the festival operates as a cultural catalyst that fosters community pride, strengthens social cohesion, generates economic opportunities, and positions Cluj-Napoca as a creative hub within Europe. The testimonies of local authorities and

festival organizers underline that TIFF is more than a cultural event: it is a driver of symbolic capital, an anchor of collective identity, and a vehicle for global recognition.

Cluj's status as a UNESCO City of Film demonstrates the long-term impact of TIFF's sustained growth and purposeful vision. The festival's ability to combine local traditions with global cultural flows illustrates how urban identity can be strategically constructed through culture, communication, and creativity.

Ultimately, the case of TIFF demonstrates that cultural production and consumption are not only aesthetic or entertainment phenomena but also engines of sustainable urban development. Cities that invest in fostering cultural "auras" and in cultivating creative ecosystems are better equipped to compete globally, while also reinforcing the sense of belonging and pride of their citizens. TIFF thus stands as a model for how culture, when pursued with consistency and meaning, can redefine both a city's identity and its future trajectory.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anholt, S. (2007). *Competitive identity: The new brand management for nations, cities and regions*. Palgrave Macmillan.
2. Becker, H. S. (2005). *Art worlds*. University of California Press.
3. Björkman, I. (2002). Aura: Aesthetic business creativity. *Consumption, Markets & Culture*, 5(1), 69–88.
4. Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241–258). Greenwood.
5. De Valck, M. (2007). *Film festivals: From European geopolitics to global cinephilia*. Amsterdam University Press.
6. Holbrook, M. B., & Hirschman, E. C. (2002). The experiential aspects of consumption: Consumer fantasies, feelings, and fun. *Journal of Consumer Research*, 9(2), 132–140.
7. Landry, C. (2000). *The creative city: A toolkit for urban innovators*. Earthscan.
8. Levy, S. J. (2009). Symbols for sale. *Harvard Business Review*, 37(4), 117–124.
9. McCracken, G. (2008). *Culture and consumption: New approaches to the symbolic character of consumer goods and activities*. Indiana University Press.
10. Moga, F. (2017). Dinspre partea însorită a comunicării culturale. In D. Oancea (Ed.), *The Golden Book of Romanian Public Relations*.
11. Douglas, M., & Isherwood, B. (2019). *The world of goods*. Routledge.
12. Zukin, S. (2005). *The cultures of cities*. Blackwell.

THE CONCEPT OF FIRE IN CONTEMPORARY ADVERTISING

Alexandra Georgiana Sălcianu
Lecturer, PhD, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest

Abstract: *Due to digital development, which imposed the relocation of ads in the online sphere, competition on the advertising market has grown more and more lately. Therefore, the display of symbols in commercials is one of the techniques advertisers use to gain the public's attention and, eventually, its sympathy. In this paper, one eternal symbol, well known from ancient times and shared by numerous countries over the entire humankind has been chosen – the symbol of fire – to illustrate how it has been and how it is perceived in society and mostly in contemporary advertising. In the paper, its adjoining meanings (past and present) are discussed and exemplified, with a focus on the hats fire wears in nowaday's digital advertising.*

Keywords: *digital advertising; symbolism; contemporary advertising; commercials; fire symbol*

1. Ways of reflecting and using symbols in advertising

In today's world, advertising creators tailor commercials using both visual and linguistic means of communication, which positively affects the message, leading to customers' persuasion and sympathy. According to studies[1], visual communication is usually preferred, as it generates an "aesthetic approach" that catches the public's eye in a faster and more convincing way.

An important element of *visual communication* is represented by *symbols*, which are successfully used in advertising, be it printed or online. According to the study *Aspects of Symbolic Communications in Online Advertising*[2], symbolic elements can be divided into different categories, such as:

- archetypal (water, fire, air, or earth)
- cultural (traditions and customs)
- religious (representations of the sacred)
- ethical (moral values)
- mythical (cosmogony, theogony)
- social (symbols that are correlated with the values of a community/generation)
- psychological (personality types)
- chromatic
- political
- pertaining to space and time
- concrete symbols (objects, nature) etc.

Each one of the above-mentioned symbols can be perceived in different manners, depending on the culture/area where it is used. As the article[3] exemplifies, cultural contextualization is an important vector in deciding the meaning of each symbolic representation.

For instance, while in many cultures black is associated with mourning, thus is the first choice when it comes to clothing for a funeral, in other cultures people consider other colours to be suitable in such a

[1] Bulmer, Sandy & Buchanan-Oliver, Margo. (2006). *Visual Rhetoric and Global Advertising Imagery.* Journal of Marketing Communications. 12. pp. 49-61. 10.1080/13527260500289142.
[2] Petrovici, Iasmina. (2014). *Aspects of Symbolic Communications in Online Advertising*. Procedia - Social and Behavioral Sciences. pp. 720. 0.1016/j.sbspro.2014.08.276
[3] Id

context: for example, in China, white is the usual choice for funerals (as it symbolizes purity), while in Ghana, colorfulness is the norm.[4]

However, while some colour-related symbols gained universal recognition outside of the cultural context, many of them remain bound to norms. Usually, symbols with universal recognition are widely used in *online advertising*. A proper example of a symbol with global recognition is the colour green, that advertisers use to portray nature, an environmentally friendly approach or health.[5] To exemplify, the Greenpeace organization has a name that strongly suggests and supports their values and purpose – to fight for the wellbeing of an environment where nature thrives.

Clearly, advertisers utilize symbols to build remarkable commercials that activate certain mental structures in the mind of the audience, helping them make favourable associations. Therefore, in online advertising, symbolic structures are capable of unifying and motivating.[6]

In addition, studies[7] show how the meaning convention of symbols, although conventional in other instances, in *contemporary advertising* can simply become the result of mutual agreement between the advertiser and the public.

To better illustrate this case, one can think about the multiple meanings a scion can take: while it portrays fragility, it can also suggest freshness or health (also due to its color – green).

With *creativity* being a very important element in constructing new signs/meanings and, implicitly, in advertising, its elements are highly regarded when making commercials. Two of the most valuable elements of creativity considered by advertisers are *novelty* and *utility*[8], which are used when new relationships are created between unrelated concepts.

A proper illustration of this case is the advertisement for a butchery that used ice-cream as a sign for "special treats"[9], with the heading "Treat yourself to some A-grade meat"[10]. Because there is no logical link between ice-cream and tasty/quality meat, the public is thus pushed to actively involve and construct a reasonable meaning – that meat placed on an ice-cream stick defines its quality and treat-like taste.

Fig. 1 – *Treat yourself to some A-grade meat*[11]

[4] Page, Thomas. (2025). *Photographer shows the secretive, colorful world of Ghanaian funerals*. CNN. https://edition.cnn.com/style/ghana-funerals-coffin-dancers-regula-tschumi

[5] Petrovici, Iasmina. (2014). *Aspects of Symbolic Communications in Online Advertising*. Procedia - Social and Behavioral Sciences. p. 720. 0.1016/j.sbspro.2014.08.276

[6] Id

[7] Angelique van Niekerk. (2018). *The Use of Indexical Signs, Symbols and Icons in Print Advertising Communication*. Communitas Vol. 23. p. 109. https://journals.ufs.ac.za/index.php/com/article/view/3723/3483

[8] Id

[9] Id

[10] Id

[11] Id

Another suitable example would be the correlation between a light bulb and ideas. While there is no direct connection between this object and inspiration, people often do correlate them.

2. How the symbol of fire is perceived in society

The symbol of fire has been widely discussed, representing a prominent sign used in advertising, movies, or music videos, for that matters. One study[12] shows how *emotions* can be compared with *natural forces*, such as *fire*, *floods,* or *storms*. While fire is usually associated with *desire* ("burning desire"[13]), its meanings go to a larger extent, as follows:

- *death and rebirth* – the ancient Egypt myth of the phoenix presents fire as a mean of ending and beginning another cycle of life[14];
- *destruction* – a lot of land fires destroyed houses and crops in countries such as Greece or Spain;
- environment refreshment – fire is used to remove dead trees and shrubs, giving space for new regrowth; in this situation, fire is viewed as *change*, helping in maintaining the environment healthy.[15]

Firefighters on the Yosemite fire look on as the Southern Sierra Miwuk engage in a ceremony and traditional methods to ignite a prescribed fire at Yosemite National Park.
NPS photo by Brent Johnson.

Fig 2 – *Prescribed fire*[16]

[12] Charteris-Black, Johnatan. (2017). *All-Consuming Passions: Fire Metaphors in Fiction*. e-Rea [En ligne]. https://doi.org/10.4000/erea.5992. http://journals.openedition.org/erea/5992

[13] Idem

[14] (2017). *Wildland Fire: Cultural Interpretations of Fire and Human Use*. Wildland Fire - Learning In Depth. National Park Service. https://www.nps.gov/articles/wildland-fire-human-use-and-cultural-interpretations.htm

[15] Id

[16] Id

3. Reevaluation of the symbol of fire in today's advertising (with examples)

In modern advertising, fire symbols have a high level of efficacy, being used to portray dynamism, innovation, transformation or, for tech companies, cutting-edge technology.[17] For example, Ignite Tech and Ember Agency (Figs. 3 and 4) – two tech companies – used the fire theme for their logos to suggest the characteristics mentioned above.

Fig. 3 – *Ignite Tech logo*[18]

Fig. 4- *Ember Agency logo*[19]

However, one of the most unexpected and startling examples of using the symbol of fire in a commercial might be represented by one of Burger King's print campaign. Here, the chain showcases photographs of real Burger King restaurants on fire, in Italy, Pennsylvania and Oregon, while trying to suggest, on an amusing tone, to what extent the restaurant takes the flame-grilling process. Hilariously, the pictures representing the fires are accompanied by the message "Flame grilled since 1954"[20].

While nobody was seriously injured in those incidents, it is surprising to observe how the fast-food chain turned some negative events that occurred a few years ago into a profitable marketing strategy.

Fig. 5 – *Burger King on fire*[21]

[17] Master of Business Administration Rangsit University. (2024). *How Fire Symbols Influence Our Perception Today*, https://mba.rsu.ac.th/how-fire-symbols-influence-our-perception-today/#future

[18] LinkedIn. Ignite Tech. https://www.linkedin.com/company/ignite-tech

[19] LinkedIn. Amber Agency. https://www.linkedin.com/company/emberagency/

[20] David Miami. (2017). *Burger King: advert-body-2 by David Miami*. https://www.thedrum.com/creative-works/project/david-miami-burger-king-flame-grilled-1954

[21] Idem

Fig. 6 – *Burger King on fire 2*[22]

4. The Future of Fire Symbols in a Digital and Globalized World

As digital culture advances, future generations learn how to both connect and cohabit with fire symbolism. In fact, in today's society and marketing world, the symbol of fire becomes a mix between tradition and contemporaneity, entwining myths and interpretations with modern aesthetics.

As a conclusion, from animated logos to virtual avatars and fragrant pictures, this symbol still preserves its core themes: transformation, energy, passion, rebirth and adaptability.[23]

[23] Master of Business Administration Rangsit University. (2024). *How Fire Symbols Influence Our Perception Today*, https://mba.rsu.ac.th/how-fire-symbols-influence-our-perception-today/#future

BIBLIOGRAPHY:

1. (2017). Wildland Fire: Cultural Interpretations of Fire and Human Use. Wildland Fire - Learning In Depth. National Park Service. https://www.nps.gov/articles/wildland-fire-human-use-and-cultural-interpretations.htm
2. Angelique van Niekerk. (2018). The Use of Indexical Signs, Symbols and Icons in Print Advertising Communication. Communitas Vol. 23. p. 109. https://journals.ufs.ac.za/index.php/com/article/view/3723/3483
3. Bulmer, Sandy & Buchanan-Oliver, Margo. (2006). *Visual Rhetoric and Global Advertising Imagery.* Journal of Marketing Communications. 12. pp. 49-61. 10.1080/13527260500289142.
4. Charteris-Black, Johnatan. (2017). *All-Consuming Passions: Fire Metaphors in Fiction*. e-Rea [En ligne]. https://doi.org/10.4000/erea.5992. http://journals.openedition.org/erea/5992
5. David Miami. (2017). *Burger King: advert-body-2 by David Miami*. https://www.thedrum.com/creative-works/project/david-miami-burger-king-flame-grilled-1954
6. LinkedIn. Amber Agency. https://www.linkedin.com/company/emberagency/
7. LinkedIn. Ignite Tech. https://www.linkedin.com/company/ignite-tech
8. Master of Business Administration Rangsit University. (2024). *How Fire Symbols Influence Our Perception Today*, https://mba.rsu.ac.th/how-fire-symbols-influence-our-perception-today/#future
9. Page, Thomas. (2025). *Photographer shows the secretive, colorful world of Ghanaian funerals*. CNN. https://edition.cnn.com/style/ghana-funerals-coffin-dancers-regula-tschumi
10. Petrovici, Iasmina. (2014). *Aspects of Symbolic Communications in Online Advertising*. Procedia - Social and Behavioral Sciences. pp. 720. 0.1016/j.sbspro.2014.08.276

SHAPING FRENCH CULTURE: ROMANIAN CONTRIBUTIONS ACROSS A CENTURY OF INTELLECTUAL AND ARTISTIC EXCHANGE

Mădălina Toader
Assist. Prof., PhD, University of Bucharest

Abstract: *Throughout the 20th century, France became a welcoming home and a place of fulfillment for a remarkable number of Romanian intellectuals, artists, and scientists. These figures did not merely seek refuge in the Hexagon; they actively contributed to shaping modern French culture. Far from passive assimilation, their presence fostered a genuine intercultural dialogue. The aim here is to highlight the richness and diversity of these exchanges through the most emblematic figures of this shared journey. Their contributions will be examined across three major domains—diplomacy and literature, arts and music, as well as thought and science—emphasizing how these individual trajectories profoundly influenced French cultural identity.*

Keywords: *Intellectual migration; Modern culture; Intercultural exchange; Diplomacy; Arts and science; Identity*

Introduction

La France a constitué, tout au long du XX^e^ siècle, un espace privilégié d'accueil et d'épanouissement pour un nombre remarquable d'intellectuels, d'artistes et de scientifiques roumains. Loin de se limiter à une migration d'élites en quête de refuge ou d'opportunités, ce phénomène a donné naissance à un véritable laboratoire interculturel. Ces personnalités ne se sont pas contentées d'intégrer la vie intellectuelle et artistique française : elles ont participé activement à la redéfinition de son identité moderne, en introduisant des sensibilités nouvelles et des perspectives originales.

L'enjeu n'est donc pas seulement de retracer des itinéraires individuels, mais de mettre en évidence la profondeur d'un dialogue franco-roumain qui s'est déployé dans les domaines de la diplomatie et des lettres, des arts et de la musique, ainsi que de la pensée et de la science. Dans cette perspective, la contribution roumaine apparaît comme un élément constitutif de l'histoire culturelle française, témoignant d'une circulation féconde des idées et des pratiques artistiques au cœur de l'Europe.

Cet article se propose d'analyser ces échanges multiples et leurs répercussions, en soulignant la manière dont des figures emblématiques issues de Roumanie ont non seulement trouvé en France un espace d'expression, mais ont également façonné, à travers leur engagement, une partie de l'imaginaire culturel français du XX^e^ siècle.

I. Diplomatie et Lettres : femmes d'influence, salons littéraires et transferts culturels

Au tournant du XIX^e^ et du XX^e^ siècle, plusieurs femmes d'origine roumaine se sont affirmées sur la scène culturelle et intellectuelle française. Leur contribution dépasse les frontières nationales : elles ont non seulement porté haut la voix de la Roumanie, mais ont également participé à la redéfinition de l'identité culturelle et sociale de la France moderne. Dans un contexte où l'accès des femmes aux espaces publics et académiques demeurait limité, ces personnalités se distinguent par leur audace, leur créativité et leur engagement. Issues de l'élite roumaine, formées dans un milieu cosmopolite, elles ont trouvé en France un espace d'expression et de reconnaissance. Leur contribution ne s'est pas limitée au domaine littéraire : à travers leurs salons, leurs œuvres et leurs activités diplomatiques, elles ont participé activement à la circulation des idées, au rayonnement de la francophonie et à la construction d'un imaginaire partagé entre la Roumanie et la France. Leurs parcours, très différents mais complémentaires, témoignent de l'importance du rôle féminin dans le dialogue interculturel franco-roumain. Parmi elles, quatre figures se détachent particulièrement : Sarmiza Bilcescu, pionnière du droit et de l'éducation des

femmes ; Élena Văcărescu, diplomate et écrivaine engagée ; Anna de Noailles, poétesse consacrée par l'Académie française ; et Marthe Bibescu, écrivaine cosmopolite et médiatrice culturelle.

1. Sarmiza Bilcescu (1867-1935) : pionnière du droit et figure féministe

Originaire d'une famille de l'élite intellectuelle et politique de Bucarest, Sarmiza Bilcescu (1867-1935) incarne l'une des premières grandes figures féminines de l'émancipation par l'éducation en Roumanie. Après des études de droit à l'Université de Bucarest, elle s'inscrit en 1884 à la Faculté de Droit de Paris, devenant la première femme admise dans cette institution prestigieuse (Boia, 2018).

Dans la Roumanie de la fin du XIXe siècle, la présence féminine dans les universités commençait à être tolérée, notamment dans les facultés de lettres. Mais à la Sorbonne, Bilcescu dut surmonter un climat hostile : certains professeurs, tel Paul Sonday, affirmaient que « la science se pratique entre hommes » (cité in Stan, 2015). Elle fit face à des discriminations concrètes, jusqu'à se voir refuser l'accès aux amphithéâtres, ce qui la poussa à invoquer la devise républicaine *Liberté, égalité, fraternité* pour défendre son droit à étudier. Progressivement, elle gagna le respect de ses pairs et de ses enseignants, qui la décrivirent comme « infatigable » et « digne de tous les éloges » (Colmet de Santerre, 1885, cité in Cârstocea, 2020).

Le 12 juin 1890, elle soutint sa thèse intitulée *De la condition légale de la mère en droit romain et en droit français*, devenant la première femme docteure en droit à la Sorbonne, en Europe et dans le monde (Popescu, 2019). Son succès précéda de deux ans celui de la Française Jeanne Chauvin, confirmant le rôle pionnier de la Roumanie dans ce domaine.

De retour dans son pays, elle demanda et obtint son inscription au barreau d'Ilfov, qui englobait alors Bucarest. Cette admission, validée en 1890, fit d'elle la première femme avocate d'Europe. L'événement fut largement commenté dans la presse et salué par le doyen de la Faculté de Droit de Bruxelles, Louis Frank, qui écrivait que « la Roumanie a l'honneur d'avoir introduit pour la première fois une grande innovation dans la vie du barreau » (Frank, 1890).

Cependant, Bilcescu ne pratiqua jamais réellement comme avocate. En 1896, elle épousa Constantin Alimănişteanu et se consacra à l'action sociale et féministe, en participant notamment à la Société des demoiselles, l'une des premières associations féministes de Roumanie. Elle milita activement pour l'amélioration de l'éducation des femmes et la reconnaissance de leurs droits civiques. Si sa carrière juridique fut interrompue, son parcours reste une référence emblématique : elle démontra qu'une femme pouvait briser des barrières sociales et universitaires séculaires, ouvrant ainsi la voie à de nouvelles générations de juristes et d'intellectuelles.

Plusieurs publications roumaines ont décrit avec beaucoup d'éloges la vie et l'action de Madame Sarmiza Bilcescu. Ainsi, le journal Viitorul écrivait à l'annonce de son décès :

> « Elle a organisé, avec d'autres dames roumaines, des ateliers de couture nationale à travers le pays et a contribué à de nombreuses expositions à Bucarest, présentant des ouvrages de broderie nationale. Dans plusieurs centres européens, elle a mis en place des pavillons de broderie roumaine, et, il y a quelques années, une telle exposition a même eu lieu à Shanghai. Par son intelligence et son cœur patriote, elle a promu et fait connaître l'art national roumain dans de nombreux pays.

Elle a fait partie du comité de patronage des Cantines étudiantes, et a créé des foyers où les jeunes pauvres pouvaient trouver à la fois un toit et un repas. La plupart de ces jeunes venaient de la campagne, et tant de générations d'étudiants, aujourd'hui titulaires de postes élevés dans l'État, doivent, sans le savoir en détail, la possibilité d'avoir étudié dans de meilleures conditions à Madame Sarmiza Bilcescu Alimăneştianu.

Par ailleurs, elle a attribué des bourses provenant de sa propre fortune à de nombreux enfants pauvres, doués et assidus, les aidant même à poursuivre leurs études dans divers centres universitaires de l'Ouest.

Dans la société roumaine, Madame Sarmiza Bilcescu-Alimăneştianu est reconnue comme l'une des personnalités ayant une culture supérieure et une éducation rare. Elle était également très riche, héritant d'une grande famille de la noblesse roumaine ancienne, ce qui aurait pu lui permettre de mener une vie de loisir plutôt que de travail.

Pourtant, avec sa haute culture et sa grande fortune, elle menait une vie d'une simplicité imposante et d'une modestie exemplaire, qui restera un modèle. Sa richesse ne servait aucun luxe, mais uniquement des œuvres sociales et des aides individuelles, afin de mettre à disposition de la société des ressources utiles et constructives.

Elle fut également la première femme roumaine à siéger au conseil d'administration d'une société commerciale, Cartea Românească, une entreprise mais à vocation éducative : le livre et l'école.

Toutes ces activités n'avaient pas pour but d'accroître son patrimoine matériel, car elle distribuait sa fortune partout où son aide pouvait avoir un impact positif. Ses engagements sociaux dans le commerce roumain visaient à élever la femme roumaine à des postes de responsabilité et de respect.

Elle a aimé la beauté roumaine dans toutes ses manifestations constructives, a donné l'exemple d'une haute culture et d'un travail créatif, et a honoré le nom de la femme roumaine et de sa patrie.

Sa vie demeure une page édifiante dans l'histoire de notre État, à laquelle elle a contribué silencieusement pendant quarante ans. »

Ainsi, La trajectoire de Sarmiza Bilcescu illustre à la fois l'émancipation féminine, la promotion de la culture nationale et les transferts culturels entre la Roumanie et la France, constituant un modèle pour les générations futures.

2. Elena Văcărescu (1874-1947) : ambassadrice culturelle et diplomate

Elena Văcărescu, dernière descendante de la célèbre famille Văcărești, s'affirme comme une figure emblématique de l'exil culturel roumain et une véritable ambassadrice du patrimoine intellectuel et artistique de son pays. Née à Bucarest dans une famille de la haute élite, petite-nièce de Iancu Văcărescu et fille du diplomate Ioan Văcărescu, elle bénéficie d'une éducation soignée à Bucarest et à Văcărești avant de parfaire sa formation à Paris à partir de 1879. Elle étudie la littérature, la philosophie, l'esthétique et l'histoire à la Sorbonne, fréquentant activement les salons littéraires parisiens et se formant au dialogue intellectuel et cosmopolite de l'époque (BCU Iași, collections spéciales). Ses échanges avec Victor Hugo, mentionnés dans ses mémoires, témoignent de son intégration précoce au monde littéraire parisien (Popa, 2005).

Encouragée par Sully Prudhomme, elle publie en 1886 son premier recueil, *Chants d'Aurore*, qui remporte le prix Archon-Despérouses de l'Académie française. Suivent *Le Rhapsode de la Dâmbovița* (1889), salué pour son empreinte profondément roumaine, ainsi que plusieurs recueils de poésie amoureuse — *L'âme sereine* (1896), *Lueurs et Flammes* (1903*), Le Jardin passion* (1908) et *La Dormeuse éveillée* (1914) — inspirés de son lien affectif avec le prince héritier Ferdinand. Cette histoire d'amour, jugée incompatible avec les règles de succession roumaines, conduit à son exil définitif à Paris en 1895.

À Paris, Elena Văcărescu transforme son exil en force créatrice et diplomatique. Elle devient une figure centrale du monde littéraire et culturel français, organisant son propre salon où elle reçoit écrivains, intellectuels et diplomates. Elle collabore également à des revues roumaines telles que *Sămănătorul, Rampa et Luceafărul,* et s'investit dans la traduction et la diffusion de la littérature roumaine à l'étranger, faisant connaître les œuvres d'Alecsandri, Eminescu, Goga, Blaga et Minulescu.

Avant la Première Guerre mondiale, elle fonde à Paris *l'Université des Annales*, où elle conférencie pendant quatre décennies, et, en 1913, crée à Bucarest *le Cercle des Annales*, un espace de réflexion intellectuelle accueillant des personnalités telles que Nicolae Iorga, Dimitrie Gusti et Octavian Goga. Elle participe activement à la *Ligue culturelle,* milite pour la promotion de l'éducation et du rayonnement

national, et développe des initiatives artistiques, comme le *Comité International pour la Diffusion Artistique et Littéraire par le Cinéma*.

Durant la Conférence de la Paix de Paris (1919-1920), elle siège à la délégation roumaine et assiste à la signature du traité de Versailles. Elle devient membre fondatrice de la *Société des Nations,* collaborant avec des figures telles qu'Aristide Briand, Jules Romains ou Nicolae Titulescu, et défend l'idée que la connaissance des valeurs nationales de chaque peuple enrichit le patrimoine universel. En 1924, elle fonde avec Paul Valéry l'Institut International de Coopération Intellectuelle, précurseur de l'UNESCO. Anatole France, ainsi que des diplomates et des académiciens. Après la Première Guerre mondiale, elle fonde le Prix Femina-Văcărescu, poursuivant son action en faveur de la reconnaissance des femmes écrivaines (Drouin, 2017).

En 1919, elle est nommée déléguée permanente de la Roumanie à la Société des Nations, devenant l'une des premières femmes à occuper une fonction diplomatique de ce niveau. Elle siège également à la Commission internationale de coopération intellectuelle à Genève, collaborant avec des figures telles qu'Henri Bergson et Albert Einstein, et contribuant à poser les bases d'une diplomatie culturelle européenne (Popa, 2005). En reconnaissance de son engagement pour le dialogue intellectuel et artistique franco-roumain, elle reçoit la Légion d'honneur en 1927, des mains d'Aristide Briand.

Le parcours de Văcărescu illustre comment l'intelligence féminine, alliée à un patriotisme éclairé et à une maîtrise parfaite des codes culturels français, a pu forger un pont durable entre deux cultures. Elle incarne une élite transnationale, enracinée et cosmopolite, dont l'influence dépasse la littérature pour investir le champ politique et institutionnel. Dans une lettre à Anatole France, elle écrit :

> « J'ai voulu servir la Roumanie en servant la France » (*Archives nationales de France*, 1925, cote 5AF/312), révélant l'essence même de son projet culturel : créer des résonances entre les identités roumaine et française.

Son engagement est reconnu par des distinctions prestigieuses : elle reçoit l'ordre de la Légion d'honneur en France et, en 1925, devient la première femme membre de l'Académie Roumaine, à la suite des propositions de Nicolae Iorga, Octavian Goga, Mihail Sadoveanu et Brătescu-Voinești. Dans son discours de réception, elle affirme :

> « Née du plus pur sol roumain, j'ai respiré les parfums de nos printemps. J'aime ma patrie pour toute son authenticité, d'où s'est façonnée ma propre originalité. J'ai servi l'idée roumaine et j'ai tenté de répandre au-delà des frontières la renommée de notre peuple et l'expansion de son esprit »(BCU Iași, collections spéciales).

Elena Văcărescu meurt à Paris en 1947 et repose dans la crypte familiale des Văcărești au cimetière Bellu. Selon son testament, le domaine de Văcărești est légué à l'Académie Roumaine. Son œuvre littéraire et diplomatique illustre de manière exceptionnelle la capacité des femmes de son époque à conjuguer créativité, patriotisme et rayonnement international, consolidant la présence culturelle roumaine en Europe et au-delà.

En somme, le parcours d'Hélèna Văcărescu illustre parfaitement le rôle central des femmes dans la création de ponts culturels et diplomatiques entre la Roumanie et la France. Par son intelligence, sa maîtrise des codes littéraires et sociaux, et son engagement institutionnel, elle a su transformer son salon littéraire en véritable centre de rayonnement intellectuel et culturel. Son action, à la fois artistique et diplomatique, démontre que les femmes d'influence ne se limitent pas au domaine privé ou littéraire : elles façonnent aussi le dialogue interculturel et contribuent à la diplomatie culturelle. Hélèna Văcărescu incarne ainsi pleinement le titre de ce chapitre, en tant que figure de proue des transferts culturels et des échanges intellectuels entre les deux nations.

3. Martha Bibescu (1886–1973): Entre Orient et Occident, une plume au service de la Roumanie

Martha Bibescu, née Martha Lucia Lahovary le 28 janvier 1886 à Bucarest, incarne l'élégance cosmopolite du début du XXe siècle. Issue de l'aristocratie roumaine, elle se distingue par sa carrière

littéraire prolifique, ses engagements diplomatiques et son rôle de médiatrice culturelle entre la Roumanie et la France (Toader, 2020, p.41).

Martha Bibescu fait son début dans la carrière littéraire avec la parution du volume *Les Huit Paradis* : Perse, Asie Mineure, Constantinople, ouvrage qui sera récompensé par l'Académie française en 1909 et loué en chœur par André Gide, Marcel Proust et Paul Bourget. Son talent natif avait longtemps été poli dans le calme et la solitude de la maison de Posada, où la jeune princesse passait beaucoup de temps à étudier et à observer la vie et les habitudes des paysans, prenant des notes volumineuses, essayant d'écrire de la poésie ou des nouvelles. (Toader, 2020)

Pour comprendre le succès fulgurant de l'écrivaine Martha Bibescu, il faut replacer le moment de la parution de son premier livre (publié par la plus prestigieuse maison d'édition parisienne de l'époque), dans le contexte social de l'époque, sans oublier de mentionner les liens que la princesse avait avec l'une des personnes les plus influentes de la haute société. Paris traversait une période de prospérité sans précédent en 1908, connue dans l'histoire sous le nom de La Belle Epoque. C'était une époque d'une grande élégance, tant au niveau de la mode que de l'architecture ou des arts, et les écrivains se multiplièrent. En termes de vie sociale, le Faubourg St. Germain représentait « *la forteresse symbolique d'une caste inaccessible, moins un lieu et plus un état d'esprit* » (Sutherland, p.98). Et toutes les portes lui ont été ouvertes une à une.

Le palais de Mogoșoaia où elle s'est retirée après une période difficile est devenu une sorte de Faubourg St. Germain, le lieu où la belle hôtesse a reçu la visite de nombreuses têtes couronnées, personnalités politiques et personnalités influentes (dont : le roi Ferdinand, la reine Maria ou encore la délégation des 5 nations balkaniques, arrivées en Roumanie en 1913 pour assister à la conférence de paix). (Toader, 2020)

Martha Bibescu transforme son domaine de Mogoșoaia puis ses séjours parisiens en centres de vie littéraire, accueillant des figures telles que Paul Valéry ou Antoine de Saint-Exupéry (Bibesco, Échanges avec Valéry, 1941). Elle incarne cette figure de l'aristocrate cosmopolite, porteuse d'un imaginaire oriental raffiné qui séduit les salons français.

Martha Bibescu s'est avérée être un exemple du rapprochement culturel entre les élites roumaines et le milieu intellectuel de la France, d'une part, en raison de ses relations avec les grands noms de la littérature française, et d'autre part, en raison de cet esprit patriotique, cet amour du patrimoine, qui l'a constamment animé et qui pénètre les pages de ses livres. Être cosmopolite, comme l'était Martha Bibescu, comporte un certain risque : celui du déracinement, mais la princesse n'a jamais oublié son pays, luttant constamment par tous les moyens pour son bien. On peut dire qu'il faisait partie de la catégorie de ceux qui ont une grande âme, ceux que Sénèque caractérise ainsi *: « Nous, avec une grande âme, ne nous sommes pas enfermés dans les murs d'une seule ville, mais nous nous sommes ouverts vers les relations avec le monde entier et on a déclaré l'univers notre patrie, afin que nous puissions donner à la vertu un champ plus large*. (Seneca*,* 1981)

À travers son œuvre littéraire et son engagement personnel, Martha Bibescu a su tisser des liens solides entre la Roumanie et la France, illustrant ainsi le rôle essentiel des femmes dans la diplomatie culturelle et la construction de ponts entre les nations (Bibesco, 1908).

Martha Bibescu illustre de manière exemplaire le rôle que peuvent jouer les femmes d'élite dans le rapprochement culturel entre nations. Par son œuvre littéraire, ses salons parisiens et ses activités diplomatiques, elle a su faire rayonner la culture roumaine en France et au-delà, tout en restant profondément attachée à son pays d'origine (Toader, 2020). Cosmopolite et engagée, elle a incarné la synthèse entre raffinement artistique, sensibilité patriotique et ouverture internationale. Son parcours témoigne de la puissance de la médiation culturelle et de la diplomatie intellectuelle, confirmant que les femmes ont été, et restent, des actrices incontournables du dialogue interculturel.

4. Anna de Noailles (1876–1933) : comtesse, muse poétique et ambassadrice des lettres franco-roumaines

Comtesse et écrivaine emblématique de la Belle Époque, Anna de Noailles (née Brâncoveanu) a marqué la société littéraire française du début du XXe siècle par sa présence magnétique et son œuvre poétique d'une rare intensité. Bien que son existence et sa carrière appartiennent presque entièrement à la France, ses origines aristocratiques la rattachent profondément à la Roumanie : fille du prince Grégoire Bibesco-Basaraba de Brâncoveanu, adopté par le dernier descendant masculin du voïvode Constantin Brâncoveanu, et de Raluca Moussourous, musicienne reconnue et muse du compositeur polonais Ignacy Paderewski (Compagnon, 2007).

Née à Paris le 15 novembre 1876, Anna reçoit une éducation raffinée, apprenant le français, l'anglais et l'allemand dès l'enfance. La famille partage son temps entre Paris et leur villa d'Amphion, près d'Évian, sur les rives du Léman, dont les paysages inspirent ses premiers vers à l'âge de 13 ans (Popa, 2015).

En 1897, son mariage avec le comte Mathieu de Noailles la fait entrer dans l'une des familles les plus anciennes de la noblesse française. À la demande de sa mère, elle publie son premier recueil *Le Cœur innombrable* (1901), qui la consacre immédiatement sur la scène littéraire parisienne (Compagnon, 2007). Suivent neuf autres recueils de poésie, trois romans dont *Le Visage émerveillé (*1904), un ouvrage sur les rapports hommes-femmes (*Les Innocentes ou la Sagesse des femmes*, 1923), un recueil de prose poétique *(Exactitude*, 1930), ainsi qu'une autobiographie lyrique et vibrante (*Le Livre de ma vie*, 1932). Ses salons littéraires de l'avenue Hoche deviennent l'un des centres de la vie intellectuelle parisienne : Pierre Loti, André Gide, Paul Valéry, Jean Cocteau, François Mauriac, les frères Daudet, Anatole France ou encore Robert de Montesquiou en sont des habitués (Sutherland, 2004). Sa conversation brillante et son charme la rendent inoubliable. Une amie confiait à Anatole France : « Quand la comtesse est là, vous cessez simplement d'exister. »

La relation qu'elle entretient avec Marcel Proust illustre cette admiration réciproque. Dans *Le Livre de ma vie,* elle écrit : « Marcel Proust est le seul être qui m'ait fait changer un vers, supprimer une strophe » (Noailles, 1932). De son côté, Proust lui déclare : « Si tous vos livres étaient brûlés sur un bûcher, vous resteriez immortelle » (Proust, cité in Drouin, 2017).

Ses succès littéraires sont rapidement consacrés par les plus hautes institutions : en 1921, elle reçoit le Grand Prix de Littérature de l'Académie française ; en 1922, elle devient la première femme membre de l'Académie royale de langue et de littérature françaises de Belgique, son fauteuil étant ensuite occupé par Colette et Cocteau ; en 1931, elle est la première femme élevée au rang de commandeur de la Légion d'honneur (Compagnon, 2007).

Le rayonnement d'Anna de Noailles touche également la Roumanie. Nicolae Iorga soutient son admission comme première femme membre d'honneur de l'Académie roumaine en 1925, soulignant que « les critiques reconnaissent dans son écriture l'esprit de notre race » (Iorga, cité in Popa, 2005). Pourtant, cette décision suscite des controverses : certains intellectuels lui reprochent d'avoir négligé ses origines, elle qui ne visita la Roumanie qu'une seule fois, en route vers Constantinople, et affirma dans un entretien ne pas entretenir de véritable lien personnel avec ce pays (Popa, 2015).

Malgré ces débats, son héritage demeure profondément transnational. Son œuvre, parnassienne et lyrique, lui vaut le surnom de « muse des jardins ». Elle fut aussi qualifiée de « la plus poétique des comtesses et la plus comtesse des poètes » (Reinach, cité in Sutherland, 2004). Anna de Noailles meurt à Paris en 1933, à seulement 56 ans. Sa fin, mystérieuse, sans diagnostic précis, fut décrite par ses proches avec une intensité dramatique. Elle-même écrivit : « Je meurs de moi-même » (Noailles, 1932). La poète Catherine Pozzi déclara à sa mort : « Anna de Noailles est morte d'avoir eu trop d'âme pour son corps » (Pozzi, citée in Drouin, 2017).

Anna de Noailles incarne l'élite littéraire franco-roumaine cosmopolite, oscillant entre enracinement aristocratique et ouverture universelle. Sa poésie, ses salons et son influence institutionnelle font d'elle

un pilier des transferts culturels entre la France et la Roumanie, mais aussi un symbole de la place conquise par les femmes dans la vie intellectuelle européenne du début du XXe siècle.

II. Art et musique : de Brâncuși à Enescu, la construction d'une modernité franco-roumaine

L'histoire de l'art et de la musique modernes en France ne saurait être envisagée sans la contribution majeure des artistes d'origine roumaine, qui ont su tisser des ponts entre traditions nationales et avant-garde européenne. Parmi eux, Constantin Brâncuși occupe une place centrale. Installé à Montparnasse dès 1904, il rompt avec le réalisme académique pour développer une esthétique de l'épure et de la verticalité. Sa démarche ne vise pas à reproduire l'apparence des objets, mais à en révéler l'essence intime : « Ce n'est pas l'extérieur que je sculpte, mais l'essence des choses » (Brâncuși et Paris, 1989). Son influence s'étend au mouvement cubiste, à Dada et aux premières formes d'abstraction, faisant de lui un vecteur essentiel de la modernité artistique française.

1. *Constantin Brâncuși (1876–1957) et l'épure sculpturale*

Constantin Brâncuși (1876–1957) représente l'un des exemples les plus frappants de l'impact d'un artiste roumain sur la scène culturelle française. Installé à Paris dès 1904, au centre de Montparnasse, il participe activement à la vie artistique française et devient un acteur incontournable de la modernité européenne. Brâncuși rompt avec le réalisme académique pour développer une esthétique fondée sur l'épure, la verticalité et l'expression de l'essence des formes : « Ce n'est pas l'extérieur que je sculpte, mais l'essence des choses » (Brâncuși et Paris, 1989).

Son influence dépasse le simple domaine de la sculpture. Il inspire et dialogue avec les mouvements avant-gardistes français tels que le cubisme, Dada et l'abstraction. Ses œuvres, par leur dépouillement et leur force poétique, contribuent à renouveler la perception de la sculpture en France et à élargir les horizons de l'art moderne. Ses œuvres majeures, telles que *La Colonne sans fin* et *Le Baiser*, transforment la perception de l'art sculptural et contribuent à la renommée internationale de Paris comme capitale de l'art moderne. Brâncuși n'est pas seulement un créateur ; il est un vecteur de rayonnement culturel, participant à l'essor artistique français tout en affirmant l'apport roumain au patrimoine culturel européen (Brockhaus, 2010 ; Richardson, 2015).

Brâncuși n'est pas seulement un artiste de génie ; il est un vecteur de rayonnement culturel. Par ses expositions, ses collaborations et son cercle d'amis parmi les artistes parisiens, il participe à l'effervescence artistique qui fait de Paris, au début du XXe siècle, la capitale incontestée de l'art moderne. Sa dimension de pionnier illustre comment un artiste d'origine roumaine peut influencer et enrichir profondément la culture française, tout en maintenant une identité propre et un lien avec son héritage national.

Ainsi, l'apport de Brâncuși à la France dépasse la simple production artistique : il contribue à l'essor culturel du pays, à sa reconnaissance internationale dans le domaine de l'art moderne et à la formation d'un dialogue interculturel durable entre la Roumanie et la France.

Si Brâncuși a transformé la sculpture moderne en France par sa vision épurée et universelle, la musique connaît, à la même époque, un rayonnement comparable grâce à George Enescu.

2. George Enescu (1881–1955) : un pont musical entre Balkans et France

Comme Brâncuși, Enescu illustre l'apport fondamental des artistes roumains à la culture française, établissant un pont entre tradition nationale et modernité européenne. George Enescu représente un exemple majeur de l'influence roumaine dans la musique française. Formé à Paris et à Vienne, Enescu excelle comme compositeur, violoniste et chef d'orchestre, et s'impose rapidement sur la scène musicale française. Ami de Ravel et de Fauré, il transmet son savoir à de nombreux musiciens, parmi lesquels Yehudi Menuhin, introduisant dans la musique française des rythmes et sonorités balkaniques qui

enrichissent le langage harmonique du XXe siècle. Claude Debussy le qualifie de « génie modeste et profond » (Classical Music Encyclopedia, 2020).

En tant que compositeur, Enescu allie influences folkloriques roumaines et structures classiques françaises. Ses œuvres majeures, telles que *Rapsodia roumaine* et le *Quintette avec piano***,** témoignent de cette synthèse et de sa capacité à créer un langage musical universel.

En tant que pédagogue, il forme des interprètes internationaux et influence durablement l'interprétation musicale. Comme chef d'orchestre, sa vision expressive et raffinée favorise une approche où l'émotion et la musicalité priment sur la virtuosité technique, contribuant à l'enrichissement de la scène musicale française.

George Enescu demeure une figure emblématique de la rencontre entre deux cultures. Compositeur, violoniste, chef d'orchestre et pédagogue, il a su introduire dans la musique française des couleurs et rythmes inspirés de la tradition roumaine, enrichissant ainsi le répertoire et la sensibilité musicale de son pays d'adoption. À travers ses œuvres, telles que *Rapsodia roumaine* et le *Quintette avec piano*, il a su conjuguer innovation harmonique et mémoire folklorique, créant un langage musical à la fois universel et profondément enraciné dans son identité nationale.

En France, Enescu a marqué durablement la scène musicale : ses interprétations raffinées, son enseignement auprès de grands interprètes comme Yehudi Menuhin et ses collaborations avec des compositeurs tels que Ravel et Fauré ont contribué à élever le niveau artistique et à renouveler la sensibilité musicale du XXe siècle. Parallèlement, il reste un symbole majeur de la culture roumaine, dont il a exporté la richesse et la diversité, inscrivant ainsi la Roumanie dans le dialogue international de la musique moderne.

Ainsi, Enescu incarne un véritable pont culturel : il a enrichi la France par son génie artistique et sa pédagogie, tout en affirmant la valeur et la singularité de l'héritage musical roumain sur la scène mondiale. Son œuvre et son rayonnement continuent d'inspirer musiciens et auditeurs, consolidant durablement les liens culturels entre les deux pays.

Alors que la musique et la sculpture s'enrichissent des influences roumaines, le théâtre et le cinéma français bénéficient également de talents venus de Roumanie. Elvire Popesco incarne cette rencontre interculturelle, imposant son style unique et son élégance sur les scènes parisiennes et à l'écran, tout en conservant son identité roumaine.

3. *Elvire Popesco (Elvira Popescu, 1894–1993) : élégance, humour et rayonnement théâtral et cinématographique*

> « Un verre de champagne avec des larmes au fond : c'est ainsi que Tristan Bernard évoquait Elvire Popesco. Exotique et désinvolte, elle s'est imposée comme la reine du théâtre de boulevard, alliant élégance, humour et présence scénique inégalée. »

Avec un nom francisé, Elvire Popesco (Elvira Popescu) peut sembler oubliée des jeunes générations, mais elle demeure l'une des figures les plus emblématiques du théâtre roumain et, surtout, français, ayant également marqué l'histoire du cinéma de l'entre-deux-guerres et des décennies suivantes (Adevarul.ro, 2023). Née à Colentina, près de Bucarest, elle est la fille de Iorgu et Oprina Popescu, commerçants aisés. Après ses études au collège de la capitale, elle intègre le Conservatoire d'Art Dramatique, où son oncle est professeur, et débute sa carrière au Théâtre National de Bucarest à dix-neuf ans, fondant deux théâtres, l'Excelsior (1919) et le Teatrul Mic/Le Petit Théâtre (1923), jouant des pièces en roumain et en français (Encinematheque.fr, 2023).

Cependant, c'est à Paris qu'elle connaît l'apogée de sa carrière. Repérée d'abord par l'écrivain Jean Richepin ou, selon certains témoignages, par Robert de Flers, elle fait ses débuts parisiens dans *Passion rouge* de Mikhaïl Sorbul (1923), puis connaît un succès retentissant dans *Ma Cousine de Varsovie* de Louis Verneuil, avec qui elle entretient ensuite une liaison tumultueuse (ziarulmetropolis.ro, 2023). Exotique et désinvolte, malicieuse et grande dame, elle s'impose rapidement comme la reine du théâtre

de boulevard, bouleversant les cœurs par son accent roumain chantant et authentique, jusqu'alors inédit sur la scène française, où les accents étrangers étaient souvent caricaturés.

Elvire Popesco excelle dans des rôles variés : princesses décadentes, aristocrates folles, aventurières cosmopolites ou séductrices fatales. Parmi ses œuvres marquantes au théâtre, on peut citer *Paradis perdu* (1939) d'Abel Gance, *Le voile bleu* (1942), *Frédérica* (1942), *Plein soleil* (1959), *Austerlitz* (1959) d'Abel Gance, *Feux du Ciel* (1943) de Jean Tranchant, *La Machine infernale* (1953) de Jean Cocteau, *La Contessa* (1962) de Maurice Druon, *Nina* (1949), *La Mamma* (1957) et *La Voyante* (1963), *La Locomotive* (1967) d'André Roussin. Sa carrière cinématographique en France est également remarquable, avec une trentaine de films dont *Une femme chipée* (1934*), Le Roi* (1936) de Pierre Colombier, *L'Homme du jour* (1936) de Maurice Chevalier, *L'Habit vert* (1937) de *De Flers* et *De Caillavet*, *Éducation de prince* de Louis Jouvet, et *Mon curé chez les riches* (1938) de Bach (Adevarul.ro, 2023).

Distinguée par le prix Molière en 1987 et commandeur de la Légion d'honneur en 1989, elle a également été proche du couple exilé formé par Carol II et Elena Lupescu, illustrant l'influence qu'elle a exercée au-delà des arts, dans les cercles politiques et royaux (ziarulmetropolis.ro, 2023). Décédée à 99 ans le 11 décembre 1993 à Paris, ses obsèques eurent lieu à l'église orthodoxe roumaine, et elle fut enterrée au cimetière du Père Lachaise, à proximité de Louis Verneuil.

La carrière d'Elvire Popesco fait d'elle un modèle de gloire artistique et d'excellence interculturelle, exemplifiant la contribution des artistes roumains au rayonnement culturel français et à l'histoire du théâtre et du cinéma au XX^{e} siècle (adevarul.ro, encinematheque.fr, ziarulmetropolis.ro, 2023).

Si Popesco séduit par son charisme et sa présence scénique, la rigueur et la profondeur de Sergiu Celibidache apportent à la musique française une autre forme d'exigence artistique. Là où le théâtre joue sur l'émotion et la séduction, la direction d'orchestre de Celibidache invite à une expérience méditative, révélant l'importance du temps et de la résonance dans l'interprétation musicale.

4. Sergiu Celibidache (1912–1996) : la profondeur philosophique de l'interprétation musicale

Sergiu Celibidache, chef d'orchestre roumain, est reconnu comme l'une des figures les plus exigeantes et profondes de la musique du XX^{e} siècle. Formé à l'École supérieure de musique de Bucarest puis à Leipzig, il s'installe ensuite en France, où il exerce une influence durable sur la scène musicale, notamment à travers sa direction de l'Orchestre national de France (Solomon, 2001).

Celibidache se distingue par une approche méditative de l'interprétation. Il privilégie la lenteur, la précision et la profondeur expressive, transformant la perception des œuvres musicales et imposant une exigence nouvelle dans l'art de diriger. Sa méthode, fondée sur une compréhension philosophique du temps et de la résonance, transforme chaque concert en une expérience introspective et contemplative, où chaque note devient essentielle et porteuse de sens (Solomon, 2001).

En tant que pédagogue, il forme de nombreux musiciens internationaux et influence plusieurs générations d'interprètes, tant par son enseignement que par ses enregistrements et conférences. Son passage par la France contribue à la diffusion d'une nouvelle conception de la direction d'orchestre, mettant l'accent sur la qualité de l'écoute et la compréhension intime de la musique plutôt que sur la seule virtuosité technique.

Celibidache illustre ainsi le rôle d'un artiste roumain dans l'essor culturel français : par son génie et son approche originale de l'interprétation, il enrichit la tradition musicale française tout en affirmant l'importance de la rigueur et de la profondeur artistique, consolidant le dialogue interculturel entre la Roumanie et la France (Solomon, 2001)

Enfin, dans le domaine des arts visuels, Horia Damian poursuit cette tradition d'échanges interculturels entre Roumanie et France. Tout comme Celibidache, il combine rigueur et inventivité, mais dans l'espace de la peinture et de la sculpture, apportant une abstraction géométrique qui enrichit la modernité artistique française.

5. Horia Damian (1922–2012) : abstraction et constructivisme

Horia Damian, peintre et sculpteur d'origine roumaine, incarne la rencontre entre le constructivisme d'Europe de l'Est et l'abstraction française d'après-guerre. Né à Bucarest en 1922, il effectue ses études à l'Académie des Beaux-Arts de sa ville natale avant de s'installer à Paris, où il s'insère dans le milieu artistique moderne et participe à l'effervescence créative des années 1950-1960 (Invaluable, 2020).

Son œuvre évolue du figuratif vers une abstraction géométrique et monumentale, traduisant une réflexion sur la forme, l'espace et la lumière. Damian s'inspire à la fois de l'héritage constructiviste d'Europe de l'Est et des mouvements d'avant-garde français, créant des compositions où la rigueur géométrique dialogue avec la liberté expressive de l'abstraction. Ses pièces majeures, telles que les constructions modulaires et les sculptures monumentales, témoignent de cette hybridation culturelle et artistique.

En France, Horia Damian joue un rôle clé dans le renouvellement de la scène artistique, faisant découvrir un langage visuel original et rigoureux, tout en affirmant son identité roumaine. Ses œuvres participent à l'essor culturel français de l'après-guerre et enrichissent le dialogue entre tradition et modernité, consolidant les liens artistiques entre la Roumanie et la France. Par son travail, il illustre parfaitement comment un artiste d'origine roumaine peut contribuer à la construction d'une modernité artistique partagée, influençant à la fois la perception de l'abstraction en Europe et le rayonnement international de l'art français (Invaluable, 2020)..

III. Pensée et science : l'*intelligentsia* roumaine dans le paysage intellectuel français

La seconde moitié du XX^{e} siècle voit un afflux remarquable d'intellectuels roumains qui deviennent des piliers de la vie philosophique, littéraire et scientifique française. Leur présence illustre la manière dont les exilés et chercheurs étrangers enrichissent le tissu culturel français tout en portant la voix de leur pays d'origine.

1. Emil Cioran (1911–1995): entre Roumanie et France, l'intelligence de l'amertume

Emil Cioran, philosophe et essayiste, incarne l'existentialisme radical à travers un style aphoristique et méditatif. Ses ouvrages majeurs, tels que *Précis de décomposition* (1949) et *Syllogismes de l'amertume* (1952), écrits en français après son installation à Paris, explorent le désespoir, l'angoisse et la lucidité tragique de l'exil (Cioran, 1949 ; 1952). Profondément marqué par l'histoire et la culture roumaines, Cioran se distingue par sa capacité à conjuguer la pensée méditative à la rigueur stylistique française, devenant ainsi un symbole de *l'intelligentsia* roumaine intégrée à la France.

Alors que la philosophie explore les abîmes de l'existence, le théâtre français s'enrichit de l'apport roumain par l'humour, l'absurde et la critique sociale, offrant une autre forme d'intelligence culturelle.

2. Eugène Ionesco (1909–1994) : de l'absurde à la lucidité

Eugène Ionesco, figure emblématique du théâtre de l'absurde, révolutionne la scène française en déstabilisant les codes classiques du théâtre. Eugène Ionesco est l'un des principaux représentants du renouveau théâtral du XXe siècle, connu sous le nom de théâtre de l'absurde. En 1934, il publie son premier essai critique, *Non*, qui reçoit un prix pour jeunes écrivains, avec un jury comprenant Mircea Eliade. En 1937, il obtient une bourse de l'Institut français de Bucarest.

En 1942, Ionesco commence à écrire en roumain la pièce, *L'Anglais sans professeur*, qui sera plus tard adapté dans sa célèbre pièce *La Cantatrice chauve.* À partir de 1945, il s'installe définitivement à Paris et poursuit l'écriture en français, se consacrant au théâtre. Sa carrière de dramaturge connaît un succès rapide : en 1951, *La Leçon* est représentée pour la première fois au Théâtre de Poche, et en 1952, *La Cantatrice chauve* est jouée au Théâtre de la Huchette, où elle sera représentée sans interruption pendant plusieurs décennies.

Ionesco poursuit avec une série de chefs-d'œuvre : *Amédée ou Comment s'en débarrasser*, *Victimes du devoir, Jacques ou la Soumission, La Soif et la Faim, Tueur sans gages, Le Roi se meurt, et Le Piéton de l'air*, qui contribuent à son statut de dramaturge mondialement reconnu. En janvier 1970, Eugène Ionesco est élu membre de l'Académie française, consacrant ainsi son apport majeur au théâtre contemporain (Esslin, 1961 ; Ionesco, 1950 ; Georgescu, 1990).

Avec *La Cantatrice chauve* (1950), il propose un miroir grotesque de l'aliénation moderne, où le non-sens devient révélateur de vérités profondes sur la condition humaine (Esslin, 1961). Son élection à l'Académie française en 1970 consacre une œuvre bâtie sur la frontière subtile entre absurdité et lucidité critique, confirmant la place centrale des intellectuels roumains dans la vie culturelle française.

Au-delà de la philosophie et du théâtre, la pensée roumaine influence également les sciences humaines, en particulier l'étude du sacré et du mythe.

3. Mircea Eliade (1907–1986): mythe, temps et spiritualité

Mircea Eliade obtient une licence en philosophie à l'Université de Bucarest en 1928, puis part en Inde à l'âge de 21 ans. Il séjourne à Calcutta, où il prépare un doctorat sous la direction de Surendranath Dasgupta. Sa thèse, qui deviendra *Le Yoga, immortalité et liberté*, marque le début de sa carrière académique. Parallèlement, Eliade mène une activité littéraire prolifique : son premier roman, *Maitreyi, La Nuit bengali*, adapté au cinéma par Nicolas Klotz en 1988 avec Hugues Grand dans le rôle principal, lui apporte une reconnaissance immédiate.

Pris dans le tourment de la Seconde Guerre mondiale et de l'instauration du régime communiste en Roumanie, Eliade s'installe à Paris en 1945 et commence ses travaux sur l'histoire des religions. Ses ouvrages majeurs, *Le Mythe de l'éternel retour* (1949) et *Le Sacré et le Profane* (1956), contribuent à sa notoriété en France. Eliade développe une approche comparée des religions, établissant des liens entre différentes cultures et périodes historiques, et plaçant la notion de sacré au centre de sa réflexion. Il affirme : « Le sacré n'implique pas la croyance en Dieu, en des dieux ou des esprits. C'est l'expérience d'une réalité et la source de la conscience d'exister dans le monde ».

En mai 1957, l'Université de Chicago lui confie le poste de professeur titulaire à la chaire d'histoire des religions, puis, en 1958, il en devient le directeur. En 1985, une chaire d'histoire des religions Mircea Eliade est fondée à la Faculté de Théologie de la même université. Le 14 février 1976, il reçoit également le titre de docteur honoris causa de l'Université de Paris-Sorbonne (Eliade, 1949 ; Dumézil, 1974 ; Florescu, 1998).

Ses analyses du mythe, du temps circulaire et du sacré, notamment dans *Le Mythe de l'éternel retour* (Eliade, 1949), influencent durablement la pensée française des années 1960-1970 et nourrissent le dialogue avec Georges Dumézil et d'autres spécialistes du comparatisme mythologique (Dumézil, 1974). Sa démarche allie érudition historique et profondeur philosophique, faisant de lui un interlocuteur majeur du monde intellectuel français.

4. Virgil Gheorghiu (1916–1992): roman, exil et foi

Virgil Gheorghiu, romancier et prêtre orthodoxe, fait entendre la voix spirituelle de la Roumanie traumatisée par les totalitarismes à travers *Heure zéro* (Gheorghiu, 1944). Par le récit de l'exil, de la foi et de la survie, il participe à la littérature humaniste et spirituelle en France, rappelant la dimension morale et historique de la pensée roumaine dans le contexte européen.

Virgil Gheorghiu naît en Bessarabie et effectue ses premières études à l'école militaire de Chișinău, période pendant laquelle il compose plusieurs poèmes publiés dans la presse. En 1936, il s'inscrit à la Faculté de Lettres et Philosophie de l'Université de Bucarest. Son recueil *Calligraphie sur la neige* lui vaut en 1940 le Prix royal de poésie.

Durant la Seconde Guerre mondiale, Gheorghiu est correspondant de guerre en Bessarabie puis attaché de presse en Croatie. Son rôle dans la diplomatie roumaine sous le régime du maréchal Antonescu

lui vaut d'être interné dans plusieurs prisons et camps américains en Allemagne entre 1945 et 1947. En 1948, après trois tentatives, il réussit à franchir la frontière avec son épouse et s'installe en France, où il est ordonné prêtre dans l'Église orthodoxe roumaine de Paris.

C'est durant son exil à Heidelberg qu'il écrit son roman le plus célèbre, *La vingt-cinquième heure*, publié en France en 1949 chez Plon. Le livre rencontre un succès immédiat, avec plus de 500 000 exemplaires vendus et des traductions dans 30 langues. En 1966, Henri Verneuil adapte l'œuvre au cinéma avec Anthony Quinn et Virna Lisi. Gheorghiu écrit également ses dernières œuvres directement en français, consolidant sa place dans la littérature francophone.

Parallèlement à ces apports philosophiques et littéraires, la Roumanie influence également e domaine scientifique français, dans la recherche médicale, l'ingénierie et la logique théorique.

5. Ioan Cantacuzino (1863–1934): science et innovation entre Roumanie et France

Ioan Cantacuzino, (Jean Cantacuzène en français), médecin et microbiologiste roumain, est célèbre pour ses travaux sur le choléra et ses contributions majeures à la santé publique. Né à Bucarest, il entreprend à Paris, à la fin du XIX^{e} siècle, des études d'histoire naturelle avant de se tourner vers la médecine, frappé par la mortalité liée aux épidémies et aux maladies infectieuses dans les campagnes. Interné à l'hôpital Cochin, il décide de se consacrer à la recherche médicale et suit une formation en microbiologie à l'Institut Pasteur.

Docteur en médecine en 1894, sa thèse, *Les recherches sur le mode de destruction du vibrion cholérique dans l'organisme*, contribution à l'étude du problème de l'immunité, porte sur le choléra. Pendant la Première Guerre mondiale, en tant que médecin colonel, il réorganise le service de santé des armées roumaines et lutte contre le choléra, le typhus, l'exanthématique et la fièvre récurrente. Il précise également la pathologie du typhus et de la fièvre récurrente lors des épidémies de 1919 et 1928.

En 1921, Cantacuzino fonde à Bucarest l'Institut des sérums et vaccins, calqué sur l'Institut Pasteur, qui porte son nom depuis 1936. La même année, il est nommé membre correspondant étranger de l'Académie de médecine de Paris. Il siège au comité d'hygiène de la Société des Nations comme représentant de la Croix-Rouge, en devient vice-président en 1931 et est élu en 1932 correspondant de l'Académie des sciences de Paris pour la section médecine et chirurgie. Pionnier de la microbiologie moderne, collabore dès le début du XX^{e} siècle avec l'Institut Pasteur, contribuant aux avancées en immunologie et vaccination (Cantacuzino, 1920).

6. Henri Coandă (1886–1972): génie technique roumain au service de l'aviation française

Né à Bucarest dans une famille franco-roumaine, Henri Coandă suit d'abord les cours de l'École d'officiers et de l'artillerie du génie et de la marine de Bucarest, avant de se perfectionner à l'Université technique de Charlottenburg et à l'Institut électrotechnique Montefiore de Liège. Passionné par l'aviation et les problèmes techniques, il construit en 1905 un avion-fusée pour l'armée roumaine. Pendant la Première Guerre mondiale, plusieurs de ses aéronefs sont utilisés par l'armée française.

Installé en France, Coandă s'inscrit à l'École supérieure d'aéronautique et de construction mécanique de Paris. En 1910, il invente le premier avion à propulsion réactive, le monoplan Coandă-1910, présenté au deuxième Salon de l'aéronautique de Paris. Le premier essai, réalisé aux Moulinots, voit l'appareil voler pendant une minute seulement. Gustave Eiffel aurait alors commenté : « Jeune homme, vous êtes né trente ans trop tôt ».

En 1934, Coandă révolutionne l'aéronautique avec son procédé pour dévier un courant de fluide lorsqu'il pénètre un autre fluide, aujourd'hui appelé effet Coandă. Cette découverte trouve des applications dans la propulsion aéronautique, l'extraction pétrolière et la conception de matériaux préfabriqués.

Henri Coandă, inventeur du premier avion à réaction en 1910, illustre le génie technique roumain absorbé par la recherche française, où ses travaux sur l'aérodynamique et la propulsion influencent durablement l'aviation moderne (Coandă, 1910).

7. Ștefan Lupașcu (1900–1988): la Roumanie et la pensée scientifique française

Né à Bucarest dans une famille de boyards moldaves, Stéphane Lupascu s'initie dès l'âge de 14 ans à la philosophie classique et moderne, étudiant Kant, Spinoza, Schopenhauer, Bergson, Aristote et Platon. En 1916, il rejoint Paris avec sa mère et s'inscrit à la Sorbonne, suivant à la fois la faculté de philosophie et la faculté de physique. Entre 1924 et 1927, il obtient des diplômes en psychologie, esthétique, sciences de l'art, morale, sociologie, philosophie générale, logique, mathématiques, physique et biologie, ce qui témoigne de son approche transdisciplinaire.

Sa philosophie prend comme point de départ la physique moderne et la logique axiomatique, ce qui la distingue dans le paysage intellectuel du XX^{e} siècle. Dès 1935, dans sa thèse Du devenir logique et de l'affectivité, il formule pleinement le principe du dualisme antagoniste. Ses travaux se prolongent dans plusieurs ouvrages majeurs : Le principe de l'antagonisme et de la logique de l'énergie, Prolégomène à une science de la contradiction et Les trois matières, où il définit une conception tripartite de la matière (macro-physique, biologique et quantique), montrant que chaque manifestation est porteuse de multiples conséquences.

La contribution de Lupascu à la pensée systémique est considérable. En 1976, le Club français de la médaille lui rend hommage par une médaille gravée par James Guitet, représentant d'un côté son effigie et de l'autre les formules fondamentales de la logique du tiers inclus. Enfin, Ștefan Lupașcu, philosophe de la complexité et théoricien du tiers inclus, dialogue avec la pensée d'Edgar Morin et de Werner Heisenberg sur les limites de la logique classique, ouvrant des perspectives originales dans les domaines de la logique et des mathématiques appliquées (Lupașcu, 1960).

Ainsi, qu'il s'agisse de philosophie, de littérature, de théâtre ou de sciences, l'intelligentsia roumaine a profondément marqué la France. Ces figures, tout en conservant un lien étroit avec leur identité et leur culture d'origine, ont contribué à l'essor intellectuel français, consolidant un dialogue durable entre deux traditions culturelles et scientifiques.

Conclusions

Les chapitres consacrés aux figures féminines et aux artistes franco-roumains mettent en lumière deux aspects complémentaires de l'influence culturelle roumaine en France. Dans le premier chapitre, l'action de femmes telles que Sarmiza Bilcescu, Hélèna Văcărescu, Martha Bibesco ou Anna de Noailles illustre la capacité d'une élite féminine à créer des ponts intellectuels et diplomatiques entre la France et la Roumanie. Leur rôle dépasse la littérature : par leur salon, leur engagement diplomatique ou leur mécénat, elles contribuent à valoriser l'identité culturelle roumaine tout en participant activement aux échanges intellectuels et artistiques européens. Elles incarnent une modernité éclairée où l'intelligence, le raffinement et le patriotisme se conjuguent pour enrichir la culture franco-roumaine (Toader, 2020 ; Compagnon, 2007 ; Bulei, 2010).

Le deuxième chapitre souligne, quant à lui, l'impact des créateurs roumains dans les arts visuels et la musique. Constantin Brâncuși transforme la sculpture moderne en introduisant une esthétique de l'épure et de la verticalité, tandis que George Enescu apporte à la musique française des sonorités balkaniques uniques, reconnues par ses pairs tels que Ravel ou Debussy. La contribution d'Elvira Popescu dans le théâtre, de Sergiu Celibidache dans la direction d'orchestre et de Horia Damian dans la peinture d'après-guerre démontre que l'influence roumaine s'étend bien au-delà de la littérature et des salons parisiens, touchant tous les domaines de la création artistique et musicale (Brâncuși et Paris, 1989 ; Toader, 2020).

En combinant ces deux champs – le rayonnement des figures féminines et la puissance créative des artistes – on constate que la modernité franco-roumaine repose sur une circulation dynamique des talents et des idées. Les écrivains, poètes, musiciens et plasticiens roumains ont su s'inscrire dans les courants internationaux tout en restant profondément enracinés dans leur identité nationale, offrant à la France et à l'Europe un modèle de dialogue interculturel et de fertilisation réciproque.

Le chapitre sur la pensée et la science confirme cette dynamique : Emil Cioran, Eugène Ionesco et Mircea Eliade enrichissent la philosophie, le théâtre et les études comparées, tandis que Virgil Gheorghiu, Ioan Cantacuzino, Henri Coandă et Ștefan Lupașcu marquent la France par leurs apports littéraires, médicaux, techniques et logiques. Ces personnalités démontrent que l'exil ou la mobilité intellectuelle ne sont pas seulement des formes d'adaptation, mais aussi des vecteurs de rayonnement culturel et scientifique.

Ainsi, la contribution roumaine à la France ne se limite pas à une influence ponctuelle ou symbolique : elle constitue un échange continu et fécond, où la culture, la science et l'art dialoguent pour enrichir mutuellement deux traditions. Que ce soit par la créativité artistique, la pensée critique ou l'innovation scientifique, la Roumanie s'affirme comme un partenaire intellectuel et culturel majeur, capable de nourrir et de transformer durablement la modernité française.

Les Roumains qui ont « fait la France » ne sont pas des cas isolés de réussite individuelle. Ils forment un réseau d'influence, une diaspora de haute culture qui a enrichi le patrimoine intellectuel, artistique et scientifique français. Ce parcours croisé témoigne d'un double enracinement : celui dans les traditions roumaines, souvent nourries d'orthodoxie, de lyrisme et de pensée spéculative ; et celui dans l'universalisme français, avec sa langue, ses institutions et sa capacité d'accueil. Cette double appartenance a produit une alchimie créatrice unique, encore trop peu valorisée dans les récits nationaux.

BIBLIOGRAPHY :

1. Adevarul.ro. (2023). *Biographie d'Elvire Popesco*. https://adevarul.ro
2. Archives nationales de France. (1925). *Correspondance de Hélène Văcărescu avec Anatole France,* cote 5AF/312.
3. Bentoiu, P. (2010). *George Enescu : Œuvres et influence. Bucarest* : Éditions Musicales Roumaines.
4. Bibesco, M. (1941). *Échanges avec Valéry*. Paris.
5. Boia, L. (2018). *Femmes et modernité en Roumanie*. Bucarest : Humanitas.
6. Brâncuși et Paris. (1989). *Catalogue d'exposition*. Paris : Musée National d'Art Moderne.
7. Brockhaus, R. (2010). *Brâncuși et l'avant-garde européenne*. Paris : Gallimard.
8. Bulei, I. (2010). *Figures de l'élite féminine roumaine et transferts culturels franco-roumains*. Bucarest : Editura Humanitas.
9. Cantacuzino, I. (1920). *Contributions à la microbiologie moderne*. Paris : Institut Pasteur.
10. Cârstocea, A. (2020). *Les pionnières du droit européen : parcours et obstacles*. Cluj : Presa Universitară.
11. Enciclopedia Muzicii Românești. (2010*). Sergiu Celibidach*e. Bucarest : Editura Muzicală.
12. Kater, M. H. (2003). *Celibidache et la philosophie de l'interprétation*. Munich : Éditions Musik und Zeit.
13. Chelcea, D. (2005). *Cioran et l'exil philosophique*. Bucarest : Editura Universității.
14. Ciobanu, A. (2010). *Henri Coandă : génie technique roumain en France*. Bucarest : Editura Tehnică.
15. Cioran, E. (1949). *Précis de décomposition*. Paris : Éditions Gallimard.
16. Cioran, E. (1952). *Syllogismes de l'amertume*. Paris : Éditions Gallimard.

17. Classical Music Encyclopedia. (2020). George Enescu. https://www.classical-music.com/features/composers/george-enescu
18. Coandă, H. (1910). *Découverte de l'avion à réaction*. Paris : Imprimerie Nationale.
19. Compagnon, A. (2007). *La littérature, pour quoi faire* ?. Paris : Seuil.
20. Damian, H. (1995). *Œuvres et réflexions sur l'abstraction*. Paris : Éditions du Musée d'Art Moderne.
21. Drouin, J. (2017). *Salons littéraires et diplomatie culturelle en Europe (XIXe-XXe siècles)*. Paris : Presses universitaires de France.
22. Dumézil, G. (1974). *Mythe et religion dans la pensée d'Eliade.* Paris : Gallimard.
23. Eliade, M. (1949). *Le Mythe de l'éternel retour*. Paris : Payot.
24. Encinematheque.fr. (2023). Filmographie d'Elvire Popesco. https://encinematheque.fr
25. Florescu, R. (1998). *Mircea Eliade et les religions comparées*. Bucarest : Editura Humanitas.
26. Frank, L. (1890). *Lettre au Conseil du Barreau d'Ilfov*. Archives du Barreau de Bucarest.
27. Georgescu, A. (1990). *Eugène Ionesco et le théâtre moderne*. Bucarest : Editura Muzicală.
28. Gheorghiu, V. (1944). *Heure zéro*. Paris : Éditions Grasset.
29. Esslin, M. (1961). *Le Théâtre de l'absurde*. Londres : Methuen.
30. Ionesco, E. (1950). *La Cantatrice chauve*. Paris : Éditions de Minuit.
31. Ionescu, A. (2015). *Femmes savantes roumaines à Paris*. PUF.
32. Lupașcu, Ș. (1960). *Le tiers inclus et la logique de la complexité*. Paris : Presses Universitaires de France.
33. Morin, E. (1977-2004). *La Méthode*. Paris : Seuil.
34. Morin, E. (1984). *Penser la complexité : dialogues avec Lupașcu*. Paris : Seuil.
35. Musée national d'art moderne. (1989). *Brâncuși et Paris*. Catalogue d'exposition.
36. Ornea, Z. (1995). *La musique roumaine et ses figures majeures.* Bucarest : Editura Muzicală.
37. Popa, R. (2005). *Hélène Văcărescu : entre littérature et diplomatie*. Iași : Institutul European.
38. Popescu, L. (2003). *La littérature roumaine en exil*. Paris : L'Harmattan.
39. Popescu, M. (2019). *Figures féminines et modernité juridique en Europe de l'Est*. Iași : Polirom.
40. Richardson, J. (2015). *Modern Sculpture in France*. Londres : Thames & Hudson.
41. Solomon, C. (2001). Sergiu Celibidache : *The Maestro.* Londres : Oxford University Press.
42. Stan, A. (2015). *La première femme avocate d'Europe : Sarmiza Bilcescu* , Revue d'Histoire du Droit, 12(3), 45-62.
43. Tănăsescu, F. (2001). *Ioan Cantacuzino et la médecine moderne*. Bucarest : Editura Medicală.
44. Toader, M. (2020). *Martha Bibescu, ambassadrice de la culture roumaine dans l'espace français* , Analele Universității București – Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, vol. 1, pp. 37-55.
45. Viitorul. (1935, septembre). *« Hommage à Madame Sarmiza Bilcescu-Alimăneştianu »*. Bucarest.
46. Ziarulmetropolis.ro. (2023). *Histoire et carrière d'Elvire Popesco*. https://ziarulmetropolis.ro

ROMANIAN CINEMA: ADAPTING COMMUNIST LITERATURE AFTER THE FALL OF THE IRON CURTAIN

Simona Budîi
PhD student, "Babeș-Bolyai" University of Cluj Napoca

***Abstract*:** *In this paper, using some relevant examples of texts and films, I investigate to what extent the post-communist Romanian film directors recreate or distort the message of the literary sources. Also, in my case-studies, I try to find connections, recurrences and to establish thematic clusters in Romanian film adaptations released after 1989. My analysis will provide an overview of the directors' perspectives upon the Romanian communism. My paper will highlight how the glimpse into the past is moralizing and compassionate, as well as ironic and humorous. Last, but not least, in the context of inter-medial transfer between literature and cinema, I follow the exegetic discourse about the discussed films, to observe how concepts such as "intermediality", "adaptation" or "fidelity" work in the Romanian cultural area and whether the Romanian exegetic discourse aligns with the international theoretical approaches.*

***Keywords*:** *Romanian communist literature; Romanian post-communist cinema; adaptation; intermediality; nostalgia of the past.*

1. Introduction

The historic event form December 1989[1] had a major impact upon the Romanian society, determining a significant change of perspectives. Among others, the film directors suddenly started to have absolute freedom of expression, after decades of censorship. Although the number of cinematographic productions after 1990 (especially in the last decade of the 20th century) is not a significant one[2], it can be easily observed the high percent of films based on literary sources. Therefore, having unbounded freedom of choice, some important film directors decide a return to Communist literature, as a source for their works. This socio-political context implicitly determined the appearance of specialized cultural magazines gathering multiple critical perspectives that created the background for the cultural products to be receipted and disseminated.

2. Theoretical concepts

In a study published by Jørgen Bruhn and his collaborators (Bruhn, Gjelsvik, and Hansen 2013), the three authors discuss *media relations*, talking about a so-called *dialogic process*, reaching the concept of *fidelity*. Also, Robert Stam, in his well-known essay, "Adaptation and the French New Wave: A Study in Ambivalence", addresses and theorizes the same question of *fidelity* in the context of *adaptation studies* (Stam 2012-2013). The researcher presents the process of adaptation as an inter-relation between two different art areas, emphasizing the importance of using appropriate critical terminology. Lars Elleström, in *Media Borders, Multimodality and Intermediality*, also talks about the fact that each artistic product should be seen as part of an extended system and not as a singular, isolated element, defining *intermediality* as a phenomenon whereby the properties of different *media* partly intersect (Elleström 2010).

[1] After more than 40 years of communism, since 1947 to 1989, in December 1989, the Romanian communist leader, President Nicolae Ceaușescu and his wife died (being shot, according to the decision made after their public trial). Starting with that moment, Romanian society made the transition from communism to the capitalist society.

[2] Less than 100 cinematographic productions, including short movies, documentaries, and television movies, according to free online encyclopedias, such as Wikipedia (Available at : https://ro.wikipedia.org/wiki/List%C4%83_de_filme_rom%C3%A2ne%C8%99ti_de_dup%C4%83_1989) and according to the inventory made by Călin Căliman, in *Istoria filmului românesc (1897-2010)*, Bucharest, Contemporanul, 2011, and Tudor Caranfil, *Dicţionar de filme româneşti*, Bucharest, Litera Internaţional, 2002.

3. Adaptations in the exegetic discourse

The metadiscourse about films based on literary sources frequently generates an area of tension, of debate, often positioning the two artistic products in opposition to each other. Traditionally, the "primacy" has been attributed to the written text, with the film adaptation typically relegated to a secondary status in this hierarchy. A pertinent question that arises is whether such a comparison is justified, considering that these are distinct forms of artistic expression. Another question is if the relation between the text and the film is unidirectional, or we can talk about an interdependence in case of the two artistic products. Theoreticians such as the forementioned ones give us the answer: Lars Elleström talks about adaptation as a "transferring processes between media" (Bruhn 2013, 3). Jørgen Bruhn postulates the concept of "fidelity", arguing that analyzing two works of art solely based on their similarities and differences is an outdated technique. Instead, he advocates for a shift in perspective, suggesting that a more appropriate approach is to understand adaptation as a dynamic process.

In this article, I present some relevant examples from my larger research, dedicated to post-revolutionary Romanian cinema, to illustrate the way in which the post-communist film directors work with the guiding ideas of the literary sources they adapt. I also follow the effect of their choices upon the cinematic background of the last decade of the 20th century in Romania, and I establish some connections and thematic clusters in film adaptations released after 1989, along with the impact of these productions upon the new ideological views. Moreover, considering the importance of the intermedial connections between literature and film, and accepting that the two of them operate with specific instruments to deliver, most of the times, a similar socio-cultural message, I analyze the exegetic discourse following the artistic works that I cite. My purpose is to emphasize how the concepts of *fidelity*, *adaptation*, *dialogic process* or *mediation* are used in the Romanian public discourse about literary and cinematographic products, and to analyze the way in which the Romanian exegetic discourse aligns with the international theoretical approaches. I also aim to ascertain the underlying message conveyed by this commentary, particularly in terms of understanding media relations.

4. Case-studies

In countries facing prolonged socialist or communist governance, people are forced to live according to restrictive rules imposed by the state. Obviously, not only the living is difficult in a dictatorial society; the authors working in the artistic field must create instruments to make their message visible for the public, developing ways to overcame censorship. Regarding the literature field, for example, Lev Loseff postulates the concept of "Aesopian language", defined as a series of intrinsic references meant to be understood by the reader, but not observed in the censorship process (Loseff 1984). Consequently, when it comes to a political change – such as the fall of the Iron Curtain and the situation in post-revolutionary Romania – the so-called "freedom" is hard to believe and hard to embrace. It often takes time for people to adapt to the new laws. At the same time, the social and cultural fields are living a transitional period, incorporating past stereotypes and innovative elements.

However, when we talk about Romanian post-communist cinema, it seems like this forementioned reasoning of the social change can be only partially observed. In my research, I worked with seventeen film-adaptations after Romanian novels published between 1947 (December 30 – King Michael's abdication) and 1989 (December – the Fall of the Iron Curtain/ of Romanian Communism); more specific, literary texts published between 1957 and 1985 However, for this article, I consider four representative films: *Vinovatul* (*The Culprit*), directed by Visarion Alexa, *Balanța* (*The Oak*), directed by Lucian Pintilie – screened for the first time at the International Film Festival from Cannes in 1992 –, *Cel mai iubit dintre pământeni* (*The Earth's Most Beloved Son*), directed by Șerban Marinescu, and *Somnul insulei* (*The Sleep of the Island*), directed by Mircea Veroiu.

These four films address different topics: the corrupt medical system, life in communist prisons, the author's freedom of expression or a totalitarian fictional world. They are also released in different, but close years: 1991/ 1992 (*The Culprit*), 1992 (*The Oak*), 1993 (*The Earth's Most Beloved Son*) and 1994 (*The Sleep of the Island*). The films represent adaptations, or they are just inspired by literary sources. The literary texts – novels, plays or short stories – were published between 1974 and 1985. Two of the films represent adaptations of texts written by Ion Băieșu, a Romanian playwright, novelist and movie and television writer, an influent person during the communist period. One film is an adaptation after the novel of one of the most important Romanian novelists in post-World War II literature, Marin Preda, also a member of the Great National Assembly (the supreme body of state power in Socialist Republic of Romania, all state organs being subservient to it). The last film was inspired by a novel written by Bujor Nedelcovici, a Romanian writer, journalist and photographer who lived in Paris, France. Because of its topic, the novel that the discussed film is based on have been published in Paris, as the author have been forced to leave Romania and to ask for political exile in France.

As it can be observed from the beginning, even not considering the content of the films, the biographic background seems to be relevant. The authors that have been chosen by the film directors were influent and important persons in communism: two of them, Ion Băieșu and Marin Preda, tolerated by the regime; the other one, Bujor Nedelcovici, oppressed by the officials, because of his ideas that were contrary to the rules imposed by the party. In terms of content, even though they are thematically different, in the four films that I have chosen (but not only), recurring themes can be identified.

a. The first film, *The Culprit* (1991/ 1992) represents an adaptation of the play with the same name, written in 1974. The director, Visarion Alexa, collaborated with the author, Ion Băieșu, for this screenplay. The film starts with an apartment party that is interrupted by an unannounced guest, a woman, a neighbor. She is invited at the party, and she accepts to stay for a few hours. After she leaves the party, the main character, intrigued by her appearance, follow her. They end up in her apartment and their discussions turn from seduction into murder accusation, the woman claiming that the man has killed her lover twenty years ago. The dialogue of the two characters, "Him" and "Her" (from the play; Ștefan and Maria, in the film), is suggestive because of its similarity with the interrogations that the arrested people were subjected to, during the communist period. Ștefan would represent the accused, and "Her", Maria, the accuser. At the beginning of the meeting (or interrogation), the two characters start from different positions of power. She seems to be the owner of the truth, and him, the owner of his own truth. As the discussion progresses, like the dialogues conducted at the Security, one of the interlocutors is verbally manipulated by the other one, so that both reach a common truth. In Ion Băieșu's play, "Him" ends up confirming the truth conveyed by "Her". It can be identified an almost natural crescendo, where one of the characters comes to accept a story different of his own, even if the second story is the very opposite of the first one. Ștefan begins by stating that the guilt of the killing does not belong to him ("I did not kill him"), but ends by accepting the situation, Maria's truth, stating that "It was an accident".

After the two characters get to the same truth, the viewer understands that the event takes place after the Revolution, and the murder that Ștefan is accused for happened in the years of the communist regime. During the philosophic discussion from the end of the film, the man tries to convince the woman that, even if she feels released, because the guilty man has been found, the idea of truth is no longer as valuable today (the moment of the dialogue, in the apartment) as it was twenty years ago, at the time of her lover's death.

Even if, apparently, Maria is getting a psychological release, the inner restlessness that has been grinding her for twenty years will continue after this moment of confrontation, as she understands that the notions of justice and truth have changed. Ștefan, on the other side, is clearly experiencing a

psychological decline. Even if he knows his own truth, his perspective changes with the immersion in dialogue.

The story of the two characters is illustrative for the political interrogatories in the communist prisons. With *The Culprit*, from 1991/1992, the director, Visarion Alexa, attempts to recreate the individual's struggle, in a society where the truth and the lies can vary according to circumstances. As the film has an open ending, the viewer does not stay with the action, but with the sensation, with the message beyond: the feeling that psychological decline is inevitable and the certitude that everything revolves around a vicious circle. There is not always need for a prison for the man to feel trapped, captive.

Regarding the film *The Culprit*, critics rarely resort to comments aimed at correlating the film product and the book. The tendency is to analyze the way in which the oppressive and constraining atmosphere during the interrogations is brought from the literary text to the viewers, through a very good interpretation made by the two protagonists.

b. The second film, *The Oak*, directed by Lucian Pintilie, is released one year later, in 1992. It is also based on a book written by Ion Băieșu. The novel published in 1985 does not represent the final version, as it contains censored fragments that would be clarified after 1990.

The film explores a period in the life of Nela – a teacher –, and a skilled doctor, Mitică Bostan. After her father dies, Nela is assigned as a teacher in a small town, being forced to leave the capital city, Bucharest. Just off the train, after a journey rather longer than difficult, the woman is approached by a group of thugs who wanted to rape her. Circumstances caused that, at that time, as he pretends, the doctor Bostan to pass in front of the barracks where the young woman had been dragged and save her. The paths of the two characters will unite from this point, Nela and Mitică remaining together, but never getting married.

Both the book written by Ion Băieșu, and the film are interested in the psychological changes of the characters. The film surprises the viewer through the rough scenes, even from the beginning of the story. The viewer is guided to Nela's apartment through the unclean and poorly maintained exterior of her building. Once inside, the same sense of desolation persists, underscored by the presence of a dying person on his deathbed. In the same room, a film plays depicting a young girl who, faced with the choice between toys and a gun, chooses the gun and subsequently kills everyone in the room. Lucian Pintilie's technique involves bringing together symbols, to suggest the impending sense of fatality in the lives of his characters.

After witnessing her father's death, beside her, Nela appears to experience both sorrow and a newfound determination to carry on with her life. The paradoxical attitude of the characters portrayed by Lucian Pintilie mirrors that of individuals living within Romanian communist society, where the absurd has become commonplace and people appear to understand that they must adhere to the principle of "survival of the fittest". Alike Nela, the doctor seems to know that he has nothing to lose, so that he acts without considering the restrictions of the system. Being a skilled doctor, he knows that, sometimes, you must take risks in order to save a life. Even if his superiors forbid him to do a risky surgery, he acts as he wishes, regardless of the consequences. He decides to illegally operate on Titi, a brilliant patient who had been hospitalized for 4 years. A few moments before the surgery, the doctor finds out about a suspect blue notebook. Because the surgery fails, Titi dies, and the notebook is kept by the doctor. It turns out that that notebook was very important, because shortly after the patient's death, the Security agents (from The Department of State Security – the Secret police agency of the Socialist Republic of Romania) appear to investigate. In the notebook, Titi had written down his revolutionary ideas. He intended to gather a group of people and to convince them to follow him, to create a new religion and to change the world. The character Titi, marginally described in the novel, becomes very important in Lucian Pintilie's film, as the character represents a brilliant human type who has the power to coagulate the masses. As the political power in the film is afraid of this secondary character, Titi, the Romanian communist system

was afraid of intellectuals and people with great influence, lest they endanger the order given by the party.

The Oak is a film that, based on the ideas of the novel, reveals, after 1989, the weaknesses of the political system (e.g. the dysfunctionality of the state institutions), and the fears of those in charge of the country. One of the most important aspects is the condition of the intellectual. The corrupt authorities try to standardize and to eliminate those who could endanger the system. Other important aspects are the disappearance of values and the extinction of the idea of deontology. Last, but not least, the stories of the individuals are built on a background of miserabilism, in a country that trivializes evil and death. As it can be observed in many Romanian post-communist cinema products, in a society filled with paradoxes, and contradictions, the common individual chooses to live without fear, looking for the fun even in the most difficult, absurd, or dangerous situations, to feel integrated and to survive.

The Oak distinguishes itself through a lucid and playful perspective and aligns with the post-revolutionary cinematic trend of revisiting the harsh and often absurd realities of the communist era, aiming to criticize them. As highlighted in critical discourse, the film succeeds in both its staging and in authentically depicting the image of communist society, making the intermedial transfer effective. Both the novel *Balanța* and the homonymous film adaptation create a collage that encapsulates key-themes prevalent in the period's cinema.

c. *The Earth's Most Beloved Son*, directed by Serban Marinescu, is a film released in 1993, thirteen years after Marin Preda published his homonymous novel (consisting of three volumes). In this film, Serban Marinescu emphasizes the political side, more directly than the other two directors, of the forementioned films, did. Victor Petrini, the main character, is an intellectual pursued by the so-called "Securitate" (as I mentioned before, The Department of State Security), an institution of control and repression.

Victor Petrini, a lecturer in Philosophy, is arrested, after being wrongly accused of belonging to a terrorist organization. During the interrogations, the director stresses out the absurd suppositions of the interrogators and the impossibility of the accused to prove his innocence. An illustrative example is the Security officer's statement, when he meets Petrini, before imprisonment: "Don't you understand that […] once you're in here, you can't get out? You must admit that you are a criminal. We are in no hurry. We have all the time" (minute 16). Through the imprisonment of the character, the viewer can see what the life of a political convict was like in Romanian communist prisons. As it often happens (when the man is strong enough not to die), life in prison weakens and dehumanizes Petrini, but what Serban Marinescu's film really succeeds in is showing the viewer that getting out of prison does not necessarily guarantee the release of the individual. Once arrested, Petrin's life will be forever changed. Even if the Party is keeping up the apparent honesty of allowing the man to return to the life before the imprisonment, in fact, all the attempts of Petrini to return to a decent life (to get a job, for example) would be hampered, prevented. Victor Petrini represents the prototype of Romanian intellectual removed from his social position, by a Party that fears the ones who have different vision or opinions.

Another important stake of the film is the focus on interhuman, especially, couple relations. Mathilda, the wife of Petrini's best friend, becomes his mistress, and, eventually, his wife. Their relation evolves while the man is still free, but, after the period of imprisonment, the woman in no longer available to continue the marriage. This situation of marriage problems is not an isolated one. Beyond the fact that, once enfreed, a person has very low chances of being reintegrated in the labor market, his social bonds are doomed to failure. This aspect is not necessary caused intentionally by the relatives or by the acquaintances. Often, it arises from someone's justified fear of not being involved in interrogation mechanisms, nor being considered witnesses of one's actions against the system. Even if a person is innocent, once imprisoned, she is given a label that follows her for the rest of her life. Therefore, regardless of the underlying reasons, incarceration leads to organic dysfunctions on individual, collective and societal levels.

Mircea Veroiu's film has received numerous reviews, in the year it has been released, being often judged by the exegesis in terms of fidelity to the novel. Most of the critics consider that the film simplifies the complexity of the book and postulate that the adaptation does not manage to reproduce the confessional tone of the novel's narrator. The challenge of translating this confessional tone into cinematographic form remains a topic of ongoing debate.

d. The fourth film, *The Sleep of the Island*, directed by Mircea Veroiu, and released in 1994, depicts a dystopic world. The cinematographic product aims to mirror the similarities between its fictional setting and the Romanian society under totalitarian rule. In Mircea Veroiu's film, as in the novel that the cinematographic product is based on, *The Second Messenger*, a notable writer, Danyel Raynal, returns from Paris to his homeland, known as Victory Island. The parallels between the protagonist's experiences and the life of the author, Bujor Nedelcovici, are striking. As Nedelcovici was never allowed to return to Romania, he created a character whose story resembles his own, offering a speculative glimpse into the life of a dissident writer returning from exile.

As anticipated, upon his return, the writer Danyel Raynal discovers a country profoundly altered, governed by a totalitarian regime, led by a figure known as the Governor. The governor and the other leaders are committed to creating a "new man", through the re-educating of all the island's inhabitants. Re-education involved the voluntary enrollment of people in a so-called "Guidance and Education Institute", whose purpose was to standardize the thoughts, the ideas, and the feelings of the masses.

Shortly after returning home, the writer is visited by an old friend, the poet Victor Labri, a member of the Superior College. Initially, Danyel is warmly welcomed, but once it becomes clear that he does not support to regime, nor intends to collaborate with it, all the benefits that the writer had started to vanish: his book is no longer published (as he refuses to eliminate specific passages), he is forced to share his living space with another family, a mother and her son, Grégoire Belfont (as his large mansion on the shore is deemed too extravagant for one person), and, moreover, he is no longer allowed to eat at the island's canteen (the only source of food, as the trade with the aliments is forbidden by the Governor).

Disappointed by the world surrounding him and stunned by the fact that even his girlfriend asked to be placed in a re-education center, Raynal seeks to change the situation on the island, by approaching the Governor. After his attempts fail, he takes the floor in a national congress and he openly criticizes the regime's monopolistic control over society and its methods of indoctrination, but, to his dismay, the crowd remains apathetic, passive. Realizing that people have lost all hope, he decides to collaborate with the regime and requests to be admitted to a re-education center. Before he goes, he entrusts his library to young Grégoire.

The material inheritance that Danyel passes on to Grégoire is a metaphor for resistance against the oppressive system. It portrays the continuity in the struggle: when one fighter falls, other steps in to carry on the battle. In the film *The Sleep of the Island*, the director completes the message of Bujor Nedelcovici's novel, presenting to a post-revolutionary audience the image of an absurd society filled with alienated people who are incapable of independent thought, outside the constraints imposed by the system.

In a way that ranges from harsh and realistic to humorous and ironic, to dystopian and metaphorical, the directors of the discussed films follow the trend of artists in the 1990's of bringing back to the public attention life in the Romanian communist society, focusing on topics such as atrocities against humanity, the absurdity of decisions made by those in power, manipulation, or the mental alienation of the masses. The four examples I chose, along with my entire study, show that there must be intermedial connections and that the so-called "impurity" between the arts is a crucial requirement. While some may argue that films like the ones I presented could have been made using scripts written after the fall of the Iron Curtain, I believe that the recourse to literature is essential. The fictional universe created in the films becomes more authentic with the inclusion of source-texts from authors who were contemporary with the

totalitarian period they were describing. The fact that Romanian directors faced underfunding in the field of art at the beginning of the 90's can be an additional argument to support the hypothesis that the artistic products were more likely to promote national awareness than generate economic profits.

In the case of the fourth film, *The Sleep of the Island*, for which the writer and the director collaborated on the screenplay, critics note differences from the source material. Whereas the novel emphasizes the character's emotions, creating a narrative that seems to be a mélange of states and experiences, the film's action is structured in a much more coherent manner. According to critics, this strategy is employed to highlight the realistic constraints of an abstract plot more effectively. The exegete Magda Mihailescu also believes that, in contrast with the book, the film, a "political fiction", utilizes the technique of stylizing horror, thereby distancing itself from the cinematic tradition of portraying the world in a realistic manner.

5. Conclusions

Romanian exegetes critique the films by drawing parallels and making comparative analyses with the literary sources. Although some critics continue to evaluate the two different artistic products in terms of failure and success, most of the exegetes acknowledge the necessity for employing new techniques, as simplifying the narrative, and making distinctive choices during the adaptation and re-mediation process. Each of the four films provides valuable insights into the shift in mentality in post-communist Romania.

A major aspect that could be observed by analyzing the four films is that the directors' focus converges on very similar world representations. Although their perspectives are different, ranging from the harsh and realistic rendering of reality to the playful and humoristic world portraying, the center of interest is recurrent. In the 90's, the retrospective view seems unbiased. In each of the four films, the shortcomings of the past are highlighted to facilitate awareness. The spectator of the cinematographic products is witness to both the unfolding of the narrative and the decline of some characters. The central themes of the films I chose, recurring in most of the film products after 1990, are: the rebellious intellectual, poverty and miserabilism, as well as social constraints. These themes lead to dysfunctional interpersonal relationships and to individuals that become prisoners within their own lives. Echoing Orwellian themes, many Romanian films produced after the fall of the Iron Curtain frequently incorporate a pervasive element, a "Big Brother", a tutelary eye, either tangible or perceived, who supervises the whole society and sanctions any deviations from the aberrant socio-political standards.

Due to the varied techniques through which *The Culprit* (1991/ 1992), *The Oak* (1992), *The Earth's Most Beloved Son* (1993) and *The Sleep of the Island* (1994) depict the oppressive atmosphere during totalitarian governance, they provide some valuable grids for understanding the Romanian socio-cultural background and the important role of interconnections between different artistic areas. At the intersection of literature and cinematography, the film directors re-created history and made the past times more accessible for the public. Art consistently enables the world to better understand itself, transforming abstract concepts into concrete, valuable and meaningful representations.

BIBLIOGRAPHY:

1. Călin Căliman, *Istoria filmului românesc (1897-2010)*, Bucureşti, Contemporanul, 2011.
2. Tudor Caranfil, *Dicţionar de filme româneşti*, Bucureşti, Litera Internaţional, 2002.
3. Constanzo Cahir, Linda, *Literature into Film. Theory and Practical Approaches*, McFarland & Company, Inc., Publishers Jefferson, North Carolina, London, 2006.
4. Elleström, Lars (ed.), *Media Borders, Multimodality and Intermediality*, London, Palgrave Macmillan, 2010.
5. Jørgen, Bruhn; Gjelsvik, Anne; Hansen, Eirik Frisvold (eds.), *Adaptation Studies: New Challenges, New Directions*, London; New Delhi; New York; Sydney: Bloomsbury, 2013.
6. Loseff, Lev, *On the Beneficence of Censorship. Aesopian Language in Modern Russian Literature*, Munchen, Sagner, 1984.
7. Stam, Robert, "Adaptation and the French New Wave: A Study in Ambivalence", in "Interfaces", 34/ 2012-2013: 177-197, available at: https://www.holycross.edu/sites/default/files/files/english/geracht/interfaces/adaptation.pdf

ETHICS IN FILM PHILOSOPHY

Roxana-Ionela Achiricesei
PhD Student," Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: *Film is one of the most influential arts of our time. This form of entertainment is preferred by individuals, and in recent times it has become a privileged medium for reflection on the human condition. Film philosophy, as a branch of philosophy, attempts to answer the fundamental question: what is film and what kind of experience does it offer? However, with the recognition of film as a major art, the ethical dimension also appears: how should we relate to the moral content of films, their impact on viewers, and the responsibilities of creators? Ethics in film philosophy is not only about the representation of moral acts or values on screen, but also how these representations affect the audience's perception and even the structure of society. Film can stimulate empathy, problematize moral conflicts or, conversely, normalize questionable behaviors. In other words, it becomes a fertile medium for philosophical problematization.*

Keywords: *film; film philosophy; ethics; responsibility; problematic.*

Introduction

Film has fascinated both creators and audiences since its inception. Through them, the imaginary becomes a visual manifestation and manages to make the individual enter another world, which manages to transform the viewer's routine into a complex number of emotions.

The philosophy of film emerged from the need to understand the specificity of this modern art and to situate it within the broader framework of the philosophical tradition. Appearing at the end of the 19th century, film was long considered a form of entertainment, and did not benefit from centuries of reflection like literature or painting. It was only in the second half of the 20th century that film began to be analyzed philosophically as a distinct medium of expression, capable of producing not only aesthetic emotions, but also conceptual reflections.

A central aspect of film philosophy is its ethical dimension. Film has a direct impact on the collective consciousness, through the combination of image, sound and narrative. It creates visual and sound worlds that involve the viewer not only on a contemplative level, but also on an affective and moral level.

The issue of ethics in film philosophy is articulated on several levels. Here two dimensions can be identified: an ethics of representation and one of reception. Thus, ethics in film philosophy represents more than a subdomain of philosophy. In this context, the role of film as a form of philosophical reflection on morality is also considered.

In a world dominated by images, the ethical analysis of film becomes a condition for understanding our own cultural condition. From a philosophical perspective, film must be thought of as a social and moral phenomenon, capable of shaping attitudes, legitimizing norms, and generating collective debates.

Film philosophy

Film produces a complex experience, thanks to the combination of image, sound and narration. While traditional aesthetics emphasized beauty, harmony and emotion, the philosophy of film shows that these dimensions are inseparable from questions about good and evil, about justice and injustice, about humanity and otherness. he viewer cannot watch a film without asking questions, even implicitly, about good and evil, about what is right and wrong, about what defines us as human beings, and about how we relate to *others*. The notions of humanity and otherness are crucial here. Film has the power to create

empathy for those who are different – marginalized, excluded, stigmatized. By identifying with *different* characters, viewers can learn to see humanity in otherness and overcome their prejudices. At the same time, film can also reinforce stereotypes, which shows that this connection between the aesthetic and the ethical is ambivalent and responsible.

Film has a profound impact on viewers and communities because it interacts with the psychology, culture, and ethics of the individuals who receive it. When a viewer watches a film, they do not simply consume a visual story, but are introduced to a moral experience: they react emotionally to the suffering of the characters, judge their actions, reflect on the consequences, and reconfigure their own values.

The media through which films were transmitted were analog in the 1960s (films were recorded on film), and with the passage of time they began to become digital, and starting in 1990 a turning point is marked: „it brought a fundamentally new relationship between images and sounds, both in terms of their production and reception: while human perception had previously been their only point of convergence, for the first time in history, sound and light were directly combined and could be presented as an analog wave or as digital bytes in the same medium or could be interconverted or generated from the same code."[1] This meant that all the cumbersome processes that were used in production were now done in real time, that is, digitization made the image and sound no longer separate parts and became encodings of the same binary information. Thus, in addition to this leap, the term media art appears, a term that appeared in the same period of the 1990s and which „represents a spectrum that includes all forms of electronic and digital art in image, sound, interaction, immersion and communication."[2] Today, however, this is no longer true. „Exclusively media-technical criteria are no longer sufficient to specify an independent art form or genre that can be clearly delimited from the classical genres."[3] Digital technologies are everywhere, they are spread in all areas of life, being used both in Hollywood films and in experimental art. Therefore, delimitations based only on the technical medium no longer work. Instead of distinguishing genres by the tools used, the philosophy of art and film forces us to think about more complex criteria: the relationship between form and content, the aesthetic and ethical function, the role of the viewer and the type of experience that art produces.

The philosophy of film helps us in this case to understand what film means in a world where images are generated digitally, where classic cinema mixes with media art, video games or virtual reality. Digitization has changed the relationship between image, reality and truth. The cinematic image is no longer just a recording, but can be a purely technical creation, entirely generated by the computer. Thus, it no longer guarantees an ontological connection with reality, but becomes a symbolic construct. Truth can no longer be defined by the simple physical presence of the filmed object, but must be thought of in terms of narrative coherence, artistic intention and effect on the viewer. If we think here of virtual reality: „There is no universally accepted definition of virtual reality, and the concept presents a certain vagueness and flexibility."[4] Thus, films can be based on virtual reality inserts. „Changes in the availability of materials and resources are obviously key factors in the evolution of different arts and sometimes in the genesis of certain works of art."[5] In analog cinema, the image was perceived as an *imprint* of reality, and the viewer's trust in the film derives precisely from this ontological connection. With digitalization, however, this guarantee collapsed: what we see on the screen is no longer necessarily the recording of a real object, but can be an entirely virtual construction. Therefore, the criterion of truth in film can no longer be simple physical presence, but must be thought of in more subtle terms: narrative

---

[1] Daniels, Dieter, Naumann, Sandra, *Shifting Aesthetics of Image-Sound Relations in the Interaction between Art, Technology, and Perception, pp. 219-219,* in *Thinking Media Aesthetics*, Editor Liv Hausken, Peter Lang, 2013, https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/25882/1004201.pdf?isAllowed=y&sequence=1&;

[2] Ibidem, p. 219;

[3] Ibidem, p. 219;

[4] Chalmers, David, *The Virtual and the Real*, https://consc.net/papers/virtual.pdf;

[5] Davies, David, *Digital Technology, Indexicality, and Cinema*, p. 45-60, îin *Rivista di Estetica*, https://journals.openedition.org/estetica/1655;

coherence, artistic intention and the effect on the viewer. In other words, cinematic truth becomes an experiential and hermeneutic phenomenon, not just an ontological one.

If we extend this reflection to virtual reality (VR), the situation becomes even more complex. VR does not have a universally accepted definition precisely because it is a flexible and vague category: it can equally designate interactive games, 3D simulations, immersive artistic experiences or even forms of augmented film.

Another essential aspect is that of materials and resources. Throughout the history of the arts, technical innovations and the availability of resources have played a crucial role in the emergence of new art forms. The transition to digital film and VR-based media art is determined by the accessibility of new technologies – high-performance digital cameras, 3D modeling software, virtual reality headsets. This material conditioning shows that the arts do not evolve only through aesthetic concepts, but also through the technological infrastructure that makes them possible.

Thus, we can conclude that truth in contemporary film is no longer given by the simple recording of reality, but by the ways in which the image, the story, and the technology create an authentic experience for the viewer.

Ethics of representation and ethics of reception

The ethics of representation forces us to analyze the relationship between truth and fiction, between documentary and imaginary, between art and propaganda. If the analog image was perceived as a „trace of the real", then the ethical responsibility of the filmmaker was linked to what he chose to show: violence, injustice, suffering, minorities, etc. Representation was closely linked to fidelity to reality. With digital and VR, the image no longer needs to „record" reality – it can create artificial realities. This amplifies ethical responsibility: it is not just about „what the film represents", but also about what realities it invents and normalizes.

In the ethics of reception, the problem shifts from the filmmaker to the viewer. The ethics of film are not only at the level of production, but also at the level of reception. The viewer is an active participant, and his interpretation involves a moral judgment. In classical cinema, the viewer was aware that he was watching a filmed story, but he also felt the connection to reality through indexicality. Moral emotions (compassion, outrage) were based on the perception that „this really happened" or „this could be real." In digital and VR, the viewer is often immersed in an immersive experience. The perception of reality is so strong that moral reactions can be even more intense. If you see a simulation of a catastrophe in VR, the emotion experienced approaches direct experience. „Digital imaging technologies are rapidly transforming almost all phases of contemporary film production. Today's filmmakers storyboard, shoot, and edit their films in conjunction with computer-assisted image manipulation."[6] In the traditional phases, film involved a relatively fixed sequence: script, filming on film, analog editing. Today, each of these stages is digitally mediated. Filming no longer involves exclusively capturing light on film, but the use of digital cameras that transform the image into manipulable data. Finally, editing and post-production are no longer just an arrangement of frames, but a process of shaping and modifying visual reality: colors, sets, even the presence of characters can be altered or completely generated on the computer.

„If we are to judge works of art morally, we must perhaps understand them as instances of moral agency. For this to succeed, we must be able, first, to regard them as the realization of the intentions of a moral mind, or moral minds. Second, we must conceive of this realization as psychologically real, that is, inexplicable without reference to a psychology."[7] A work of art is not a neutral product, but the result

[6] Prince, Stephen, *True Lies Perceptual Realism, Digital Images, and Film Theory*, https://vtechworks.lib.vt.edu/server/api/core/bitstreams/805f11d2-2e51-418a-8c5f-7147a6c94b38/content;

[7] Gerwen, Rob van, *Ethical Autonomism: The Work of Art as a Moral Agent*, in *Contemporary Aesthetics (Journal Archive),* Volume 2 (2004), https://digitalcommons.risd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1021&context=liberalarts_contempaesthetics&;

of conscious decisions made by individuals (directors, screenwriters, artists). A film, for example, does not „simply exist": someone has chosen what to show, how to show it, and what values to convey. For this reason, in order to make a moral assessment of a film, we must view it as an intentional achievement of a „moral mind". The work cannot be understood through formal or technical analysis alone. It has a real psychological dimension, that is, it is inseparable from the motivational, emotional, and value structures that made it possible. To judge art morally, we must treat it as a form of aesthetically mediated moral action. Art is not just an inert object, but a manifestation of human intentions and values, which demands our interpretation and moral response.

Philosophically, this fact shows that contemporary film is no longer just a „recording" of reality, but a hybrid between capture and construction. Filmic „truth" does not result from the fact that something has been put in front of the camera, but from the way the image is constructed and presented to the viewer. „Levinas undoubtedly raises the bar high, basing ethics on the irreversible transcendence of the Other"[8] For Levinas, ethics is not a code of rules, but the original response to the presence of the Other, which imposes itself through an irreducible transcendence. This transcendence means that otherness can never be reduced to what I can understand or control. Precisely for this reason, the encounter with the Other becomes the basis of an absolute ethical obligation, which precedes reason or law. In this sense, Levinas „raises the bar", transforming ethics into a radical relationship of responsibility towards otherness.

Film and society – responsibilities

Film is not just a form of entertainment, but a cultural instrument with a major impact on how society understands its values and tensions. Through images, narratives and characters, cinema has the power to construct collective representations of identity, justice or otherness. However, this influence also generates an ethical responsibility: directors, screenwriters and producers do not only transmit stories, but also models of thought and behavior. „The effort to develop a speculative and spectral ethics of film returns to understanding film as part of a tangled world in which the interdependence of human and non-human agents occupies a central place."[9] A speculative and „spectral" ethics of film requires us to understand cinema not only as human expression, but as part of a hybrid network of human and non-human agents. In this perspective, technologies, algorithms, and digital media participate in the construction of film as much as authors and viewers. Thus, film ethics becomes an attempt to understand the complex interdependence between humans and technology, and the distributed responsibility that results from this relationship.

The responsibility does not stop with the filmmakers. Viewers also have a part in it, through the way they choose to receive, interpret and transmit the filmic messages. In a world dominated by images, critical film consumption becomes a form of moral education, which requires us to distinguish between representation and reality, between art and propaganda. Thus, the relationship between film and society is one of coevolution: film reflects social values, but at the same time contributes to their remodeling.
Unlike other arts, film has a unique ability to combine narrative, image and sound into an immersive experience that directly touches the emotions of the viewer. It is precisely through this force of impact that any film inevitably implies an ethical charge, even when the author's intention is exclusively aesthetic or commercial.

[8] Krassoy, Akos, *The Ethics of the Facein Art: on the margins of Levinas's theory of ethical signification in art*, in *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, LIII/IX, 2016, No. 1, 42–73, https://estetikajournal.org/articles/143/files/submission/proof/143-1-284-1-10-20200316.pdf;

[9] Reeh-Peters, Christine, *The Non-Anthopocentric Other in Film: Towards a Spectral Ethics of Film,* in Philosophies, 19 September 2024, https://www.mdpi.com/2409-9287/9/5/147;

However, film ethics are not limited to the production process. „Filmmakers identified challenges in two types of relationships that raised ethical questions: with subjects and with viewers."[10] The spectator is in turn an active participant, whose reception and interpretation influences the meaning of the work. The choice to consume the film critically or passively, to understand it as art or as simple entertainment, to reproduce or challenge its messages, is part of the collective responsibility of the cinematic experience. „The ethical tensions in the first relationship focused on how to maintain a human working relationship with someone whose story they were telling. The ethical tensions in the second focused on ways to maintain the viewer's trust in the accuracy and integrity of the work."[11] The ethics of film manifest themselves in two fundamental relationships: with the subjects and with the spectators. In the first situation, the dilemma is how the filmmaker can tell the story of another without reducing him to a simple aesthetic object, preserving his respect and dignity. In the second, the responsibility shifts to the audience, who needs to trust in the authenticity and integrity of the work. Together, these two relationships show that film is not only an artistic act, but also a moral contract that requires respect for both those represented and those watching.

Conclusions

Ethics in the philosophy of film is not a secondary element, but an intrinsic dimension of this art. Film does not only reflect reality, but shapes it, influencing the moral and cultural perceptions of society. In this sense, cinema becomes a space in which multiple responsibilities are articulated: from the intentions of directors and the decisions of producers, to the critical way in which viewers choose to interpret and internalize visual messages.

In the era of digitalization and virtual reality, film ethics must take into account the fact that representation and reception are inseparable: the way images are generated determines the way they are experienced. At the same time, the emergence of non-human agents – algorithms, digital effects, artificial intelligence – transforms film into a hybrid product, where responsibility can no longer be attributed exclusively to humans.

Therefore, ethics in film philosophy is not just a topic for reflection, but a tool for cultural orientation, indispensable for understanding the responsibilities that cinematographic art implies in contemporary society.

[10] Aufderheide, Patricia; Jaszi, Peter; Chandra, Mridu, *Honest Truths: Documentary Filmmakers on Ethical Challenges in Their Work*, September 2009, https://cmsimpact.org/wp-content/uploads/2016/08/Honest-Truths-Documentary_Filmmakers_on_Ethical_Challenges_in_Their_Work-.pdf;
[11] Ibidem 10;

BIBLIOGRAPHY:

1. Aufderheide, Patricia; Jaszi, Peter; Chandra, Mridu, *Honest Truths: Documentary Filmmakers on Ethical Challenges in Their Work*, September 2009, https://cmsimpact.org/wp-content/uploads/2016/08/Honest-Truths-Documentary_Filmmakers_on_Ethical_Challenges_in_Their_Work-.pdf;
2. Chalmers, David, *The Virtual and the Real*, https://consc.net/papers/virtual.pdf;
3. Daniels, Dieter, Naumann, Sandra, *Shifting Aesthetics of Image-Sound Relations in the Interaction between Art, Technology, and Perception, pp. 219-219,* in *Thinking Media Aesthetics*, Editor Liv Hausken, Peter Lang, 2013, https://library.oapen.org/bitstream/handle/20.500.12657/25882/1004201.pdf?isAllowed=y&sequence=1&;
4. Davies, David, *Digital Technology, Indexicality, and Cinema*, p. 45-60, în *Rivista di Estetica*, https://journals.openedition.org/estetica/1655;
5. Gerwen, Rob van, *Ethical Autonomism: The Work of Art as a Moral Agent*, in *Contemporary Aesthetics (Journal Archive),* Volume 2 (2004), https://digitalcommons.risd.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1021&context=liberalarts_contempaesthetics&;
6. Krassoy, Akos, *The Ethics of the Facein Art: on the margins of Levinas's theory of ethical signification in art*, in *Estetika: The Central European Journal of Aesthetics*, LIII/IX, 2016, No. 1, 42–73, https://estetikajournal.org/articles/143/files/submission/proof/143-1-284-1-10-20200316.pdf;
7. Prince, Stephen, *True Lies Perceptual Realism, Digital Images, and Film Theory*, https://vtechworks.lib.vt.edu/server/api/core/bitstreams/805f11d2-2e51-418a-8c5f-7147a6c94b38/content;
8. Reeh-Peters, Christine, *The Non-Anthopocentric Other in Film: Towards a Spectral Ethics of Film,* in Philosophies, 19 September 2024, https://www.mdpi.com/2409-9287/9/5/147.

MILLENNIALS AND THE DIGITAL ERA OF ADVANCED TECHNOLOGY

Ramona Buruiană
Prof., PhD, „Virgil Madgearu" Economic College, Galați

Abstract: *We slow down the rhythms of our lives for a while, to feel the pulse of the contemporary world. The evolution of society, under all its aspects, puts us to all sorts of challenges, forcing us to keep up with the changes from the life of this historical period. It is the age of the Generation Y, the millenials, defined by a dynamics of high performance, which is a result of the time-value relationship, under the impact of the digital technology development. In this context, the internet, the basis of the current modern civilization, means connexion between the worlds, through "one click away" information. Outside the constraints of any landmarks, the arts, especially literature, manifests itself in independent spaces, expressing its ideals in a paradigm of excessive corporality, of pushed-to-absolute biography, of the actual reality, thus being the poetic expression of a world on the fine line between freedom and libertinism.*

Keywords: *millennials; technology; internet; performance; freedom*

Fiecare generație este produsul unui timp, al unui angrenaj sau al unui sistem socio- cultural, determinat de anumiți factori istorici, biologici, geografici, economici etc. Educația a evoluat și ea de-a lungul epocilor, încercând să răspundă imperativelor umanității, în diferite faze ale procesului de transcendere a etapelor dezvoltării ființei umane, aflate în continuă transformare. Educația a fost și rămâne elementul fundamental al formării individului, al integrării sale sociale la un nivel performant, adaptate la noile descoperiri ale științei, în drumul desăvârșirii ca specie sapiens.

Pornind de la pedagogul ceh Comenius și principiul intuitiv (sec. al XVII-lea), urmând apoi legile pedagogiei autoritare, bazate pe disciplină, impuse de germanul Herbart și reperele educației familiale, reprezentate de elveținul Pestalozzi, ajungem, în sec al XX-lea, la pragmatismul american, la învățarea rezultată din fapte, experimente și acțiune.

Secolul al XXI-lea aparține generației Y, millennials, tinerii născuți în perioada 1980-2000, o generație psihokinetică, a libertății absolute, manifestând o inteligență care precedă cuvântul. Este o generație cu un IQ modificat, datorită schimbărilor și a evoluției științifice, sociale etc. Ea se dezvoltă pe fondul trecerii de la legile fizicii clasice, bazate pe materialitate, pe substanță, la legile fizicii cuantice, bazate pe spiritualitate, pe frecvență, pe percepția undei. Lumea de astăzi, aflată sub imperiul noilor cuceriri tehnologice, se află conectată la o energie continuă, a informației și comunicării. Era postmodernă, dominată de industria IT, se definește prin viteză, consumism, corporații, imagine, marketing și capital, în ansamblu.

Internetul, o valoare fundamentală a societății actuale, a însemnat facilitarea existenței, sporirea confortului, prin acces rapid la informații, servicii, standarde etc, având un rol esențial în economia vieții omului modern. Calculatorul, telefonia de ultimă generație și alte gadgeturi, conectate la internet, au asigurat necesitățile dezvoltării intelectuale ale tinerilor interesați să obțină succesul profesional de pe băncile facultății. Generația milenară explorează și călătorește tot timpul, valorifică orice, transformând cel mai ascuns detaliu, într-o idee originală, în șansă pe promovare a id-ului, prin originalitate. Nivelul de procesare a informației este complex, pluriperspectivist, reprezentat de site-uri conexe la care face referire o temă, viteza de explorare a câmpurilor, platformelor, portalurilor etc., amplificând nemăsurat potențialul performanței în orice domeniu de activitate.

Noile tehnici în educație au în vedere și asigurarea șanselor egale pentru toți tinerii, în acest demers - există softuri educaționale pentru elevi cu tulburări de limbaj (*Logopedix, Evalogos*) sau cu deficiențe vizuale (*Zoomlinux*) și auditive (*Tara*) etc. Doar antrenând și ajustând informația la nivelul

tuturor educabililor, se va măsura un real progres, prin eliminarea discriminărilor, prin integrarea tinerilor în procesul instructiv-educativ, identificând, apoi valorificând potențialul și aptitudinile acestora. Investițțiile finaciare sunt pe măsură, fiindcă infrastructura socială, politică, economică etc. trebuie să susțină aceste proiecte de egalizare a șanselor la educației, pentru toți tinerii, la nivel național.

În ceea ce privește cultura, idealurile douămiiștilor s-au mutat în spațiul virtual, unde sunt promovate noile direcții ale unui trend revoluționar manifestat față de orice reper estetic, social, politic etc., un așa-numit „fracturism" în literatură (preluat de la denumirea revistei ***Fracturi***, înființată în 2002, de Marius Ianuș și Domnica Drumea). Arta scrisului, emancipată din toate punctele de vedere, este promovată pe Internet (www.poezie.ro, www. clubliterar.com si hyperliteratura.reea.net etc.), dar și în spații independente, nonconformiste, excentrice, promovând spiritul postmodernist, inovativ, necenzurat (*Club A* din București, *Green Hours* etc.). Această libertate transformată în libertinaj își asumă o atitudine anticanonică, păstrând influențele generației Beat și ale avangardei româno-ruse (Maiakovski, Gellu Naum, Tristan Tzara). Literatura de astăzi, așa cum preciza Elena Vlădăreanu, „se naște la limita dintre comercial, existențial, mediatic"(1), având la bază principii de marketing, în acord cu piața de consum: vizează cititorul page turner, numărul like-urilor, iar estetica explorează „obsesia genialității"(2), cotidianul biografic, sexualitatea obsesivă, în genere, un hedonism prin care se răscumpără o rătăcire perpetuă printre valori pestrițe, amestecate, nedeterminate, importate din spații culturale diferite – un fel de fond fără formă.

Urmărind mainstreamul generației douămiiste, iată câteva titluri ale volumelor de poezii integrate într-un curent "naturalist-minimalist"(3) – **Cărnurile canonice** (Adrian Urmanov, 2001), **Circul domestic** (Claudiu Komartin, 2005), **Ruj pe icoane** (Livia Roșca, 2006), **Anumite femei** (Ioana Bogdan, 2007), **Nuferii mor în cadă** (Cătălina Cadinoiu, 2008) sau romanul lui Ionuț Chiva, **69** (2004). Gheorghe Grigurcu sublinia mijloacele estetice reduse la „procesul autotelic de investigare a spațiului interstițial", „ficționalizarea funcției sexuale", o modalitate de refugiu într-un hublou unde „obscenitatea joacă rolul de antidot al unui real nesatisfăcător"(4). Teatrul, de asemenea, se afirmă prin coborârea scenei în stradă, întru totul, prin imixtiunea actului artistic în cotidanul actual, prin invadarea brutală a spațiului personal și prin exprimarea adevărului social într-o formulă de o sinceritate ingenioasă bulevardieră (**Sado-Maso Blues Bar**, de Maria Manolescu; **Fuck You, Eu. Ro. Pa!**, de Nicoleta Esinencu, **Elevator**, de Gabriel Pintilei, **Kebab**, de Gianina Cărbunariu etc.). Toată opera de artă reprezintă o proiecție socio-culturală a unui timp, a unei epoci, valul generaționist, ajutat de instrumentele puse la îndemână de știință, realizând, de fapt, o punere în abis a lumii reale. Ficțiunea devine și ea un reflex, o reacție la un modus vivendi discreționar, un soi de rebeliune cu pretenții elitiste.

Referitor la motorul industriei scrisului, „internetul vinde cărți și îngroapă publicații"(5), afirmă Mihai Iovănel, opinând că bloggingul nu a reușit, după așteptări, să elibereze exprimarea, prin ignorarea platformelor de discuții, absolut necesare promovării operelor. Părerile sunt împărțite (de exemplu, literatura SF are un blog cu review-uri). Totuși, în această etapă a evoluției umanității, internetul a devenit o condiție de bază a integrării tinerilor în lumea valorilor europene, prin burse de creație, turnee de lectură, traduceri, workshopuri internaționale etc. În pofida unor tendințe obscure, a unor neajunsuri care țin de anumite tare ale emancipării, această generației aparține mediului virtual, având acces rapid la noutăți, la informațiile de ultimă oră din toată lumea. Internetul a revoluționat toate domeniile socio-culturale, simbolizând „ieșirea din Galaxia Gutenberg", „globalizarea informării și comunicării"(6). De exemplu, Google își propune crearea unei Biblioteci Mondiale, prin revizuirea marilor biblioteci ale lumii, lansează platforme online gratuite pentru pregătirea tinerilor în diferite domenii (Programul „Atelierul Digital" pentru marketingul digital în dezvoltarea afacerii), iar pe IPhone-ul produs de Apple, se pot accesa zeci de mii de cărți. Noile tehnologii au stimulat și au dezvoltat întregul sistemul educațional prin diverse inițiative, prin proiecte naționale și internaționale, prin utilizarea unor platforme educaționale (AeL, Moodle, eLearning etc.), ajutând la asimilarea valorilor civilizațiilor europene.

Internetul a facilitat, în schimb, și o serie de acțiuni subversive, prin războaie hibride, jocuri de manipulare a maselor, atacuri cibernetice, prin manifestarea forței de influență, a puterii și autorității entităților internaționale economice, politice, culturale sau a grupărilor teroriste de pretutindeni. De aceea, este necesară o educație riguroasă în privința navigării pe internet – accesarea site-urilor fără expunere la riscuri, asigurarea și protejarea calculatorului, a datelor arhivate, a identității, prin instalarea anumitor programe antivirus, prin stabilirea unor coduri de acces și parolarea conturilor, prin salvarea informațiilor și pe alte device-uri etc.-, astfel încât acest instrument de explorare a lumilor înconjurătoare să fie folosit în beneficiul evoluției și formării individuale, profesionale, nu în detrimentul ascensiunii omului modern.

Diversitatea la care este expusă generația actuală debusolează adesea orice demers al tinerilor, prin influența modelelor paradoxale, din punct de vedere moral, social, cultural. În goana după succes, dar și după câștig financiar, omul contemporan, invadat energetic de spațiul virtual, tinde să se tranforme într-o hologramă, un produs al manipulării, prin depersonalizare, devenind un simbol artificial definit printr-un hashtag.

Așadar, deși valorile tehnologiei avansate sunt matrixul dezvoltării tinerilor, această generație multitasking/ multimedia ar trebui inițiată în deschiderea „ferestrelor" de acces la performanță, prin dozarea efortului fizic, intelectual, prin decuplarea de la multiplexul lumii virtuale, necesară eliminării efectelor nocive asupra sănătății. Într-o lume în care factorul uman este substituit din ce în ce mai mult de robotizare, deși ne aflăm „la un click distanță" de oricine și de orice, însingurarea individului seamănă cu un autism, determinat de automatizarea funcțiilor fizice și psihice. Acest aspect, dar și presiunea succesului contratimp generează dezechilibre emoționale, iar tinerii, uneori expuși la provocări nefericite, pierd orizontul. Atras tot mai mult de tentațiile modelelor spațiilor virtuale, omul modern tinde să adere la standarde care nu-l reprezintă, de cele mai multe ori. În acest sens, deși pare desuet, un rol salutar îl deține redescoperirea spiritualității, prin oprirea din flux, prin credință, prin iubire și regăsirea sinelui, ca rezultat al exercițiilor de reflecție, prin cultivarea funcției sociale, în absența căreia ființa se înstrăinează și pierde imanența.

Note:

(1) Elena Vlădăreanu, *apud* Marin Mincu, „O nouă generație literară?" în revista ***Paradigma***, Nr. 1—2/2003
(2) Dan Sociu, *apud* Iulian Andrei Crăciun, „Prăpăstiile din literatura română", adevărul.ro / 24.02.2013
(3) Marieta Găurean, „Naturalism-minimalism în poezia douămiistă", în ***Revista Noi, NU!***/ 4.12.2011
(4) Gh. Grigurcu, „Douămiiștii", în revista ***România literară***, Nr. 34/2005
(5) Luciat, un cristian, Victor-Jalbă Șoimaru, Victor Kapra, Mihai Iovănel, „Internet pentru literatură", în revista *Cultura*, Nr. 241/ 17.09.2009
(6) Solomon Marcus, Daniel Dăianu, „Internetul: ce este, ce ar putea și ce ar trebui să fie", în revista ***România literară***, Nr. 45/2014

BIBLIOGRAPHY:

1. Bontaș, Ioan, **Pedagogie**, Ed.All. București, 2000
2. Cucoș, C., **Educație. Dimensiuni culturale și interculturale**, Ed. Polirom, Iași, 2000
3. Delors, J., **Comoara lăuntrică, Raportul către UNESCO al Comisiei internaționale pentru Educație în sec. XXI**, Ed. Polirom, Iași, 2000
4. Filip, G., F., **Societatea Informațională – Societatea Cunoașterii. Concepte, soluții și strategii pentru România**, Ed. Expert, București, 2001
5. Ionescu, M., Chiș, V., **Pedagogie**, Ed. Presa Universitară Clujeană, 2001
6. www.romlit.ro
7. www.revistacultura.ro
8. www.revistanoinu.com
9. www.observatorcultural.ro
10. www.revistaparadigma.ro
11. www.adevarul.ro
12. www.romanialibera.ro

CONTEMPORARY SOPHISTICS BETWEEN RHETORIC, PERSUASION, AND MANIPULATION

Ingrid Orosz
PhD Student, Doctoral School of Philosophy, Baia Mare

Abstract: *The article examines "contemporary sophistics" at the intersection of rhetoric, persuasion, and manipulation, proposing a critical clarification of the boundaries among these practices. Starting from the classical opposition Socrates–the Sophists (maieutics vs. techniques of success), it shows how the sophistic tradition inaugurated critical spirit and discursive plurality, while also revealing how, in today's arenas (political, legal, media, digital), the same resources can become tools of manipulation. The Aristotelian triad ethos–pathos–logos and the ethical criteria of legitimate persuasion (transparency, respect for autonomy, verifiability) are discussed in dialogue with contemporary contributions (Cialdini, Kelman, Breton, Mucchielli, Perelman). The anthropological dimension (Mauss, Lévi-Strauss) and insights from psychology/neuroscience explain the social and cognitive bases of influence. In applied terms, the paper argues for responsible rhetoric in the legal sphere (including the Belgian context), where emotion must be calibrated by evidence and reasoning. The conclusion maintains that sophistics is not reducible to deceit: it offers an analytical framework for distinguishing ethical persuasion from manipulation and for grounding a culture of public discourse based on rigor, empathy, and responsibility.*

Keywords: *contemporary sophistics; rhetoric; persuasion; manipulation; ethics of communication;*

Articolul de față își propune să cartografieze principalele mijloace de comunicare persuasive, subliniind utilitatea specifică a fiecăruia. În acest scop, pornesc de la înțelegerea sofisticii ca artă a manipulării, adică recurs conștient la raționamente false în vederea distorsionării adevărului, pentru a contrapune, în mod sistematic, metoda socratică și a delimita distincțiile conceptuale majore dintre Socrate și sofiști.

Cunoscut este faptul că gândirea marelui Socrate a reprezentat un punct de plecare, un izvor necontenit de contribuții relevante pentru epocile care au urmat. Cu Socrate s-au revendicat atât marii socratici (Platon și Aristotel, fiecare urmând linia socratică până la un anumit punct, iar ulterior să continue în mod propriu în alte direcții), cât și micii socratici printre care se numără cinicii, cirenaicii și megaricii. Astfel, de pildă, *cinicii* duc la extremă ironia, sarcasmul și refuzul bunurilor materiale; în mod similar, *cirenaicii* se bazează pe „eudemonismul (căutarea fericirii) socratic […] ia forma unui hedonism care face din plăcere dictonul acțiunii".[1] Cât despre megarici, aceștia sunt experți în logică și maeștri ai dialecticii. Avem, așadar, de-a face cu o pluralitate de orientări, revendicate dintr-o singură sursă – Socrate –, dar adesea mai degrabă opuse decât complementare. Menționarea elementelor antagonice, *adevărul și falsitatea*, impune, în mod firesc, și o scurtă analiză a metodelor de retorică, analizate din perspectiva logicii contemporane. Este bine cunoscut faptul că apariția spiritului critic în gândirea greacă se datorează sofisticii, a cărei influență este resimțită și astăzi în numeroase domenii importante. Prin metodele și prin versatilitatea lor caracteristică, sofiștii au reușit să răstoarne valorile, punând totul sub semnul întrebării, relativizând rolul polisului și aducând în prim-plan individul uman, care devine „măsura tuturor lucrurilor".[2] În acest mod, prin intermediul sofiștilor, se face trecerea de la speculațiile metafizice și chestiunile abstracte, la individualitatea umană și la raporturile acesteia cu societatea. În opoziție, Socrate apare un tradiționalist convins și un apărător ferm al cetății. Atitudinea sa ostilă față de

[1] Alain Graf, *Marile curente ale filosofiei antice* (Iași: Editura Institutul European, 1997), p. 17.
[2] Gheorghe Dănișor, *Filosofia dreptului* (Craiova: Editura Universitaria, 2003), p. 6.

sofiști se explică, pe de o parte, prin faptul că aceștia predau contra cost, de cele mai multe ori sume inaccesibile majorității, iar pe de altă parte, prin tendința relativizării tuturor conceptelor consacrate. Se susține că Socrate nu era de acord cu ideea de predare în sine, cel puțin în accepțiunea sofistă, ironizând autoatribuirile acestora de „profesori de înțelepciune”[3] și afirmând că trebuie să îi înțelegem pe sofiști așa cum ei înșiși se percepeau: dascăli, pedagogi, profesioniști ai predării. În acest context, formula „Cunoaște-te pe tine însuți”, nu este doar o simplă invitație la introspecție, ci un îndemn profund de regăsire a condiției umane, de la care preocupările enciclopedice sau tehnice riscă să ne abată constant. Din această perspectivă, expresia „Cunoaște-te pe tine însuți” reprezintă în opinia lui Socrate, un contra-îndemn la adresa pretențiilor sofiștilor. Într-adevăr, sofiștii se prezentau profesori de retorică și elocvență, pretinzând nu doar că știu tot ceea ce este de știut, ci și că sunt capabili să facă orice. În contrast, Socrate denunță „științele” predate de sofiști sub forma unor tehnici orientate spre reușită, în detrimentul unei înțelegeri reale a lumii și a sinelui. Interesul lor era mai degrabă acela să manipuleze discursul în așa fel încât interlocutorul să fie ușor convins de forța persuasivă a oratorului. Într-un asemenea context, oratorul nu se întreba dacă spusele sale erau adevărate, ci urmărea exclusiv obținerea adeziunii celuilalt, un scop eminamente instrumental și strategic. Prin urmare, spre deosebire de maieutica lui Socrate, retorica sofiștilor nu urmărea să conducă interlocutorul la redescoperirea unui adevăr interior, ci, dimpotrivă, să-i insufle idei utile pentru cel care căuta eficiența și influența. În mijlocul atâtor sofiști care pretindeau că știu totul, că pot preda totul și că pot face orice, ceea ce înseamnă, în fond, capacitatea să faci orice, oricum. Socrate se delimitează prin celebra sa afirmație, singurul lucru pe care-l știe este că nu știe nimic. Iar neștiind nimic, nu poate preda nimic. Astfel, îndoiala socratică apare un refuz al unei memorii care acumulează doar cunoștințe exterioare, pe care sofistul le colecționează pentru a manipula în funcție de context. Cunoașterea omului, așa cum o concepe Socrate, are o altă natură și un alt scop decât științele moderne care, în mod exagerat, se autointitulează „științe ale omului”. Acestea din urmă tratează omul o ființă a naturii, aplicând asupra lui metodele științelor naturii. Psihologia, sociologia, economia toate se dedică astăzi studiului comportamentului uman, observând reacțiile indivizilor și grupurilor și încercând să determine condițiile în care acestea se produc, în scopul prevederii și controlării lor. Prin aceasta, ele tind către aplicații tehnice. Pedagogia, de exemplu, poate fi considerată o ilustrare a acestei tendințe. Aceste științe pretind că pot organiza viața umanității prin procedee asemănătoare celor educaționale. Un control al opiniei, al informării și al propagandei ar putea menține ordinea în spirite, făcând de neconceput orice nealiniere și inutilă orice represiune. Totuși, visul unei societăți mecanizate prin raționalizare, atât de atractiv pentru mulți scriitori, nu ar fi fost, cu siguranță, idealul lui Socrate. Prin practicile sale, Socrate este considerat educatorul poporului său. El îi îndeamnă pe tineri să gândească, să devină independenți și să se autoinstruiască, pentru a fi capabili să ia singuri decizii, prejudiciind astfel foarte grav legile cetății, ordinea și tradiția, neîncrezător în zeii cetății despre care obișnuia să spună că, „privitor la aceștia nu știm absolut nimic”. În antiteză perfectă, sofiștii folosesc cu iscusință cuvinte și silogisme, deseori ajungând să se compromită pe ei înșiși și chiar să discrediteze rațiunea însăși. Din dorința îmbogățirii rapide prin predarea lecțiilor de retorică și eristică, mulți dintre ei se angajează în adevărate acțiuni publicitare menite să le aducă cât mai mulți elevi: își etalează în public cunoștințele enciclopedice, fac demonstrații de virtuozitate oratorică și intelectuală sau se angajează în dispute de idei spectaculoase. Astfel, ajung să trateze despre bine și rău, adevăr și neadevăr, înțelepciune și nebunie, frumos și urât. Mai degrabă dascăli ai artei pentru a reuși în viață decât profesori de filosofie, oameni care, cum spune undeva Aristotel, prețuiesc mai mult să pară înțelepți decât să fie, sofiștii se îngrijeau nu atât de calitatea lecțiilor, cât mai cu seamă de sporirea numărului de elevi. În timp ce parcursul lui Socrate este scris într-o lumină caldă, onestă, modestă – trăsături caracteristice acestuia – influența sa a avut un impact puternic asupra contemporanilor, generând atât adeziune, cât și opoziție. Este, așadar, relevant faptul că Socrate, prin modestia și simplitatea cuvintelor rostite, a cucerit numeroase minți. Mai

[3] Platon, Apărarea lui Socrate, în Dialoguri, vol. I, trad. Constantin Noica (București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1986), pp. 34–35.

mult decât atât, (in)voluntar, el a reușit să schimbe mentalități, fapt ce a dus, în cele din urmă, la reacții ostile din partea aristocrației. De aici derivă, în mod logic, și motivul morții sale. Pe de altă parte, sofistica înseamnă, în esență, arta cuvântului rostit astfel încât, pe baza argumentelor oferite de gândire și utilizând valențele persuasive ale discursului, acesta să poată convinge. Într-un mod similar, Străinul personaj al dialogului *Sofistul* afirmă „La vânătoarea în vederea unui câștig, faptul că stabilești o legătură cu cineva prin atenții și, în genere, pentru a ademeni prin plăcere, obținând un câștig numai pentru propria bunăstare, un asemenea meșteșug, după câte îmi dau seama, l-am putea numi arta de a linguși, sau de a face pe plac".[4] În acest context, o definiție larg acceptată[5] consideră manipularea o acțiune cu scopul determinării unui „actor social" care să reflecte și să acționeze în concordanță cu interesele inițiatorului și nu cu cele proprii, folosind persuasiunea la modul rațional și afectiv-emoțional care distorsionează intenționat adevărul și inoculează o percepție falsă a realității, dând impresia unei gândiri libere. Astfel, se apelează adesea la sfera psihoafectivă, într-o măsură redusă, la cea cognitivă. Manipularea diferă de influențare prin scopul urmărit și introducerea înțelegerii emitentului. Mai mult decât atât, manipularea evită interpretarea corectă și profundă a situației, articulând procedee menite să devieze receptorul de la convingerile raționale ale argumentării și verificarea informațiilor. Consecința acestei orientări duce la dezvoltarea cercetării psihosociale aplicate și la diversificarea și îmbunătățirea metodelor de manipulare. Recurgerea la acestea fiind detectabilă mai ales la nivel mediatic. Cartea lui Robert B. Cialdini, *Psihologia Persuasiunii*,[6] este considerată printre cele mai apreciate lucrări dedicate acestui subiect, datorită valorii practice a informațiilor oferite. Ea explică de ce unii oameni sunt extrem de convingători și cum putem, la rândul nostru, să convingem utilizând propriile noastre resurse. Robert Cialdini, psiholog și doctor în filosofie, este considerat cel mai cunoscut autor de lucrări despre persuasiune, marketing și influență începând cu anul 1984. În aceeași lucrare, *Psihologia persuasiunii. Totul despre influențare (Influence et manipulation)*,[7] Cialdini ne învață cum să recunoaștem situațiile de manipulare și cum să ne ferim de ele. Deși există mii de modalități de persuasiune pe care profesioniștii le pot folosi, majoritatea se rezumă la șase categorii de bază. Fiecare este guvernată de principii psihologice fundamentale, care dictează comportamentul și care îi conferă eficiență: reciprocitatea, consistența, verificarea, legătura, autoritatea și reținerea. Toate aceste principii sunt analizate în funcție de rolul lor în societate și de impactul pe care un profesionist îl poate obține în situații precum cumpărarea, donarea, cedarea, votul sau exprimarea acordului. După opinia cunoscutului psiholog Robert Cialdini, tehnicile de manipulare bazate pe reciprocitate speculează tendința unui răspuns prin întoarcerea unui favor. În mod similar, tendința noastră să avem încredere în ceea ce cred ceilalți se bazează pe validarea publică. Ne adaptăm opiniile și preferințele cu cele ale persoanelor care ne seamănă, iar principiul autorității se dovedește a fi deosebit de eficient. Considerăm lucrurile rare mai valoroase, iar principiul limitării este folosit frecvent, inclusiv în contexte comerciale. Eficiența maximă este atinsă atunci când indisponibilitatea unui produs este recentă. Întrucât umanitatea nu a cunoscut niciodată o asemenea dezvoltare a instanțelor mediatoare ale mesajelor și nu a manifestat o preocupare atât de intensă pentru transmiterea informației, intervențiile manipulatorii exploatează o arie largă al comunicării, acumulând în mod procesual strategii, tehnici și metode care sunt perfecționate prin testare în funcție de efectele și reacțiile vizate.[8] Manipularea a generat numeroase definiții și liste de tehnici disponibile celor care nu dispun de alte mijloace pentru a convinge. Din acest motiv, numeroși autori confundă explicit sau implicit noțiunile de influență, manipulare și persuasiune. Totuși, există și autori care depun eforturi în direcția delimitării clare a manipulării și a identificării mijloacelor accesibile manipulatorilor. În privința definiției, majoritatea cercetătorilor invocă un criteriu etic pentru a caracteriza manipularea. Revenind la

[4] Platon, *Sofistul*, 222e, în *Opere*, vol. VI (București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1989), p.322.
[5] Vasile Ioan, *Forme de manipulare televizată* (Cluj-Napoca: Limes, 2009), pp.110–111.
[6] Robert B. Cialdini, *Influence: The Psychology of Persuasion*, rev. ed. (New York: Harper Business, 2006).
[7] Robert B. Cialdini, *Psihologia persuasiunii. Totul despre influențare* (București: BusinessTech International Press, 2004), p. 382.
[8] *Ibidem,* pp. 120–125.

triada conceptională persuasiune – influență – manipulare, apelăm la scrierile lui Philippe Breton, care, deși nu tratează direct influența, abordează cu precizie problema diferențierii dintre argumentare (pe care o echivalează cu persuasiunea) și manipularea. Pe de altă parte, influența se manifestă în toate cazurile de comunicare complementară, în care relația de inegalitate este clar statuată și acceptată. „Pentru ca un proces de influență să poată avea loc, trebuie îndeplinite două condiții: inițiatorul influenței deliberate se presupune a deține un grad acceptabil de competență și informație, fiind animat de intenții care sunt acceptate de receptor ca fiind corect orientate iar relația de influență trebuie să se bazeze pe un consens tacit al entităților implicate, asupra valorilor împărtășite și a efectelor probabil produse."[9] Herbert Kelman[10] distinge trei tipuri de relație de influență: conformarea, identificarea și internalizarea. Conformarea presupune acceptarea influenței din dorința de dobândire a unei recompense sau evitarea unei pedeapse. Identificarea intervine atunci când influența este acceptată datorită carismei sau prestigiului agentului în ochii receptorului. Internalizarea, în schimb, implică evaluarea mesajului și acordul cu valorile și gândirea proprie a receptorului. Atfel, dintre aceste modalități de influență, internalizarea este cel mai convenabil, întrucât presupune o acceptare conștientă, în urma căreia receptorul își modifică atitudinea într-un mod perceput benefic. Influența prin comunicare este esențială în buna funcționarea a societății, fiind implicată în educație, instruire, transmiterea valorilor și organizarea structurilor sociale, economice sau politice. O condiție esențială a influenței constă în faptul că relația stabilită între emițător și receptor trebuie să fie transparentă și recunoscută ca atare de către ambele părți, criteriu care permite o distincție fundamentală față de manipulare. În plus, se poate propune o delimitare suplimentară, influența are potențialul să genereze beneficii reciproce, imediate sau pe termen lung, în timp ce manipularea servește în mod unilateral intereselor emițătorului. Totodată, se impune următoarea observație, conformarea și identificarea se poate intersecta cu manipularea, iar distincția între aceste forme de relaționare necesită un apel la etică și la inteligență. Această suprapunere este justificată de omogenitatea resurselor implicate în ambele cazuri, de tehnicile și strategiile asemănătoare utilizate, diferența constă doar de natura intenției emitentului. În contemporaneitate se practică forme de comunicare precum discursul politic, mediatic, publicitar – toate urmărind un obiectiv comun, acela de persuadare. Trebuie menționată, în acest sens, ambiguitatea termenului de persuasiune, utilizat de fiecare autor după propriile convingeri. Adesea, persuasiunea este confundată fie cu argumentarea (fiind astfel percepută legitimă), fie cu manipularea (și, în consecință, evaluată negativ din punct de vedere etic). În esență, există multiple opinii – unele larg acceptate, altele mai puțin. În sprijinul acestei perspective, Alex Mucchielli afirmă „Comunicarea implică, prin definiție, exercitarea unei influențe […]. Odată ce această premisă este admisă, distincția între persuasiune și manipulare devine neproductivă. O astfel de separare conceptuală nu face decât să complice discuția, în loc să ne concentrăm asupra efectelor comunicării, ne ocupăm de încadrările, adesea arbitrare, ale acestora."[11] Dincolo de distincția teoretică dintre persuasiune și manipulare, este necesar să observăm și rolul semnificativ pe care comunicarea persuasivă l-a avut în parcursul devenirii umane. Pentru a ilustra această idee, propun o scurtă narațiune cu caracter simbolic, care surprinde tranziția de la *Homo Faber* omul acțiunii și al supraviețuirii brute la *Homo Suadens*, ființa capabilă să transforme conflictul în cooperare prin intermediul cuvântului și al rațiunii. Să ne imaginăm, așadar, o scenă arhaică, un om al epocii preistorice, întors dintr-o zi lungă de vânătoare, se pregătește să-și consume hrana. Deodată, este alertat de apropierea unui necunoscut, probabil înfometat și la fel de obosit. În mod instinctiv, primul om își încordează corpul și își pregătește arma, anticipând o confruntare. Totuși, în loc să recurgă la violență, face un gest neașteptat, rupe prada în două și oferă o parte celuilalt. Această decizie schimbă fundamental dinamica situației. Un act de împărțire înlocuiește agresiunea, iar cei doi indivizi ajung să consume împreună ceea

[9] Cătălin Zamfir și Lazăr Vlăsceanu, eds., *Dicționar de sociologie* (București: Editura Babel, 1993).

[10]Herbert C. Kelman, ,,Compliance, Identification, and Internalization: Three Processes of Attitude Change," *Journal of Conflict Resolution* 2, no. 1 (1958): pp. 51–60.

[11] Alex Mucchielli, *L'art d'influencer* (Paris: Armand Colin, 2006), p.7.

ce, cu câteva clipe înainte, părea motivul unei bătălii. În acel moment, o nouă dimensiune a umanității își face loc, capacitatea de convingere prin generozitate, reducerea tensiunii printr-un gest, transformând o altercație într-un partener de dialog. Această alegere nu doar că evită un conflict, ci induce în celălalt o reflecție: în locul luptei, cooperarea se dovedește mai sigură, mai eficientă, mai umană. Prin urmare, puterea persuasiunii se afirmă înaintea dominației brute, iar darul devine mai eficient decât forța. În acel gest arhaic se regăsește ceea ce va deveni mai târziu retorica, o formă de orientare spre comportamentul celuilalt nu prin constrângere, ci prin influență rațională și afectivă. Cercetările din domeniul antropologiei culturale susțin că momentele fondatoare ale interacțiunii sociale în comunitățile umane timpurii au fost marcate de capacitatea de comunicare și cooperare a indivizilor. În acest context, figura mediatorului a celui capabil să negocieze, să convingă și să evite conflictul începe treptat prin impunere în fața arhetipului războinicului, indicând astfel o transformare importantă în direcția civilizației bazate pe asociere și colaborare. Această ipoteză este susținută de Mauss, care subliniază importanța schimbului simbolic în constituirea relațiilor sociale,[12] precum și de Lévi-Strauss, care consideră „persuasiunea și cooperarea constituie pilonii dezvoltării umanității, întrucât creează beneficii reciproce în cadrul grupurilor".[13] Colaborarea, afirmă Lévi-Strauss, nu este un reflex natural al ființei umane, așa cum se presupune adesea în mod idealist, ci mai degrabă o strategie evolutivă, întâlnită și în rândul altor specii cu grad ridicat de organizare socială, adoptată pentru supraviețuire și perpetuarea speciei. De la simple comportamente de evitare a conflictului, ființa umană a ajuns să valorizeze sociabilitatea pentru avantajele sale pe termen lung. Astfel, progresul speciei s-a realizat nu doar prin forță sau tehnologie, ci și prin procesul de auto-persuasiune și prin înlocuirea agresiunii cu dialog, negociere și relaționare. Această schimbare de paradigmă reflectă trecerea de la logica competiției brutale, exprimată în ideea „moartea ta înseamnă supraviețuirea mea", către o viziune cooperativă „viața capătă sens atunci când acționăm împreună". Această transformare este surprinsă de Enrico Molinari și Pietro Andrea Cavalerio, care interpretează evoluția de la „omul natural" la „omul reciproc", subliniind faptul că ființa umană a depășit condiționările biologice prin relaționare și prin construcția de rețele sociale complexe. În această dinamică, comunicarea persuasivă apare sub forma unui element definitoriu, jucând un rol esențial în ieșirea din stadiul primitiv și în formarea grupurilor sociale tot mai dezvoltate. Pe măsură ce aceste grupuri au evoluat, ele au construit structuri de interacțiune tot mai sofisticate, în care limbajul a devenit instrumentul principal de influențare, coeziune și negociere. Potrivit lui José Sanmartín, punctul culminant al acestei evoluții este reprezentat de *figura homo suadens – o extensie a lui homo faber* – ființa capabilă nu doar să producă unelte, ci și să convingă, să creeze legături și să extindă sfera comunității prin discurs.[14] Mai mult de atât, Mauss și Lévi-Strauss accentuează faptul că, la baza oricărei relații sociale se află actul de dăruire, fie că este vorba de obiecte, servicii sau gesturi simbolice. Acest gest de oferire a ceva celuilalt creează obligație, încredere și continuitate. Însă, toate aceste mecanisme de schimb și apropiere ar fi fost imposibile fără capacitatea de comunicare persuasiv al omului, în a inspira încredere și în a crea punți între sine și ceilalți. În esență, etimologia cuvântului „persuasiune" sugerează tocmai această funcție esențială, atragerea delicată în direcția propriei poziții, nu prin constrângere, ci prin argumentare, empatie și asumare autentică a discursului. Aici se manifestă diferența fundamentală între persuasiune și manipulare, prima presupune consimțământ și dialog, a doua presiune și distorsionare. În acest context, persuasiunea devine nu doar o tehnică retorică, ci o condiție a umanității însăși. Cercetările recente în domeniul neuroștiințelor confirmă că această capacitate de persuasiune are baze adânc rădăcinate în biologia umană. Adaptabilitatea cerebrală s-a dezvoltat datorită schimburilor de comunicare interne și externe din corpul uman, îndeosebi în ceea ce privește relațiile interpersonale. Descoperirea neuronilor oglinzi a arătat că există structuri cerebrale care devin active prin sincronizare

[12] Marcel Mauss, *Eseu despre dar: Forma și motivarea schimbului în societățile arhaic*e (București: Editura Antet, 2022), p. 75.
[13]Claude Lévi-Strauss, *Structuri elementare ale rudeniei* (Paris: Mouton, 1966), p. 490.
[14]José Sanmartín, *Homo Suadens: Una antropología de la paz* (Madrid: Editorial Tecnos, 2015), p. 143.

cu partenerul de comunicare, generând un răspuns senzorial și emoțional.[15] Aceste conexiuni apar în timpul interacțiunilor intense comunicative, creând empatie și întărind legăturile interumane. Această schimbare nu apare la întâmplare, dimpotrivă, este rezultatul înclinației naturale umane către interacțiune. Comunicarea persuasivă reprezintă, astfel, un instrument care ne permite să evidențiem cele mai nobile trăsături umane și să dezvoltăm modalități tot mai elaborate de conectare și colaborare atât între oameni, cât și între oameni și animale, cum ar fi relația dintre om și câine sau dintre om și cal.[16] Toate aceste argumente sunt suficient de solide pentru respingerea acuzațiilor de imoralitate aduse artei persuasiunii. Fără influențarea reciprocă prin persuasiune nu am fi putut colabora niciodată în beneficiul comun al umanității. Dimpotrivă, această abilitate de utilizare a cuvintelor în scopul influențări și convingeri este tocmai ceea ce a dus la evoluție de la forma primitivă la o societate civilizată. Conform lui Cicero, persuasiunea ar trebui privită nu doar o tehnică suspectă, ci ceva nobil și esențial în ansamblul de abilități ale omului. Să nu uităm că, în absența puterii de persuasiune, o mare parte dintre activitățile umane ar fi imposibil de realizat. Dacă nu am fi capabili să îi convingem pe ceilalți să acționeze sau să își orienteze gândirea într-o anumită direcție, aria noastră de influență ar fi considerabil restrânsă. Cu cât o activitate este mai complexă, cu atât devine mai necesară capacitatea persuasivă asupra celor implicați. Dintr-o perspectivă pragmatică, așa cum este adevărat că „nu putem să nu comunicăm”[17], la fel de adevărat este și faptul că „este imposibil să nu influențăm sau să nu fim influențați.” Această influență reciprocă, inevitabilă prin însăși natura interacțiunii umane, poate fi lăsată la voia întâmplării, manifestându-se spontan, sau poate fi gestionată strategic în beneficiul binelui comun. Dacă influența este inevitabilă, atunci este de dorit să învățăm să o utilizăm în mod optim, în scopuri nobile.[18] Este important de subliniat faptul că persuasiunea nu înseamnă nici constrângere, nici exercitarea violenței, ci mai degrabă ghidarea delicată a celuilalt spre o înțelegere a realității din perspectiva cea mai utilă și benefică pentru atingerea unui scop. Aceasta explică de ce retorica a fost considerată esențială în formarea viitorilor lideri ai societății. Astfel, marele maestru al retoricii, Anaxarco din Abdera, l-a educat pe Alexandru cel Mare și l-a însoțit în toate campaniile sale, oferindu-i sfaturi în pregătirea celebrelor sale discursuri prin care reușea să își convingă trupele să îl urmeze chiar și în cele mai îndrăznețe expediții. Așa cum subliniază Plutarh în *Viețile paralele,* Alexandru a fost iubit și admirat, spre deosebire de Cezar, care, deși admirat, a fost mai ales temut. De aceea, Cezar și-a găsit sfârșitul prin mâna celui mai apropiat dintre apropiații săi. Alexandru fascina și inspira, fiind un seducător, Cezar, în schimb, manipula, domina și constrângea. Primul era urmat din iubire, cel de-al doilea din teamă. Alexandru cucerea inimile, Cezar provoca spaimă. Odată cu apariția primelor forme de democrație, arta persuasiunii a devenit abilitatea fundamentală pentru încheierea acordurilor și pentru gestionarea relațiilor de putere. Medicina însăși s-a născut prin persuasiune, căci învățații și-au folosit întotdeauna arta retoricii pentru a convinge de validitatea teoriilor lor. În diplomație, regăsim numeroase exemple în care retorica a jucat un rol crucial în evitarea sau dezamorsarea conflictelor. Un exemplu notabil îl constituie abilitatea excepțională de dialog a doi mari lideri ai istoriei, Frederic al II-lea al Suediei și sultanul al-Malik al-Kamil, nepotul lui Saladin. Prin măiestria lor oratorică, aceștia au reușit să ajungă la un acord care a pus capăt uneia dintre cele mai crâncene confruntări din istorie: „războiul sfânt” dintre creștini și musulmani. În rezumat, arta persuasiunii reprezintă una dintre cele mai rafinate aptitudini ale ființei umane. Ea facilitează dezvoltarea socială, diminuează conflictele și consolidează capacitatea de cooperare, fiind un instrument esențial pentru oricine dorește să se perfecționeze și să își gestioneze în mod armonios relațiile cu ceilalți și cu lumea înconjurătoare. Așa cum spunea Epicur „Nu este nevoie să forțăm natura, ci doar să o

[15] Giacomo Rizzolatti și Corrado Sinigaglia, *Neuronii oglindă: O nouă frontieră a cunoașterii umane* (București: Editura Humanitas, 2008), 37; Marco Iacoboni, *Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2008), p. 112.

[16]Konrad Lorenz, *Despre agresiune: O istorie naturală a răului* (Viena: Verlag Dr. G. Borotha-Schoeler, 1973), p. 245.

[17] Paul Watzlawick, Janet H. Beavin, și Don D. Jackson, *Pragmatics of Human Communication: A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes* (New York: W. W. Norton, 1967), 51.

[18] Robert B. Cialdini*, Influence: The Psychology of Persuasion* (New York: Harper Business, 2013), p. 25.

convingem".[19] În studiul persuasiunii, primul pas esențial este diferențierea acesteia de alte procese de influență cu care este adesea confundată. Astfel, am evidențiat deja prejudecata conform căreia persuasiunea ar fi un procedeu de comunicare necinstit, bazat pe minciună și destinat manipulării celuilalt în scopul obținerii unui avantaj personal. Această concepție preconceputǎ este specifică în principal culturii occidentale și reprezintă o consecință directă a ostilității lui Platon față de sofiști. Mai mult, Platon însuși a recurs în mod frecvent la artificii retorice specifice sofismului pentru a demonstra cu vehemență că maeștrii acestui domeniu erau manipulatori lipsiți de onestitate, preocupați exclusiv de câștigul personal, în detrimentul nobililor și al celor puternici pe care îi consiliau. Acești sofiști erau cei care le rezolvau problemele, le alinau suferințele și, mai ales, le educau copiii. În acest sens, Gorgias, unul dintre cele mai cunoscute dialoguri platonice, reprezintă exemplul cel mai elocvent al acestei teze. În realitate, însă, etimologia termenului ne oferă o altă perspectivă, sofiștii erau „mari înțelepți". Ei au dezvoltat arta retoricii și a persuasiunii, considerând-o o formă de cunoaștere operațională esențială omului nu doar în exercitarea puterii, ci și în gestionarea optimă a tuturor aspectelor realității sale personale și interpersonale. Astăzi, contribuția sofiștilor este pe deplin reevaluată, fiind recunoscută precum un fundament al unor curente moderne de gândire, care susțin că limbajul nu doar reflectă realitatea, ci o și creează. Felul în care codificăm percepțiile și cunoașterea determină ceea ce simțim și gândim, influențând implicit acțiunile noastre. Așa cum afirmă Ludwig Wittgenstein „Realitatea este rodul limbajului pe care îl folosim pentru a o descrie."[20] În completare, studii recente din domeniul neuroștiințelor vin să susțină această perspectivă, demonstrând că utilizarea abilă a limbajului și a comunicării nu doar că modelează creierul uman, ci îi menține și buna funcționare și sănătatea.[21] Studiul, învațarea și utilizarea unei forme sofisticate de comunicare contribuie la îmbunătățirea stării de bine a individului, iar puterea persuasiunii îi îmbogățește viața personală și socială, stimulând și dezvoltând dinamici afective, emoționale și relaționale. Astfel, persuasiunea favorizează sociabilitatea, facilitând cooperarea și reducerea conflictelor. După cum subliniază Robert Cialdini, deși există posibilitatea ca persuasiunea să fie folosită în scopuri mai puțin etice, cunoașterea mecanismelor și tehnicilor sale ne permite să evităm să devenim victime ale acesteia.[22] Clarificând această prejudecată, putem trece la o definire detaliată a persuasiunii și a trăsăturilor sale distinctive. Un proces persuasiv poate avea loc doar în cadrul unei interacțiuni comunicative sau al unui schimb lingvistic, persuasiunea se manifestă exclusiv prin intermediul limbajului și al comunicării, fie în formă verbală, nonverbală sau paraverbală. Totuși, această constatare nu trebuie să ne conducă la concluzia că dinamica persuasiunii se limitează la comunicarea interumană și la interacțiunile sociale. Dimpotrivă, persuasiunea face parte integrantă din dinamica perceptivă, emoțională, cognitivă și comportamentală al individului în raport cu sine însuși. Codurile lingvistice pe care le utilizăm, conștient sau inconștient, determină ceea ce simțim, gândim și facem. Persuasiunea, în calitate de proces de comunicare, se distinge de alte dinamici ale influenței printr-o trăsătură esențială, evidențiată deja în analiza etimologica a termenului „a atrage pe cineva de partea ta cu blândețe". Comunicarea și limbajul utilizate în persuasiune nu trebuie să exercite nicio formă de presiune sau constrângere. Dimpotrivă, ele trebuie să determine interlocutorul să accepte o idee fără a conștientiza că a fost îndrumat subtil spre validarea acesteia. Aceasta explică de ce tehnicile retorice ale persuasiunii pot deveni atât de sofisticate, încât pot părea artificii sau strategii de sugestie, având drept scop modificarea perspectivei și ale opiniilor, ele recurg frecvent la manipulări lingvistice indirecte sau la combinații de subtilități retorice. Un exemplu clasic și elegant al acestui mecanism este pariul lui Pascal. Filosoful nu abordează problema existenței lui Dumnezeu în termeni metafizici, ci o transformă

[19] Epicur, Scrisori către Herodot, Pitocles și Meneceu. Maxime capitale. Aforismele Vaticanului, trad. Cătălin Partenie (București: Humanitas, 2010), p.97.
[20] Ludwig Wittgenstein, *Investigații filosofice*, trad. Mircea Dumitru (București: Humanitas, 2001), p. 43.
[21] Elkhonon Goldberg, *The New Executive Brain: Frontal Lobes in a Complex World* (New York: Oxford University Press, 2010), 185; Norman Doidge, *The Brain That Changes Itself: Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science* (New York: Penguin Books, 2015), p. 217.
[22] Robert B. Cialdini, Influence: The Psychology of Persuasion (New York: Harper Business, 2013), p. 32.

într-o chestiune de convenienţă practică. Este mai avantajos să crezi sau să nu crezi. Argumentaţia să ne conducă la concluzia că este mai profitabil să crezi, întrucât, dacă Dumnezeu nu există, singura pierdere este pariul. Însă, dacă El există şi cineva a refuzat să creadă, consecinţele sunt ireversibile. Pascal foloseşte astfel o strategie retorică ingenioasă, propunând o alternativă aparent inevitabilă. Mai mult decât atât, el sugerează o metodă neobişnuită de adoptare a credinţei şi recomandă un exerciţiu natural şi spontan – frecventarea bisericii, respectarea sacramentelor şi comportamentul conform credinţei, chiar şi în lipsa convingerii interioare. Conform logicii sale, credinţa va apărea în mod progresiv, o consecinţă firească al acestor acţiuni ritualizate. Astfel, schimbarea perspectivei iniţiale se manifestă sub forma unui veritabil „efect de descoperire", iar repetarea acestor acte întăreşte noua convingere, generând o tranziţie subtilă şi ireversibilă. Aceasta este, de fapt, esenţa unui proces persuasiv eficient. În lucrarea *Pensées*, Pascal sintetizează acest mecanism într-o observaţie profundă „Când un discurs natural zugrăveşte o pasiune sau un efect, regăsim în noi înşine adevărul celor auzite, fără să fi ştiut anterior că era acolo; astfel, simţim o simpatie faţă de cel care ne-a revelat acest adevăr, nu pentru că ne-a arătat ceea ce îi aparţine, ci pentru că ne-a descoperit ceea ce era deja al nostru".[23] Astfel, această comuniune intelectuală creează o afinitate naturală şi o înclinaţie a inimii spre cel care a produs această revelaţie. De asemenea, un exemplu mai vechi de persuasiune subtilă este reprezentat de dialogul eristic al lui Protagoras. Această tehnică, fundamentată pe un ansamblu de întrebări strategice, este formulată astfel încât interlocutorul să nu conştientizeze că este ghidat spre o concluzie prestabilită. Fără a părea invaziv, acest tip de dialog îl determină pe participant să exploreze noi orizonturi şi să adopte perspective diferite, oferindu-i impresia că schimbarea de viziune este rezultatul propriei reflecţii. Răspunsurile furnizate în acest cadru îl conduc, în realitate, spre poziţia dorită, fără ca el să perceapă vreun efort extern asupra gândirii sale. Prin urmare, persuasiunea autentică nu se opune convingerilor sau credinţelor celuilalt, ci, dimpotrivă, le respectă şi le utilizează pentru a orienta interlocutorul spre o nouă direcţie. În mod ideal, obiectivul suprem constă în evitarea oricărei forme de rezistenţă la schimbare. Astfel, persuasiunea nu combate opiniile interlocutorului, ci le canalizează subtil spre punctul dorit, creând senzaţia că noua idee a fost descoperită spontan. Pentru ca un proces persuasiv să fie cu adevărat eficient, nu este suficientă simpla prezentare a unor argumente strategice. Limbajul trebuie să fie modelat cu atenţie, astfel încât să devină captivant, evocator şi capabil să genereze emoţii puternice. În acest sens, maeştrii persuasiunii apelează la un limbaj bogat în analogii, metafore, structuri poetice şi aforisme, reuşind să îmbine armonios forţa argumentaţiei logice cu expresivitatea comunicării evocatoare.

În această parte a lucrării, aceste aspecte au fost menţionate în scopul diferenţieri clare a persuasiunii de alte forme de comunicare care urmăresc schimbarea opiniilor şi comportamentelor, şi anume convingerea şi manipularea. Astfel, figura lui Socrate marchează tranziţia de la înţelepciunea sofiştilor la filosofie, înţeleasă precum un sistem de gândire şi raţionament structurat. Cu toate acestea, trebuie subliniat faptul că Socrate, aşa cum îl cunoaştem din textele filosofice, este în mare măsură o creaţie a lui Platon.[24] Prin urmare, nu este o coincidenţă faptul că i s-a atribuit doctrina platoniciană, întrucât în spatele aparentei sale libertăţi de gândire regăsim, de fapt, propriile idei formulate de Platon. Această distanţare între filosofie şi sofism nu s-a limitat doar la sfera conceptuală, unde ideile de la a fi „relative" la sofişti devin „absolute" la Platon, ci a afectat şi forma limbajului retoric. Astfel, Platon a condamnat tehnicile retorice persuasive, favorizând în schimb utilizarea unui discurs argumentativ bazat pe convingere. Mai mult, această schimbare de stil în comunicare s-a accentuat câteva secole mai târziu, odată cu apariţia filosofiei *Raţiunii şi a Spiritului*, promovată de gânditori precum Descartes, Kant şi Hegel. În acest context, Déesse Raison – zeiţa Raţiunii – a triumfat, iar actul de convingere a devenit forma supremă de comunicare. Strategiile retorice şi tehnicile persuasive au fost stigmatizate ca fiind periculoase, fiind considerate prea îndepărtate de idealul raţionalităţii pure. De asemenea, apariţia

[23] Blaise Pascal, Pensées, ed. Léon Brunschvicg (Paris: Hachette, 1904), fragm. 12 (Brunschvicg 12).
[24] Gregory Vlastos, Socrates: Ironist and Moral Philosopher (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), pp. 45–47.

gândirii științifice a reprezentat o lovitură decisivă pentru sofism, perceput drept o formă ambiguă de discurs, incompatibilă cu obiectivitatea cunoașterii, fundament al științei moderne. Cu toate acestea, așa cum vom vedea în continuare, chiar și cei mai mari savanți ai epocilor ulterioare au fost nevoiți să recurgă la strategii de comunicare persuasivă pentru acceptarea teoriile lor de comunitatea științifică. Este important de subliniat că, în timp ce, cei care condamnă persuasiunea exclud a priori din sfera comunicării. Susținătorii proceselor persuasive sunt, de fapt, dispuși să utilizeze și instrumente raționale. Astfel, putem observa o opoziție între rigiditate și flexibilitate, o respingere dogmatică și o abordare deschisă și adaptabilă. Așa cum Lao Zi remarca în *Tao Te Ching*, acum mai bine de două milenii „Blândețea învinge duritatea, slăbiciunea învinge forța. În această lume, ceea ce este maleabil domină ce este rigid".[25] Conform acestui principiu, colaborarea permite gestionarea eficientă a situațiilor, iar capacitatea de adaptare conferă superioritate. Unul dintre elementele-cheie ale persuasiunii constă în capacitatea în a stârni emoție și empatie, ceea ce poate ajuta la crearea unei conexiuni cu audiența și la consolidarea impactului argumentelor prezentate. Așa cum observa Aristotel: „Persuasiunea se realizează prin caracterul vorbitorului, prin emoțiile pe care le trezește și prin argumentul în sine".[26] Astfel, se identifică următoarele tipuri de strategii:

a) *Apelul la emoții* – Avocații și magistrații trebuie să fie capabili să mobilizeze emoțiile audienței lor pentru a susține argumentarea. Acest lucru poate include folosirea unor povești personale, exemple concrete sau anecdote care ilustrează miza și consecințele cazului. Emoții precum compasiunea, indignarea sau simpatia pot influența modul în care judecătorii și celelalte părți percep argumentele și probele, întărind astfel forța convingerii. Aristotel sublinia „Emoțiile schimbă judecata noastră și, prin urmare, oratorul trebuie să le cunoască pentru a le putea folosi în avantajul său".[27] De asemenea, Martha Nussbaum afirmă, „emoțiile nu sunt obstacole ale rațiunii, ci forme prin care înțelegem ceea ce contează cu adevărat".[28]
b) *Crearea empatiei* – Stârnirea empatiei este o strategie puternică pentru întărirea persuasiunii. Profesioniștii din domeniul dreptului trebuie să se poată pune în locul audienței lor și să le înțeleagă preocupările, așteptările și punctele de vedere. Kenneth Burke explică „Identificarea este cheia persuasiunii, ne convingem audiența demonstrând că împărtășim aceleași valori".[29] Empatia permite, prin urmare, o apropiere autentică și o adaptare a discursului la orizontul de așteptare al celor implicați.
c) *Echilibrul dintre emoție și rațiune* – Deși emoția și empatia sunt instrumente eficiente pentru persuasiune, este esențial să se mențină un echilibru cu rațiunea. Argumentele trebuie să se bazeze pe fapte solide și pe principii juridice, nu doar pe apeluri emoționale. Cicero, în *De Oratore*, afirmă „Oratorul desăvârșit este acela care îmbină rațiunea cu patosul, convingerea cu mișcarea sufletului".[30] În același spirit, Stephen Toulmin atrăgea atenția prin „forța unui argument nu stă doar în validitatea sa formală, ci și în justificabilitatea sa contextuală".[31] Emoția nu trebuie să înlocuiască rațiunea, ci să o susțină și să-i dea forță expresivă.
d) *Utilizarea eficientă a limbajului* – Alegerea cuvintelor și tonul discursului impactează major asupra modului în care sunt generate emoții și empatie. Profesioniștii din domeniul juridic trebuie să știe să folosească limbajul pentru a transmite emoțiile dorite, menținând totodată precizia și adecvarea în contextul juridic belgian. Roland Barthes observă că „limbajul este o performanță, nu doar că spune, ci face".[32] În același timp, Ludwig Wittgenstein amintește „Sensul unui cuvânt

[25] Lao Zi, *Tao Te Ching: Cartea despre Cale și Virtute*, trad. Marius Iulian Săvescu (București: Herald, 2008), cap. 78.
[26] Aristotel, *Retorica*, trad. C. Floru (București: Editura Științifică, 1968), I.2, 1356a.
[27] *Ibidem,* II.1, 1378a–b.
[28] Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001), p. 55.
[29] Kenneth Burke, *A Rhetoric of Motives* (Berkeley: University of California Press, 1969 [1950]), p. 55.
[30] Marcus Tullius Cicero, *De Oratore*, cartea I, secțiunea xx (ediție standard, pp. 23-24).
[31] Stephen E. Toulmin, *The Uses of Argument* (Cambridge: Cambridge University Press, 1958), p. 89.
[32] Roland Barthes, *Leçon* (Paris: Éditions du Seuil, 1978), p. 20.

este dat de uzul său în limbaj”,[33] ceea ce implică o atenție sporită la contextul discursiv, inclusiv cel juridic. În concluzie, arta persuasiunii în context juridic presupune capacitatea de antrenare a emoției și empatiei. Totuși, aceste componente trebuie să fie echilibrate cu fapte și principii solide pentru a obține o argumentare credibilă, eficientă și legitimă. Oratorul convingător este acela care, asemenea idealului ciceronian, „știe să instruiască, să încânte și să miște” – *docere, delectare, movere*.

În filosofie, diferența dintre persuasiune și convingere a fost un subiect discutat încă de la Platon. De exemplu, în Gorgias, Socrate distinge între *peitho* (persuasiune) și *episteme* (cunoaștere). El critică retorica considerând-o o tehnică de persuasiune fără adevăr, o „măgulire” a sufletului. De cealaltă parte, Aristotel apără în *Retorica* ideea că persuasiunea este legitimă atunci când combină ethos, pathos și logos, adică caracter moral, apel la emoție și raționament logic. Mai mult, în viziunea filosofică modernă promovată de Perelman[34] și Habermas[35] convingerea autentică apare într-un dialog rațional, liber, între interlocutori tratați egali, iar scopul este adevărul sau consensul justificat, nu dominația. Astfel, în drept, persuasiunea este legitimă atunci când este folosită pentru a explica, clarifica și susține poziții legale; respectă dreptul părților la o decizie informată și evită distorsionarea faptelor sau a normelor. În filosofie, convingerea devine valabilă atunci când se bazează pe argumente raționale și discutabile nu constrânge libertatea gândirii interlocutorului și urmărește adevărul, nu doar acceptarea temporară a unei opinii. Retorica aristotelică reprezintă o ramură esențială în studiul persuasiunii și al comunicării, influențând atât teoriile moderne ale discursului, cât și practicile persuasive contemporane. Prin urmare, orice tratat important despre arta discursului nu poate ignora influența profundă a retoricii aristotelice. În mod similar, oricine dorește să înțeleagă procedura persuasiunii în fața unui auditoriu, fie el general, specializat sau contextual, se va raporta inevitabil la tripticul clasic ethos-pathos-logos. Această triadă constituie nu doar fundamentul construcției retorice antice, ci și un reper durabil al principalelor modele de comunicare dezvoltate de-a lungul secolelor. Numite dimensiunile discursului credibilitatea vorbitorului, emoția transmisă și raționamentul expus, au fost reinterpretate și adaptate în contextul comunicării moderne și contemporane, rămânând aspecte esențiale în analiza discursului public, juridic sau filosofic.

Analiza sofisticii contemporane, plasată la intersecția dintre retorică, persuasiune și manipulare, evidențiază caracterul ambivalent al acestei tradiții intelectuale Dacă în Antichitate sofistul era privit deopotrivă ca maestru al discursului și ca falsificator al adevărului, astăzi el reapare sub forme multiple, în spațiul politic, juridic, mediatic și digital. Retorica își păstrează rolul de artă a convingerii prin cuvânt, persuasiunea se confirmă ca proces complex ce implică rațiune și emoție, iar manipularea dezvăluie fața obscură a acestor mecanisme, atunci când sunt instrumentalizate pentru distorsionarea deliberată a adevărului și pentru subminarea autonomiei receptorului.

Din această perspectivă, sofistica nu poate fi redusă la simpla înșelătorie, ci trebuie înțeleasă ca paradigmă critică a comunicării umane, în care se reflectă tensiunea dintre pluralitatea discursurilor, legitimitatea argumentării și riscul abuzului retoric. Așadar, sofistica contemporană ne obligă să regândim nu doar condițiile persuasiunii legitime, ci și responsabilitatea etică a discursului public. Întrebarea fundamentală rămâne aceeași ca în vremea lui Platon și Aristotel: *cum distingem între un discurs menit să lumineze judecata și unul care, prin sofism, doar o întunecă?*

Răspunsul, oricât de provizoriu, constă în cultivarea unei atitudini critice și reflexive față de limbaj, în educația retorică și logică a cetățeanului și în asumarea unei etici a comunicării care să protejeze autonomia gândirii. Într-o societate globalizată și digitalizată, unde granița dintre informare, persuasiune

[33] Ludwig Wittgenstein, *Investigations philosophiques*, trad. G.E.M. Anscombe et al. (Paris: Gallimard, 2004), p. 43.
[34]Chaim Perelman și Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratat de argumentare: Noua retorică* (București: Editura Univers, 2012), pp. 55–58;
[35] Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action, vol. 1, Reason and the Rationalization of Society* (Boston: Beacon Press, 1984), pp. 287–289.

și manipulare devine din ce în ce mai fragilă, sofistica contemporană nu este doar un obiect de studiu istoric, ci și un instrument indispensabil pentru înțelegerea și gestionarea puterii discursului.

BIBLIOGRAPHY :

1. Aristotel. *Retorica*. Trad. C. Floru. București: Editura Științifică, 1968.
2. Barthes, Roland. *Leçon*. Paris: Éditions du Seuil, 1978.
3. Burke, Kenneth. *A Rhetoric of Motives*. Berkeley: University of California Press, 1969 [1950].
4. Cialdini, Robert B. *Influence: The Psychology of Persuasion*. New York: Harper Business, 2013.
5. Cialdini, Robert B. *Influence: The Psychology of Persuasion*. Rev. ed. New York: Harper Business, 2006.
6. Cialdini, Robert B. *Psihologia persuasiunii. Totul despre influențare*. București: BusinessTech International Press, 2004.
7. Cicero, Marcus Tullius. *De Oratore*. Cartea I, secțiunea xx. Ediție standard.
8. Dănișor, Gheorghe. *Filosofia dreptului*. Craiova: Editura Universitaria, 2003.
9. Doidge, Norman. *The Brain That Changes Itself: Stories of Personal Triumph from the Frontiers of Brain Science*. New York: Penguin Books, 2015.
10. Epicur. *Scrisori către Herodot, Pitocles și Meneceu. Maxime capitale. Aforismele Vaticanului*. Trad. Cătălin Partenie. București: Humanitas, 2010.
11. Graf, Alain. *Marile curente ale filosofiei antice*. Iași: Editura Institutul European, 1997.
12. Goldberg, Elkhonon. *The New Executive Brain: Frontal Lobes in a Complex World*. New York: Oxford University Press, 2010.
13. Habermas, Jürgen. *The Theory of Communicative Action*. Vol. 1, *Reason and the Rationalization of Society*. Boston: Beacon Press, 1984.
14. Iacoboni, Marco. *Mirroring People: The New Science of How We Connect with Others*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2008.
15. Kelman, Herbert C. "Compliance, Identification, and Internalization: Three Processes of Attitude Change." *Journal of Conflict Resolution* 2, no. 1 (1958): 51–60.
16. Lao Zi. *Tao Te Ching: Cartea despre Cale și Virtute*. Trad. Marius Iulian Săvescu. București: Herald, 2008.
17. Lévi-Strauss, Claude. *Structuri elementare ale rudeniei*. Paris: Mouton, 1966.
18. Lorenz, Konrad. *Despre agresiune: O istorie naturală a răului*. Viena: Verlag Dr. G. Borotha-Schoeler, 1973.
19. Mauss, Marcel. *Eseu despre dar: Forma și motivarea schimbului în societățile arhaice*. București: Editura Antet, 2022.
20. Mucchielli, Alex. *L'art d'influencer*. Paris: Armand Colin, 2006.
21. Nussbaum, Martha C. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
22. Pascal, Blaise. *Pensées*. Ed. Léon Brunschvicg. Paris: Hachette, 1904.
23. Perelman, Chaim, și Lucie Olbrechts-Tyteca. *Tratat de argumentare: Noua retorică*. București: Editura Univers, 2012.
24. Platon. *Apărarea lui Socrate*. În *Dialoguri*, vol. I, trad. Constantin Noica, 34–35. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1986.
25. Platon. *Sofistul*. În *Opere*, vol. VI, 322. București: Editura Științifică și Enciclopedică, 1989.
26. Rizzolatti, Giacomo, și Corrado Sinigaglia. *Neuronii oglindă: O nouă frontieră a cunoașterii umane*. București: Editura Humanitas, 2008.
27. Sanmartín, José. *Homo Suadens: Una antropología de la paz*. Madrid: Editorial Tecnos, 2015.

28. Toulmin, Stephen E. *The Uses of Argument*. Cambridge: Cambridge University Press, 1958.
29. Vasile, Ioan. *Forme de manipulare televizată*. Cluj-Napoca: Limes, 2009.
30. Vlastos, Gregory. *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
31. Watzlawick, Paul, Janet H. Beavin, și Don D. Jackson. *Pragmatics of Human Communication: A Study of Interactional Patterns, Pathologies, and Paradoxes*. New York: W. W. Norton, 1967.
32. Wittgenstein, Ludwig. *Investigații filosofice*. Trad. Mircea Dumitru. București: Humanitas, 2001.
33. Wittgenstein, Ludwig. *Investigations philosophiques*. Trad. G. E. M. Anscombe et al. Paris: Gallimard, 2004.
34. Zamfir, Cătălin, și Lazăr Vlăsceanu, eds. *Dicționar de sociologie*. București: Editura Babel, 1993.

GENERAL CONSIDERATIONS ON THE RECEPTION OF THE WORK OF PHILOSOPHER ȘTEFAN ZELETIN

Ionuț Horeanu
PhD Student, „Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: *The paper highlights the fundamental role of Ștefan Zeletin's thought in the research of interwar ideologies, emphasizing his contribution to understanding the formation of the Romanian bourgeoisie and the modernization of the state. Through the trilogy The Romanian Bourgeoisie, Neoliberalism and the Nationalization of the School, as well as through his journalistic activity, Zeletin offered an original theoretical framework, adapting Hegelian dialectics to Romanian realities and rejecting strictly Marxist interpretations. His influence was felt in the academic environment, through university studies and sociology seminars, but also in heated public debates about capitalism, protectionism and industrialization.*

The reception of his work had two major dimensions: a scientific one, focused on methodological analysis and theoretical value, and an ideological one, originating from polemics with supporters of other schools of thought. Criticized and admired alike, Zeletin remains the theorist of the Romanian bourgeoisie, an intellectual who advocated economic modernization by supporting industry and national capital. His legacy is continued by disciples such as Alexandru Claudian, who developed his system of ideas, and the debates generated by Zeletinian conceptions confirm their relevance in interpreting the social and economic evolution of Romania.

Keywords: *bourgeoisie; neoliberalism; capitalism; critical culture; protectionism; modernization; sociology; opera reception*

Lucrarea prezentă are menirea de a stabili că rolul sistemului de gândire zeletinian nu poate fi ocolit pentru cercetarea ideologiilor din perioada interbelică, așa cum reiese și din relațiile cu mediul intelectual și nu de a arăta în termeni decisivi, relevanța ideologiei sau a sistemelor de gândire, nici de a ne însuși vreo direcție părtinitoare sau, mai rău, apologetică.

În *Mica enciclopedie a sociologilor români*, opera lui Ștefan Zeletin este privită ca o trilogie sociologică a burgheziei române și care constituie bazele neoliberalismului din România: *Burghezia română*, *Neoliberalismul* și *Naționalizarea școalei*. Într-adevăr, toate aceste trei lucrări constituie și liniile directoare ale chestiunilor analizate în lucrarea noastră. La acestea se adaugă opera publicistică, datorită căreia am reușit să creionăm o imagine completă a unor idei expuse mai mult teoretic[1].

Ștefan Zeletin este revendicat ca specialist în mai multe domenii științifice de la economie, filosofie, sociologie, istorie până la psihologie, pedagogie etc[2]. Despre capacitatea intelectuală a lui Ștefan Zeletin au scris și alți filosofi, mult mai bine receptați, care au ajuns și în funcții înalte ale statului român, chiar în perioada interbelică. Despre meritele sale intelectuale în domeniul științelor sociale a scris Petrovici: „va fi așezat de pomenirea istoriei în panteonul gânditorilor vrednici ai pământului nostru"[3]. Despre opera filosofică a lui Ștefan Zeletin, cercetătorii vremii au scris că „răstoarnă toate concluziile la care ajunseseră predecesorii săi".

În acest sens, Zeletin ajunge să fie receptat prin prisma unor teme pe care le-a cercetat, respectiv chestiunea evoluției burgheziei, progresul capitalismului, liberalismul, neoliberalism, marxismul, socialismul etc. Constatăm că cele mai multe discuții au fost create în jurul studiului despre burghezia

[1]Ștefan Costea (coordonator), *Ștefan Zeletin*, în „Sociologi români. Mica enciclopedie", Editura Expert, [București], [2001], p. 485. Citățm: Costea (coordonator), *Ștefan Zeletin*.
[2] Ioan Cristescu, „Burghezia română și neoliberalismul în viziunea lui Ștefan C. Zeletin (aspecte economico-sociale)", în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, Iulian Văcărel (coordonator), vol. XI, Editura Academiei Române, București, 2009, p. 14.
[3] Ion Petrovici, *Figuri dispărute,* Fundația pentru Literatură și artă „Regele Carol II", București, 1937, p. 121.

română și relația avută față de marxism, fapt pentru care, înainte de a trece la chestiuni referitoare la receptarea operei aducem în atenție cele mai importante idei promovate pentru susținerea intereselor burgheziei și care au provocat reacții pro și contra.

Legăturile cu mediul academic reies, pe de o parte, din aprecierile primite încă din perioada vieții, iar pe de altă parte prin funcțiile deținute. În memoriul de lucrări publicat pentru a ocupa o catedră de filosofie la Universitatea din Cernăuți, Zeletin consemna și că este membru al Societății române și filosofie și al Institutului Social Român, unde ocupa funcția de secretar al Secției Sociologice[4]. Totodată relațiile cu mediul academic, respectiv contactul cu atmosfera intelectuală interbelică reiese și din pasul făcut spre gruparea averescanilor, despre care spunea că întrunește o atmosferă favorabilă intelectualilor. Ancorarea în viața culturală interbelică mai reiese și din corespondența purtată. Totuși, cea mai importantă sursă pentru raportarea la relațiile cu mediul intelectual o constituie chiar propria operă, mai exact receptarea acesteia, atât în mod apreciativ cât și critica adusă ideilor sale de o serie de intelectuali interbelici, precum și din alte epoci, fie în funcție de mize ideologice, fie după relevanța sistemului de gândire creat.

Despre o posibilă cauză a dispării operei filosofului interbelic avem păstrată și consemnarea altui sociolog interbelic. Herseni consemna faptul că opera lui Zeletin trebuia să fi fost strânsă în 12 volume și să apară în 1935, fapt care nu s-a mai întâmplat[5]. Printre lucrările de seamă ale filosofului interbelic, unii cercetători îi atribuie o semnificație specială și cursului de *Economie politică și instrucție civică*[6]. În ciuda criticilor aspre pe care a fost nevoit să le suporte, a rămas de neatins meritul privind atitudinea științifică avută în studierea fenomenelor sociale[7].

Există autori care aduc în discuție faptul că Zeletin nu a fost cunoscut în epocă, ori acest fapt este eronat, mai ales dacă ne raportăm la disputele avute cu nume mari ale culturii române, ori aprecierile pe care le-a primit din partea unor intelectuali de rang înalt[8].

Despre Zeletin a scris și rectorul universității ieșene, Traian Bratu, care l-a considerat „unul dintre puțini noștri filosofi cu gândire proprie, profundă și personală". Cunoașterea personalității acestuia prea puțin este pusă pe seama faptului că era „retras și izolat în cercul studiilor și meditațiunilor sale"[9].
Cariera sa publicistică constă arată preocuparea față de mediul cultural și social. A colaborat la zeci de reviste și periodice din perioada interbelică: „Arhiva pentru știință și reformă socială", „Pagini agrare și sociale", „Revista de filosofie", „Revista critică", „Viața Românească", „Îndreptarea", „Convorbiri literare", Ideea europeană", „Minerva", „Cronica Moldovei", „Plutus", „Năzuința românească" etc.

Din analiza zecilor de reviste și sute de studii și articole din sute de numere apărute de-a lungul perioadei interbelice și ulterior, observăm că citarea frecventă sau trimiterile la opera lui Zeletin arată că rolul filosofului a fost recunoscut la nivel național, încă din timpul vieții sale. Importanța gândirii lui Ștefan Zeletin reiese și din studierea operei sale la Universitatea din Cluj, în anul universitar 1926/1927, la seminarul de sociologie, susținut de profesorul V. Bărbat. Acest fapt reliefează, încă odată, că opera lui Zeletin provoca deja discuții și în mediile universitare[10]. Același fapt ne este confirmat și de temele

[4] Emilian M. Dobrescu, Ion Botescu, „Ștefan Zeletin – sociolog, economist și filosof", în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, Iulian Văcărel (coordonator), vol. XI, Editura Academiei Române, București, 2009, p. 21.
[5] Traian Herseni, *În amintirea lui Ștefan Zeletin*, în „Sociologie Românească", anul 1936, nr. 1, p. 23.
[6] Lucian Predescu, *Enciclopedia României. Cugetarea. Material românesc. Oameni și înfăptuiri*, ediție anastatică, Editura SAECULUM I. O., Editura Vastala, București, 1999, p. 924.
[7] Traian Herseni, *Șt. Zeletin*, în „Istoria filosofiei moderne. Filosofia românească de la origini până azi", N. Bagdasar, Traian Herseni, S. S. Bârsănescu (coord.), București, 1941, p. 464.
[8] Ștefan Costea (coord.) *Mica enciclopedie de sociologi români*, Editura Expert, București, 2001, p. 482-489.
[9] Traian Bratu, *Dare de seamă pe anul universitar 1933/34*, în „Anuarul Universității Mihăilene din Iași": 1930-1935, Editura Universității Mihăilene, Iași, 1936, p. 16.
[10] Gheorghe Spacu, Ioan Minea, Constantin Jurcan, *Anuarul Universității din Cluj pe anii 1925/26 și 1926/27*, Cluj, Institutul de arte Grafice „Ardealul", 1928, p. 150.

studiate la cursul de „Economie politică”, unde a patra temă de seminar a constat în prezentarea textului „Poziția burgheză a lui Ștefan Zeletin”, comunicat de Elena Klein[11].

Unul dintre cei mai apropiați intelectuali din viața lui Zeletin a fost Vasile Bogrea. Mai târziu, pe același loc a ajuns Cezar Papacostea. Referitor la relația cu mediul intelectual, Zeletin nu se ferea să-și apere cu îndârjire opera și ideile pe care o serie de intelectuali o criticau într-un mod care depășea limitele unor recenzii. În această direcție, îi scria lui Bogrea: „Dragul meu, sunt ferm să mă răzbun. Mă voi răfui în proxima mea publicație (...) Voi tăia cu fierul roș: pleava criticii române mă va vedea în altă lumină”[12].

Referitor la discuțiile care au apărut și pot fi iscate, fie asupra originalității operei sale, fie asupra surselor de inspirație, respectiv a originalității, un lucru e clar Zeletin are o contribuție originală asupra burgheziei și implicit asupra unui nou curs pe care trebuie să-l urmeze clasa politică.

Lucrările lui Ștefan Zeletin și-au găsit ecou în spațiul românesc datorită capacității sale de construcție care îi conferea o concepție de ansamblu asupra evenimentelor istoriei și grație logicii cu care își promova opiniile și făcea față disputelor ideologice[13]. Prin preocupările pentru istoria socială a ideilor, Alexandru Claudian, este privit drept „continuatorul cel mai de seamă” al filosofului Ștefan Zeletin[14].

Claudian, discipolul lui Zeletin, își urmează cursul de metodologie pornind de la firul sistemului zeletinian. Mult prea puțin au fost cercetate lucrările lui Claudian în studiile care au fost dedicate filosofului Ștefan Zeletin. Claudian a fost discipolul direct al lui Zeletin, poate unul dintre cei mai apropiați ai filosofului, alături de Papacostea.

În această parte vom cerceta doar ideile generale privitoare la relațiile lui Ștefan Zeletin cu mediul intelectual, pe care nu le putem trata în secțiuni separate, fapt pentru care, alte perspective ale aceleiaşi tematici vor reieși din celelalte subcapitole. Relațiile cu mediu intelectual pornesc de la influența unor idei pe care Zeletin le-a adaptat operei sale, idei pe care le aducem și noi în atenție.

Diferența dintre toţi filosofii români influențați de Sombart constă în concluziile la care ajung. Însă trebuie menționat că majoritatea lor operează inclusiv cu o serie de principii pe care Zeletin le-a gândit pentru spațiul românesc pornind de la opera lui Sombart. Din aceste considerente, este dificil ca să meargă până la capăt disputa dintre ei cât timp, în general folosesc aceleași principii metodologice. De exemplu, apariția capitalului de cămătă și rolul pentru dispariția vechiului regim este o constantă comună în studiile cercetătorilor români, la fel cum fazele de evoluție sunt diferite. Mai mult, sociologii români preiau și terminologia sistemului zeletinian[15].

Relațiile cu mediul intelectual pot fi cercetate și printr-o raportare la influențele filosofiei germane. Teoriile lui Sombart erau cunoscute filosofilor români din perioada interbelică datorită faptului că mulți dintre ei au făcut studii în mediul universitar din Germania și prin faptul că au recenzat dintre operele filosofului încă din perioada studiilor. Filosofii români preocupați de sociologie au intrat în contact direct cu ideile lui Sombart asupra capitalismului modern și prin recenziile celor care au studiat în Germania. Vom observa că disputele dintre Zeletin și gânditorii care au intrat în contact cu opera lui Sombart (Dimitrie Gusti, Ion N. Angelescu, Șerban Voinea, Gheorghe Leon, Virgil Madgearu, Mihail Manoilescu, Barbu Solacolu, Petre Ercuță etc.) sunt aproape inexistente. Mai mult criticile și receptarea eronată vin, în general, din partea autorilor care nu au intrat în contact cu tezele lui Sombart[16].

Unul dintre filonii gândirii zeletiniene, care a atras discuții din partea intelectualilor vremii și a celor care au urmat a fost constituit de chestiunea burgheziei și evoluţia acesteia. Burghezia, considera Noica, ajunge să contureze o democrație socială care îl va trezi pe țăran din „somnul vegetativ”. Țăranul

[11] Florian Ștefănescu-Goangă, *Anuarul 1936-37*,Tipografia „Cartea Românească”, Cluj, 1938, p. 152.
[12] Dimoftache C. Zeletin, *Ştefan Zeletin. Contribuţii documentare,* Editur Corgal Press, Bacău, [2002], p. 76.
[13] Damian Hurezeanu, *1848 în confruntările de idei din România*, în „Viitorul Social”, nr. 3/1973, p. 541.
[14] Traian Herseni*, Sociologia românească. Încercare istorică*, Institutul de Științe Sociale al României, București, 1940, p. 114. Citățm: Herseni, *Sociologia*.
[15] De văzut în acest sens: V. Madgearu, *Agrarianism, capitalism, imperialism*, București, 1936, p. 136-137. Imperialismul economic nu mai putea fi interpretat apelând la instrumentele ideologiei liberale, așa cum o făcea Madgearu, ci erau nevoie de noi metode de cercetare.
[16] Robert Păiușan, *Sombart şi economiştii români*, Editura ASE, București, 2017, p. 65. Vom folosi mai departe: Păiușan, *Sombart*.

nu ajunge să fie „desființat”, doar suferă o serie de mutații. Pe plan spiritual, țăranul ajunge doar să se folosească de pârghia orașului pentru a-și îmbunătăți condițiile de viață, dar fără a fi eliminat țărănescul din lume: „tipul uman al orașului nu era mai adânc, mai complet și mai armonios decât cel al țăranului; uneori, dimpotrivă, era mai mutilat”[17]. Burgheziei române i se datorează crearea statului român modern, deoarece nașterea capitalismului național i se datorează[18]. Și Noica observă că situația capitalismului românesc urmează o dezvoltarea în acord cu ideile pronunțate de Sombart, fiind „întreprins de elemente străine etnicește”[19].

Imaginea lui Noica este una romantică. Astăzi, rocesul de rezolvare a crizei rurale încă nu a fost rezolvat. Țăranul continuă să-și urmeze calea atârnării de oraș și în zilele nostre. Acesta va fi cuprins, în cele din urmă, în ciuda reacției sale, de către capitalul multinaționalelor sau calea globalismului.

Meritul lui Zeletin în studiile privind burghezia românească sunt surprinse fără echivoc de filosoful Constantin Noica. Acesta nu are derapaje de natură politică de nici un fel atunci când cercetează filosofia românească. Și din aceste considerente este exclusă opțiunea de a fi făcute analize din punct de vedere ideologic asupra operei sale. Acesta pune la punct o cercetare sociologică, nu un excurs ideologic: „Zeletin se apleacă asupra burgheziei cu o perspectivă pe care, oricât ar corecta-o el, nu o poți socoti decât marxistă, în sensul bun (liber, înţelegător, nepolitizat)”[20]. Sensul lui Noica este cuprins de dimensiunea științificității.

Ideologia burgheză liberală a fost împrumutată, așa cum au făcut și alte state, deoarece nu și-au produs singure propria ideologie liberală. Însă, acest fapt nu însemna că revoluționarea statelor poate fi redusă doar la niște idei împrumutate. Modernizarea României nu s-a făcut prin ideologie care a rămas „un simplu decor”, ci structura socială din care s-a desprins „forța revoluționară economică” reprezentantă a capitalului comercial, adică mica boierime[21]. Referitor la spiritualitatea burgheziei și a valorilor acesteia găsim la Noica o descriere elocventă. Demnitatea umană este înțeleasă ca valoare atunci când este pusă în raport cu ceilalți și este înțeleasă ca demnitate socială umană[22].

Reacțiile pe care le iscă lucrarea Burghezia română, din partea unor intelectuali, întărește importanța gândirii zeletiniene. „Burghezia română” a fost văzută de profesorul Ion Zamfirescu ca „un moment cardinal” asemănător cu ceea ce au produs în alte domenii personalități ca Maiorescu sau Kogălniceanu[23]. Burgheziei române i se datorează crearea statului român modern, deoarece nașterea capitalismului național i se datorează[24].

Istoricul Constantin C. Giurescu, în analiza burgheziei românești, scrie că universitarul ieșean este „teoreticianul burgheziei românești”[25] și „a izbutit” să dea un înțeles științific asupra apariției burgheziei românești, ieșind din sfera teoriilor maioresciene. Burghezia română nu a apărut din imitația celei apusene, ci a apărut din suma unor realități ale societății românești. Evoluția capitalismului român a urmat aceleași etape pe care le-au avut și statele occidentale. Evoluția capitalismului românesc a condus la nașterea burgheziei române[26]. Analiza efectuată asupra evoluției burgheziei românești l-a făcut pe Zeletin să propună direcții privind școala românească, avându-se în prim plan diferențele dintre

[17] Constantin Noica, *Manuscrisele de la Cîmpulung. Reflecții despre țărănime și burghezie*, Editura Humanitas, București, [1997], p. 42. Vom cita: Noica, *Manuscrisele de la Cîmpulung*.
[18] Herseni, *Sociologia*, p. 30.
[19] Noica, *Manuscrisele de la Cîmpulung*, p. 41.
[20] *Ibidem*, p. 77-78.
[21] Șt. Zeletin, *Naționalism și Țărănism*, în „Convorbiri Literare”, Iași, anul LII, nr. 12, 1920., p. 209-210.
[22] Noica, *Manuscrisele de la Cîmpulung*, p. 63.
[23] Ion Zamfirescu, *Ştefan Zeletin*, în „Adevărul”, anul 48, nr. 15500, luni, 23 iulie 1934, p. 1. Citățm: Zamfirescu, *Ştefan Zeletin*.
[24] Herseni, *Sociologia*, p. 30.
[25] Constantin C. Giurescu, *Contribuții la studiul originilor și dezvoltării burgheziei române până la 1848*, Editura Științifică, București, 1972, p. 9.
[26] *Ibidem*, p. 9-10.

spiritualitatea burgheză și spiritualitatea culturii interbelice, din cauza cărora s-a angajat în diverse dispute[27].

De la astfel de viziuni Zeletin ajunge să atingă și principii ale socialismului, fapt care va provoca mai multe dispute și reacții în epocă. În aceeași direcție Noica arăta că analiza burgheziei în spiritul socialismului științific era o măsură asumată de Zeletin. Însă, autorul *Burgheziei* nu a fost de acord cu asocierea metodei sale cu materialismul dialectic, conceput de Marx. Chiar și așa „Zeletin gândește ca și în termeni proprii", perspectivă ce ne demonstrează, atât originalitatea cât și capacitatea de a adapta o metodă la propriul sistem[28].

Totuși, influențat de dialectica hegeliană, însă într-o altă direcție față de Marx, Zeletin va gândi o evoluție specifică societății românești, bazată pe creșterea și descreșterea burgheziei. Acest fapt îl vom observa într-o evoluție lentă în funcție de realitățile sociale, pe când la Marx evoluția se va înfăptui atât de abrupt încât par doar două faze, de teză și antiteză. Datorită faptului că nu preia ideile marxiste în mod complet, Zeletin va urmări mai fidel dialectica hegeliană. Fie pentru că își gândește în mod diferit concepția economico-politică, fie pentru că încearcă să răspundă unor realități sociale diferite, universitarul ieșean este apropiat dialecticii hegeliene. Prin prisma evoluției societății românești, inclusiv corespondența sistemului hegelian va capăta altă nuanță. În acest sens, Zeletin nu poate propune o evoluție abruptă precum Marx, pentru însușirea precoce a sintezei.

Considerăm important să supunem atenției adaptarea principiilor lui Hegel prin prisma evoluției societății românești, de la vechiul regim, la burghezie, spre o sinteză a imperialismului. Așadar, de la vechiul regim, la mercantilismul burgheziei la imperialismul financiar se poate întrevedea influența dialecticii hegeliene în funcție de faza de evoluție[29].

Totuși, în pofida discuțiilor și disputelor între intelectuali, nu trebuie pierdută din vedere nici raportarea acestora la ideologii și simpatii politice, indiferent de motivele disputelor imaginea corectă va fi obținută printr-o analiză eficientă a ideilor preluate din filosofia germană.

Chestiunea marxismului a reprezentat o altă temă de dispută în perioada interbelică, având ca pornire studiile zeletiniene. Din cauza faptului că a acordat capitalismului și burgheziei meritul dezvoltării economice despre Zeletin s-a scris că „nu a pătruns spiritul marxismului, că ideea centrală a a acestuia, noțiunea de evoluțiune socială, i-a rămas cu totul străină"[30].

Chestiunea luptei de clasă este tranșată într-o conferință a lui Vulcănescu, publicată împreună cu Manoilescu. Acesta atrage atenția că lupta de clasă nu își are ecou în societatea românească din cauza modului în care este împărțită societatea, respectiv formată doar din aproximativ 5.000 de proletari industriali și 3 milioane de burghezi, dintre care mulți sunt funcționari și din categoria profesiilor liberale. Pe baza acestei structuri speciale, pentru spațiul românesc, ideea de luptă de clasă este nerealistă și „nu se poate improviza un conflict fictiv de clasă"[31].

Viziunea asupra ideologiei neoliberale este înțeleasă ca o continuare a gândirii zeletiniene, având rolul de a duce la completarea viziunii sale politice, începută, prin cercetarea burgheziei românești[32].

Tot din studiile dedicate burgheziei au mai apărut două chestiuni care au provocat reacții în rândul intelectualilor vremii. Viziunea propusă asupra capitalismului și protecționismului a condus la reacții în perioada interbelică. Burghezia are trei faze de dezvoltare care coincid cu fazele de dezvoltare ale capitalismului, care evoluează de la capitalul comercial, la cel industrial, apoi capitalul financiar. Fazei

[27] Mihail Manoilescu, *Rostul și destinul burgheziei românești*, Editura Cugetare – Georgescu Delafras, București, *s.a.*, p. 9.
[28] Noica, *Manuscrisele de la Cîmpulung*, p. 78-79.
[29] Eugeniu Sperantia, *Istoria concepțiilor sociologice*, Ediție îngrijită și studiu introductiv Andrei Negru, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, [2014], p. 187.
[30] Șerban Voinea, *Marxism oligarhic. Contribuții la problema dezvoltării capitaliste a României*, Editura I. Brănișteanu, București, 1926, p. 188.
[31] Mircea Vulcănescu, Mihail Manoilescu, *Tendințele tinerei generații. Două* conferințe, Tipografia ziarului „Universul", București, 1934, p. 18.
[32] Vlădescu-Răcoasa, G., *Din literatura științelor politice la noi*, în „Adevărul", an 40, nr. 13289, joi, 14 aprilie 1927, p. 1.

capitalului industrial îi corespunde o burghezie mercantilistă, capitalul industrial este asociat cu liberalismul, iar capitalismul financiar se potrivește fazei imperialismului[33].

Chestiunea protecționismului asupra capitalului românesc și a anulării „protectoratului" țărilor occidentale în detrimentul modernizării statului român, a fost o temă de discuție întâlnită și la alți universitari ieșeni. Nicolae Dașcovici atrăgea atenția asupra înlăturării politicii austriece de „protecționism al navigației fluviale" pentru a perfecționa porturile de la Dunăre și restul infrastructurii portuare ca să fie stimulat „prin orice mijloc și cu orice jertfe comerțul Europei Centrale prin gurile Dunării"[34].

Susținerea incontestabilă a capitalismului și a instituțiilor create de liberali, respectiv evidenţierea rolului pe care-l are gruparea liberală, l-a determinat pe Suchianu să-l critice forțat pe Zeletin, pornind de la o idee referitoare la Constituția din 1923, care reprezintă expresia dominației clasei celei mai puternice. Această perspectivă i-a atras critici nefondate sau forțate într-un context critic. Ajungând să-i fie scoase din limitele sistemului său de gândire perspectiva sociologică privind rolul partidului liberal și al burgheziei în adoptarea constituției. Pentru Zeletin Constituția are un rol important nu pentru că a făcut-o un singur partid, cum crede Suchianu, ci pentru că este reflexia unei grupări care reprezintă interesele clasei care a pus bazele dezvoltării României moderne, iar din aceste motive acordă credit importanței burgheziei și principiilor instituţionale adoptate[35].

Totodată, o altă temă de cercetare întâlnită în filosofia zeletiniană, care atrage mai multe reacții este legată de raportarea la industria și rolul burgheziei, ca parte a unei faze de evoluție așa cum apare în sistemul de gândire zeletinian. Garoflid, o voce importantă în politica interbelică și publicistică, apropiat al averescanilor, susținea creșterea producției și a exportului ca o soluție pentru creșterea nivelului de trai al țărănimii. Acesta scria că naționalismul economic trebuie să înceapă cu reformarea reală a agriculturii[36]. În ciuda acestor considerente Garofild nu iese din linia lui Zeletin care arăta importanța sprijinirii sectorului industrial: „politica noastră economică trebuie îndreptată către încurajarea industriei"[37].

Zeletin susținea nevoia de sprijinire a industriei, fie și prin intervenția statului, considerând-o singura cale pentru modernizare. Faza industrializării provoacă discuții indiferent de faza în care se află. În domeniul industrial mai apare o chestiune de care România era departe în perioada interbelică. Se referă la evoluția legată de coalițiile dintre întreprinderi care duc la formarea de carteluri. De această problemă se ocupă Victor Slăvescu, care susţine că astfel de „coaliţiuni" sunt bazate pe două principii, cel al voinței libere pentru un scop comun și principiul interesului, adică de a-și spori capacitatea financiară. Trustul ajunge să fie o „supra-întreprindere" formată din mai multe întreprinderi autonome[38].

Ștefan Zeletin a vrut, în primul rând să fie considerat metafizician, însă, din cauza condițiilor de sănătate opera acestuia nu a mai fost dusă la sfârșit. A rămas în conștiința culturală românească teoreticianul neoliberalismului și al burgheziei românești[39].

Opera lui Zeletin, din punct de vedere al receptării, a cunoscut două dimensiuni, pornind de la teoretizarea liberalismului și a burgheziei. Pe de o parte, este receptarea științifică a intelectualulilor care i-au apreciat teoriile științifice. În această categorie o receptare critică, din punct de vedere științific, o întâlnim și asupra temelor ca istoria socială sau refoma educațională. Pe de altă parte, opera sa a cunoscut și o receptare ideologică, potrivit căreia liberalismul și burghezia sunt o reacție critică a intelectualilor apropiați celorlalte curente filosofice. Așadar, avem o dimensiune critică cu rolul de a analiza viziunea

[33] Herseni, *Sociologia*, p. 28.
[34] *** *Politica comercială a Dunării. Conferimța d-lui N. Daşcovici, profesor*, în „Curentul Studențesc", an II, nr. 35-36,marți, 20 octombrie 1925, p. 1.
[35] D. I. Suchianu, *Apologia raptului, proslăvirea violenței*, în „Adevărul", anul XXVI, nr. 12027, luni 30 aprilie 1923, p. 1.
[36] C. Garoflid, *Păreri economice şi financiare*, Tipografia Reforma Socială, București, 1927, p. 4.
[37] *Ibidem*, p. 6-7.
[38] Victor Slăvescu, *Problema coaliţiunilor industriale. Cartele şi trusturi*, Atelierele „Curierul Judiciar" S. A., București, 1927, p. 9-16.
[39] Costea (coordonator), *Ştefan Zeletin*, p. 484.

științifică și o „critică” specializată pe analiza ideologică, orientată spre combaterea liberalismului și rolului burgheziei.

BIBLIOGRAPHY:

1. *** *Politica comercială a Dunării. Conferimța d-lui N. Daşcovici, profesor*, în „Curentul Studențesc”, an II, nr. 35-36,marți, 20 octombrie 1925.
2. Bratu, Traian*, Dare de seamă pe anul universitar 1933/34*, în „Anuarul Universității Mihăilene din Iași”: 1930-1935, Editura Universității Mihăilene, Iași, 1936.
3. Costea, Ștefan (coord.) *Mica enciclopedie de sociologi români*, Editura Expert, București, 2001.
4. Costea, Ștefan (coordonator), *Ştefan Zeletin*, în „Sociologi români. Mica enciclopedie”, Editura Expert, [București], [2001].
5. Cristescu, Ioan, „Burghezia română și neoliberalismul în viziunea lui Ștefan C. Zeletin (aspecte economico-sociale)”, în *Studii de istorie economică și istoria gândirii economice*, Iulian Văcărel (coordonator), vol. XI, Editura Academiei Române, București, 2009.
6. Dobrescu, Emilian M., Botescu, Ion, „Ștefan Zeletin – sociolog, economist și filosof”, în *Studii de istorie economică şi istoria gândirii economice*, Iulian Văcărel (coordonator), vol. XI, Editura Academiei Române, București, 2009.
7. Garoflid, C., *Păreri economice şi financiare*, Tipografia Reforma Socială, București, 1927.
8. Giurescu, Constantin C., *Contribuţii la studiul originilor şi dezvoltării burgheziei române până la 1848*, Editura Științifică, București, 1972.
9. Herseni, Traian*, În amintirea lui Ştefan Zeletin*, în „Sociologie Românească”, anul 1936, nr. 1.
10. Herseni*,* Traian, *Sociologia românească. Încercare istorică*, Institutul de Științe Sociale al României, București, 1940.
11. Herseni, Traian, *Şt. Zeletin*, în „Istoria filosofiei moderne. Filosofia românească de la origini până azi”, N. Bagdasar, Traian Herseni, S. S. Bârsănescu (coord.), București, 1941.
12. Hurezeanu, Damian*, 1848 în confruntările de idei din România*, în „Viitorul Social”, nr. 3/1973.
13. Madgearu, V., *Agrarianism, capitalism, imperialism*, București, 1936.
14. Manoilescu, Mihail, *Rostul şi destinul burgheziei româneşti*, Editura Cugetare – Georgescu Delafras, București, *s.a.*.
15. Noica, Constantin, *Manuscrisele de la Cîmpulung. Reflecţii despre ţărănime şi burghezie*, Editura Humanitas, București, [1997].
16. Păiușan, Robert*, Sombart și economiștii români*, Editura ASE, București, 2017.
17. Petrovici, Ion, *Figuri dispărute,* Fundația pentru Literatură și artă „Regele Carol II”, București, 1937.
18. Slăvescu, Victor, *Problema coaliţiunilor industriale. Cartele şi trusturi*, Atelierele „Curierul Judiciar” S. A., București, 1927.
19. Sperantia, Eugeniu, *Istoria concepţiilor sociologice*, Ediție îngrijită și studiu introductiv Andrei Negru, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, [2014].
20. Suchianu, D. I., *Apologia raptului, proslăvirea violenței*, în „Adevărul”, anul XXVI, nr. 12027, luni 30 aprilie 1923.
21. Ștefănescu-Goangă, Florian, *Anuarul 1936-37*,Tipografia „Cartea Românească”, Cluj, 1938.
22. Vlădescu-Răcoasa, G., *Din literatura ştiinţelor politice la noi*, în „Adevărul”, an 40, nr. 13289, joi, 14 aprilie 1927.
23. Voinea, Șerban, *Marxism oligarhic. Contribuţii la problema dezvoltării capitaliste a României*, Editura I. Brănișteanu, București, 1926.

24. Vulcănescu, Mircea, Manoilescu, Mihail, *Tendințele tinerei generații. Două* conferințe, Tipografia ziarului „Universul”, București, 1934.
25. Zeletin, Dimoftache C., *Ștefan Zeletin. Contribuții documentare,* Editur Corgal Press, Bacău, [2002].
26. Zeletin, Șt., *Naționalism și Țărănism*, în „Convorbiri Literare”, Iași, anul LII, nr. 12, 1920.

THE PHILOSOPHICAL CONCEPT OF THE OVERMAN AND ITS AVATARS IN FRIEDRICH NIETZSCHE'S PHILOSOPHY

Melisa-Lavinia Pop (Mateaș)
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: *This article focuses on one of the most emblematic concepts in Friedrich Nietzsche's thought – that of the Overman – examining the ways in which this idea has been reinterpreted, distorted, or instrumentalized within the ideological discourse of the Nazi regime. The analysis aims both to clarify the original significance of the concept within Nietzschean philosophy and to investigate its political implications and reinterpretations, with particular attention to its propagandistic and mythologized uses.*

The first part of the study concentrates on defining and conceptually characterizing the Overman, highlighting its ontological, ethical, and cultural dimensions, as well as its function in the radical critique of traditional values. Subsequently, the focus shifts to the phenomenon of the idea's distortion within Nazi ideology, illustrated through the metaphor of the "blonde beast," which the National Socialist regime employed as a symbolic representation of racial superiority and heroic vitality. Through this approach, the chapter seeks to emphasize the distinction between the original philosophical meaning of the Overman and its propagandistic appropriations, demonstrating how a complex and critical theoretical concept can be simplified, mythologized, and instrumentalized to legitimize authoritarian ideological constructs.

In doing so, the analysis provides insight into the tension between philosophical thought and political interpretations that may alter its original meaning, contributing to a nuanced understanding of the complex relationship between Nietzsche's philosophy and Nazi ideology.

Keyword: *Overman; Transvaluation of values; Ideology; Vital Space; Blonde Beast*

Friedrich Nietzsche (1844–1900) a fost un filosof german care a elaborat o critică profundă a valorilor morale și religioase tradiționale, subliniind necesitatea autodepășirii individului, a libertății existențiale și a reevaluării sistemelor de valori. Filosofia lui Friedrich Nietzsche a fost subiectul unor multiple reinterpretări, unele dintre acestea fiind marcate de o instrumentalizare ideologică care avea scopul de a servi anumite interese politice. Una dintre cele mai controversate utilizări ale gândirii sale s-a manifestat în cadrul ideologiei naziste, unde concepte precum *Supraomul*, *morala sclav vs. stăpân* sau *voința de putere* au fost preluate pentru legitimarea doctrinei național-socialiste. Printr-o reinterpretare abuzivă, nazismul a transformat aceste concepte filosofice în justificări pentru politicile sale rasiale, expansioniste și totalitare. Manipularea aceasta conceptuală a dus la impunerea unor determinări etice structurate de imaginarul politic, unde miturile, simbolurile și teoriile filosofice au fost reconfigurate pentru a susține o viziune radicală asupra supremației rasei ariene și a necesității unei reorganizări teritoriale și sociale fundamentate pe criterii rasiale.

O interpretare intens dezbătută a gândirii nietzscheene s-a concentrat pe conceptul de *Supraom*, care inițial reprezenta o aspirație filosofică a individului de a se depăși pe sine, iar ulterior a fost convertit într-un model rasial. Prin integrarea filosofiei trans-rasiale în etica național-socialistă, figura *Supraomului* a fost identificată cu *bestia blondă,* figura mitologică a superiorității ariene, menită să guverneze prin forță și voință de putere. Interpretarea aceasta a condus la formularea unei doctrine a purității rasiale, unde individul arian era considerat ideal biologic, destinat să domine și să supună alte popoare. În contextul dat, opoziția dintre *Supraom* și *ultimul om* a fost radicalizată de ideologie, care a identificat *ultimul om* cu evreii și alte grupuri etnice considerate decadente, fiind astfel creată o justificare ideologică pentru politica de eliminare a celor considerați slabi și impuri. O altă dimensiune fundamentală a doctrinei a fost preluarea conceptului de *spațiu vital (Lebensraum)*, pe care Hitler îl preia

și îl transformă într-o justificare ideologică pentru expansiunea teritorială, în vederea asigurării resurselor materiale și a impunerii unei ordini rasiale conforme idealurilor național-socialiste. „În schimb, noi național-socialiștii, trebuie să rămânem neclintiți în urmărirea scopului politicii externe : *să-i asigurăm poporului german teritoriul care-i revine în această lume*. Și aceasta este singura acțiune care justifică, în fața lui Dumnezeu și a posterității noastre germane, vărsarea de sânge."[1]

Ideea de expansiune a voinței de putere, pentru Nietzsche, nu deține o conotație geopolitică directă, fiind mai mult un principiu existențial; însă, cu toate acestea, teoria *spațiului vital* a fost reconfigurată ideologic ca ideal bioetic, devenind un pilon al geopoliticii expansioniste promovate de cel de-al Treilea Reich, argumentând că poporul german necesită teritorii suplimentare penru a-și asigura dezvoltarea. Doctrina aceasta expansionistă a fost consolidată prin evoluția teoriei *spațiului vital*, care a trecut de la o simplă formulare geopolitică la un instrument de control al populației, fiind corelată cu politica de purificare rasială și cu programele eugenice naziste. Regimul a modificat conceptul într-o strategie totalitară de reconfigurare demografică, în care teritoriile și resursele erau redistribuite pe baza criteriilor rasiale. În acest sens, popularizarea *spațiului vital* cu *Supraomul Lebensborn*-urilor, a reprezentat o etapă crucială a politicilor naziste, în care programul *Lebensborn* a fost implementat pentru creșterea natalității în rândul populației ariene. Programul acesta a avut rolul de a crea o elită biologică care să fie considerată moștenitoarea idealului supraman nietzschean, deși într-o interpretare deformată și politizată.

O să prezentăm o analiză semantică a termenului de Supraom, mai ales de rolul prefixului „supra" în formarea conceptului. O trecere în revistă a caracteristicilor supraumanității din perspectiva unor comentatori nietzscheeni reprezintă subiectul următoarei secțiuni, orientându-ne spre principalele diferențe dintre supraumanitate și umanitate, nuanțând analogii între Nietzsche și darwinism. Începând de la construcția lingvistică a conceptului, o să investigăm posibila apartenență a supraumanității la un punct de vedere imanent, iar mai departe o să prezentăm o analiză textuală a primului discurs public al lui Zarathustra din prologul operei, evidențiind caracteristicile umanității, între Supraom și ultimul om. Supraomul poate să fie desemnat prin lejeritatea și superioritatea spiritului, constituindu-se în subiectul autentic al *științei voioase*, depășindu-și uneori constituția. Excesul și inocența sunt cele două caracteristici ale Supraomului. Jean Granier explică înțelesul termenului: „Prefixul über (supra) din termenul Übermensch […] subliniază că Supraomul rezultă din autodepășirea prin care voinţa de putere umană își realizează destinaţia veritabilă. Astfel, este desprinsă următoarea formulă: Supraomul = depășirea de sine [Selbstüberwindung] + voinţa de putere"[2]. În această situație, excepționalitatea Supraomului și superioritatea sa veritabilă este derivată din conceptul *depășirii, al transcenderii.* Depășirea poate să fie înțeleasă din două perspective: în primul rând, concepția grecească de depășire a adversarului, prin dispută verbală sau luptă directă, gelozia și necesitatea obținerii victoriei fiind caracteristici ale individualității grecești. În al doilea rând, depășirea de sine care are, mai degrabă, valențe creștine: obținerea victoriei, înfrângerea adversarului și dorința de a fi cel mai bun se convertește în voința de a obține victoria în fața propriei persoane și a trece într-o etapă avansată a individualității. Conceptul de subiectivitate a fost adăugat depășirii: evoluția nu ar fi posibilă fără o anumită constrângere și o doză de severitate, fără respectarea unui program care corectează neajunsurile și apreciază progresele. *Hybris-ul* revine în definirea depășirii ca o piesă esențială pentru constituția supraumanității: o umanitate abundentă se caracterizează prin suma exceselor tipului „om". Asta nu înseamnă că trebuie să vedem în *Supraom* o ființă care nu este capabilă să se controleze, care depășește măsura pentru a-și demonstra unicitatea, deoarece diferențierea Supraomului nu are legătură cu histrionismul și cu teribilismul. Fără control sau fără constrângeri care ne permit să avansăm în libertate este imposibilă realizarea potențialităților specifice ființei umane.

[1] Adolf Hitler, *Mein Kampf,* , (Ofensiva Odal, 2008), p. 464.
[2] Jean Granier, *Nietzsche*, (Paris: PUF, 1982), p. 117.

Dacă însumăm caracteristicile semantice ale depășirii și ale Supraomului, rezultă o caracteristică verticală, prin care este manifestată ierarhic superioritatea Supraomului. De asemenea, rezultă și o caracteristică orizontală care reiese din depășire și presupune un teritoriu pustiit, ca o graniță vizibilă între ceilalți subiecți și Supraom. Putem să folosim metafora deșertului care se multiplică la infinit pentru a reda zona tampon care separă supraumanitatea de simpla umanitate. „Pustiul care crește"[3] reprezintă o graniță maximală, în care încheie comunicarea dintre supraomenesc și preaomenesc, sau un spațiu vid, unde se întâlnesc energii contrastante. Martin Heidegger[4] considera că negația reprezintă caracterul distinctiv al prepoziției *über.* Era de părere că *supra* din *Supraom* conține o negație, care înseamnă a merge fără și dincolo de omul care anterior a fost. *Nu-ul* din această negație este incondițional, provenind din *Da-ul* voinței de putere. Astfel, supraumanitatea se constituie într-o negație a tipului om: apare o diferențiere în exces, care nu poate să fie tălmăcită de măsura umană. În viziunea lui Heidegger, diferența dintre „om" și „Supraom" primește o valență radicală. „Fără" reprezintă o prepoziție care sugerează excluderea, iar „dincolo de" este o locuțiune prepozițională care oferă ideea de depășire.

Conceptul de *Supraom* este avansat de Friedrich Nietzsche în prima parte a lucrării *Așa grăit-a Zarathustra*. Este dificil să extragem determinațiile exacte ale Supraomului, deoarece în multe cazuri o metaforă este utilizată în loc de explicitare, Nietzsche fiind un gânditor care nu elaborează conceptele potrivit filosofiei clasice. De exemplu, Supraomului îi sunt atribuite puterea, efectul vizual al fulgerului și excesul de energie, iar alteori, fragmente din *Ditirambii lui Dionysos* completează sentințele lui Zarathustra. Parodia și ironia sunt figurile de stil preferate de Nietzsche, prin intermediul cărora schimbă planuri sau deconstruiește propriile opinii. Conceptul de *Supraom* este unul relațional, care se poate înțelege doar în ansamblul celorlalte concepte fundamentale nietzscheene, spre exemplu: Fink[5] face legătura dintre *Supraom* și moartea lui Dumnezeu; Kaufmann[6] leagă *Supraomul* de Eterna Reîntoarcere a identicului; Michel Haar[7] îl leagă de transmutarea valorilor. În studiul *Cine este Zarathustra lui Nietzsche*[8]*,* conceptul de Supraom este asociat cu Eterna Reîntoarcere. Zarathustra este considerat avocatul vieții, al suferinței și învățătorul Supraomului și al eternei reîntoarceri. Mutația tipului om într-o umanitate superioară se realizează atunci când acesta se eliberează de spiritul de răzbunare. Pornind de la definiția răzbunării a lui Nietzsche, care este înțeleasă ca o aversiune a voinței contra timpului, eliberarea de răzbunare primește valențe ontologice. Supraomul este capabil să depășească răzbunarea, exercitându-și voința eternei reîntoarceri a identicului. Trecând peste interpretările greșite ale conceptului (cel care se desparte de umanitate și își face arbitrar o lege, simpla supradimensionare umană sau funcționarul înalt prin care este exprimată o voință de putere superificială), Heidegger argumentează că omul trebuie adus dincolo de sine însuși, ca să își asume domnia asupra pământului.

În lucrarea *Nietzsche*, Martin Heidegger[9] pune Supraomul în relație cu voința de putere, și după cum am observat anterior, Supraomul se constituie într-o negație a umanității precedente. Observând sentința nietzscheană de la sfârșitul primei părți a lui Zarathustra, „Morți sunt toți zeii: acum noi vrem ca Supraomul să trăiască – aceasta ne va fi cândva, în crucea-amiezii celei mari, voința ultimă!"[10] Heidegger observă legătura dintre Supraom, voință și Eterna Reîntoarcere.[11] Comentând același pasaj din Zarathustra, Karl Löwith notează că marea amiază reprezintă o cale de mijloc periculoasă, între două posibilități contrarii: declin sau apoteoză, Supraom sau ultimul om. Doctrina Supraomului este văzută ca un preambul al doctrinei eternei reîntoarceri, deoarece doar omul care poate să se depășească pe sine

[3] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, (București: Imprimeria „CORESI", 1996), p. 428.
[4] Martin Heidegger, *Nietzsche*, vol. I, trans. David Farrell Krell, (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991), pp. 215-220.
[5] Eugen Fink, *La philosophie de Nietzsche*, trad. Hans Hildenbrand et Alex Lindenberg, (Paris: Les Éditions de Minuit, 1965), pp. 83-84.
[6] Martin Heidegger, *Nietzsche*, vol. I, pp. 226-228.
[7] Michel Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, (Paris: Gallimard, 1993), pp.47-50.
[8] Martin Heidegger, *Who is Nietzsche's Zarathustra?,* în Review of Metaphysics, Washington DC, vol.20, nr. 3, martie 1967.
[9] Martin Heidegger, *Nietzsche*, vol. I, pp. 18-22.
[10] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra* (traducere de Ștefan Augustin Doinaș) (București: Editura Humanitas, 1996), p. 140.
[11] Martin Heidegger, *Nietzsche*, vol. I, p. 256.

însuși poate vrea Eterna Reîntoarcere a identicului. Într-adevăr, Zarathustra începe ca maestru al Supraomului, sfârșind ca un profet al eternei reîntoarceri, cele două teze sunt complementare, Heidegger remarcând conjugarea dintre o afirmație și o negație. Continuând această linie de argumentație a lui Heidegger, privind conceptul de Supraom, Maurice Blanchot[12], folosindu-se de motivul „autodepășirii", observă aptitudinea Supraomului de a conduce omul spre adevărata sa natură. Altfel spus, pretenția de existență a Supraomului este dependentă de „autodepășire", Supraomul fiind prima afirmație decisivă, care urmează negației nihilismului. În viziunea lui Eugen Fink[13], după *Moartea lui Dumnezeu*, ființa umană are două posibilități opuse. Ultimul om reprezintă ateismul și depravarea morală, în timp ce Supraomul este preocupat de crearea unori noi idealuri. Este bizară discutarea idealismului și a supraumanității în același context, conceptul „ideal" fiind slăbit, prezentând o alianță cu termenul „normă", termen deconstruit de lectura nietzscheană a lui Foucault. Idealul face trimitere la speranțe supraterestre, temă favorită a metafizicii, care încearcă continuu să transgresese cadrul imanent al acestei lumi.

Definind supraumanitatea, Walter Kaufmann pornește de la aforismul din *Știința Voioasă*, unde este discutată diferența dintre monoteism și politeism. Mai departe, supraumanitatea este văzută ca o sublimare a naturii animalice: „Masa non-filosofică și lipsită de simț artistic rămâne animalică, în timp ce omul care se autodepășește, sublimându-și impulsurile, consacrându-și pasiunile și dând stil caracterului său, devine cu adevărat uman – sau așa cum ar spune Zarathustra, vrăjit de cuvântul über – supraman."[14] Reținem „autodepășirea" ca un concept esențial în genealogia Supraomului, dar, în concepția lui Gilles Deleuze[15], ea nu reprezintă caracteristica esențială a Supraomului. Comentând diferența dintre Supraom și oamenii superiori, Deleuze respinge orice interpretare care îl plasează pe Supraom în poziția de a reuși acolo unde omul superior înregistrează eșec, diferența dintre cei doi fiind una de natură, omului superior lipsindu-i „afirmația dionisiacă". Pentru Deleuze este esențială a patra parte din Zarathustra, unde Nietzsche se desparte de imaginarul romantic din primele părți și își deconstruiește propriile teme, fiind remarcată iritarea lui Zarathustra la tehnica vrăjitorului de a-și seda audiența cu lamento-uri letargice, care induc nihilismul pasiv. Vrăjitorul (conștiința încărcată, demonul melancoliei) impune o stare de somnolență, care aduce cu sine autocompătimirea. Este criticată melancolia romantică, deoarece ea are la bază o defulare neonorabilă, emoțiile înalte sunt criticate, fiind acum expuse ca erori simptomatice. Este prezentat un nihilism refractar, care preferă să adoarmă în fața problemelor, care se adâncește în promiscuitatea lipsei de decizie, evitând confruntările. Sufletul este adormit cu romanțe, fiind ademenit într-o lume în care promisiunea generoasă anulează lipsurile și nedreptățile prezentului. Această promisiune este la fel de sinceră ca și gestul mâinii care manevrează lanțul. Pentru interpretarea poemului ca promisiune a unei alte lumi, Zarathustra crează o proprie versiune a paradoxului lui Epimenides: „Dar ce ți-a spus odată Zarathustra? Că poeții mint prea mult? – Dar Zarathustra e și el poet"[16].

Pe scurt, *Omul superior* este ca un prizioner al idealismului și deci a nihilismului incomplet. Supraomul semnifică trecerea de la nihilsmul activ la anti-nihilism, iar *Ultimul om* va fi identificat ca o paralizie a voinței, aparținând de nihilismul pasiv. Rămâne o dilemă referitoare la supraumanitate: Supraomul este o specie superioară omului sau este împlinirea unui tip suprem de om? „Logica identității este sfărâmată, și nu pentru că Supraomul ar conține o ambivalență (nu este în același timp și împlinire și depășire a omului), ci pentru că el se opune identificării dintre om și el însuși ca Ființă supremă"[17]. Decât împlinirea existenței umanității, Supraomul ar fi mai degrabă împlinirea esenței vieții, acest aspect

[12] Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, (Paris: Gallimard, 2004), pp. 354-369.
[13] Eugen Fink, *La philosophie de Nietzsche*, pp. 82-83.
[14] Walter Kaufmann, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*, (New Jersey: Princeton University Press, 1974), p. 312.
[15] Gilles Deleuze, *Nietzsche și filosofia,* (București: Editura Ideea Europeană, 2005)*,* pp. 190-192.
[16] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Humanitas, p. 193.
[17] Michel Haar, *Nietzsche et la métaphysique*, (Paris: Gallimard, 1993), p. 50.

reiese din faptul că Supraomul reprezintă compensația necesară a degradării sau a pierderii de energie produsă prin nivelarea speciei. Renumitul concept de Supraom nu a fost inventat de filosoful german, ci a fost preluat, printr-o traducere hermeneutică a termenului elen ’υπεράνθρωπος [Hyper-anthropos] regăsit în povestirea Κατάπλους η Τύραννος (Călătorie spre Iad sau Tiranul), care aparținea prozatorului antic Lucian de Samosata, Supraomul este definit ca un individ superior, un rege în rândul oamenilor sau o ființă dotată cu puteri nelimitate[18]. În limba germană, cuvântul a fost utilizat de Heinrich Müller, Johann Gottfried Herder, Jean Paul, inclusiv de Goethe, în poemul *Zueignung* și în lucrarea *Faust*, atunci când personajul principal se sperie de apariția unui spirit invocat de el, motiv pentru care este disprețuit de acesta, iar în dialogul dintre cei doi i se adresează ființei imateriale cu apelativul de Supraom[19]. Nietzsche utilizează acest termen pentru prima dată atunci când face referire la personajul Manfred al lui Byron, caracterizându-l drept Supraomul care controlează spiritele. Din punct de vedere lingvistic, *Supra+om* trimite la supradimensionarea ființei umane, constituind exact ceea ce Heidegger avertizează că nu trebuie să se înțeleagă din Supraom. Conform acestei supradimensionări, dacă Supraomul este cel care depășește omul, există două căi de acces la esența conceptului. Pe de-o parte, se poate pune problema dacă *Supraomul trimite înapoi către om*, adică dacă își extrage esența din însăși definiția umanității, fără a se constitui ca o ruptură radicală față de aceasta. În acest sens, se poate discuta dacă *Supraomul reprezintă o sublimare a potențialului uman*, o depășire a limitelor impuse de condiția obișnuită a omului, însă fără a se sustrage complet de la acest orizont de referință. Pe de altă parte, se poate ridica întrebarea dacă Supraomul face trimitere la ceva exterior omului, dacă acesta reprezintă o instanță aflată dincolo de umanitate. În interpretarea aceasta, Supraomul nu ar mai fi doar un rezultat al unei evoluții interioare a omului, ci o entitate care transcede umanitatea. Dacă Supraomul nu mai poate fi subsumat sferei umane, atunci putem să ne întrebăm dacă el poate fi determinat ca istanță complet separată de om, poate chiar într-o manieră asemănătoare unei divinități.

Supraomul este inclus în sfera umană, pentru că el este construit în raport cu omul din punct de vedere lingvistic. În această situație, ajungem la o antropologie filosofică, la clasica sentință a lui Protagoras, și anume că omul este măsura tuturor lucrurilor. Mai pe scurt, aceasta este consecința urmată de definirea Supraomului ca o supradimensionare umană, iar proiectului nietzschean această concluzie îi este străină, deoarece diferența dintre supra-umanitate și umanitate este una de natură: ceva diferit radical de om trebuie să reiasă din om. În acest punct ajungem la problema evoluționismului, pornind de la conceptul că raportul dintre om și Supraom prezintă similitudini cu raportul dintre maimuță și om. Deși este un loc comun în critica nietzscheană distincția dintre Nietzsche și Darwin, fraza de mai sus prezintă o alianță cu evoluționismul. Omul a provocat o adevărată revoluție în lumea animală, evoluând din aceasta. Poziția bipedă, construirea și utilizarea uneltelor au fost primele componente ale acestei revoluții, a doua etapă fiind trecerea de la limbajul care avea la bază semnale la cel bazat pe semnificații, spiritualitate și raționalitate. Prin religie și artă, animalul inteligent a devenit mai subtil, transformându-și pulsiunile, imediatul vieții fiind sacrificat pentru obținerea primei versiuni a conștiinței. Ca o speculație, putem spune că ce face Darwin pentru preistoria speciei, Nietzsche prelucrează pentru a obține postistoria speciei. Acest lucru doar la nivel morfologic, pentru că deținem destule date pentru postularea originii animale a omului, codul genetic al omului fiind în proporție de 98% similar cu cel al cimpanzeului, cu toate acestea putem să anticipăm doar simbolic teleologia speciei. Jean Granier observă că Nietzsche se opune darwinismului prin două observații, prima susținând că formele inferioare nu sunt capabile să producă forme superioare, iar a doua susține că cei mediocri și slabi în general câștigă. Într-o primă etapă o să investigăm a doua observație. „La fel ca la toate celelalte specii animale, și în cazul omului există un surplus de rataţi, bolnavi, degeneraţi, infirmi, inși hărăziţi suferinţei; și printre oameni reușitele constituie întotdeauna excepția, și chiar o excepţie rară (…). Cu cât tipul uman care îl reprezintă

[18] Babette Babich, *The Philosopher and the Volcano. On the antique sources of Nietysche's Ubermensch* in Philosophy Today, Vo. 36, SPEP Supplement, (Depaul University, Summer 2011), p. 214.

[19] Johann Wolfgang Goethe, *Faust,* (București: Editura de Stat pentru Literatură și artă, 1955), p. 54.

pe un om este de un grad mai înalt, cu atât mai mare este imposibilitatea reușitei sale. Religiile (…) apar printre cauzele principale care au contribuit la menţinerea omului pe o treaptă inferioară de dezvoltare – ele au conservat prea mulţi dintre acei care trebuiau să piară."[20]

Spiritualizarea și subtilizarea în exces conduc la o opoziție între viață și intelect, pe de-o parte, și între normă și excepție, pe de altă parte. Imediatul biologic și norma conduce, în acest mod cei slabi câștigă, fiind integrați într-o conjunctură pe care nu doresc să o schimbe, care îi acceptă fără efort. Nietzsche are dreptate din punct de vedere socio-psihologic: inteligenții eșuează din lipsa de motivație; aceștia sunt încadrați într-o schemă a cărei banalitate îi plictisește. El are dreptate la nivelul speciei? Dacă omul ar fi fost slab, ar fi câștigat lupta pentru existență cu animale periculoase? „Curajul, spiritul de aventură și gustul pentru tot ce e nesigur, de ne-îndrăznit – *curajul* mi se pare că acoperă întreaga preistorie umană. Gelos pe cele mai cumplite și cele mai sălbatice fiare, omul le-a furat toate virtuțile: în felul acesta a devenit – om."[21] Dacă Supraomul nu este propriul omului, atunci determinarea sa trebuie să fie una transcendentă, în sensul că ceva asemănător unui zeu se exprimă prin el. Evident, întâmpinăm probleme în emiterea acestei pretenții. Ce sens poate să aibă moartea lui Dumnezeu, dacă îl plasăm pe supraom în sfera divinului? Ca și concept teologic, Supraomul este ratat: Profetul Supraomului, Zarathustra, ar ajunge în postura oamenilor superiori, care îl înlocuiesc cu un măgar pe Dumnezeu, parodiind esența afirmației, așa cum arată Deleuze. Condiționările religioase rămân, dar Dumnezeu moare, religiozitatea schimbându-și forma. Înlocuirea lui Dumnezeu cu un măgar ca obiect de venerație și posibila identitate dintre Supraom și zeu, presupune existența unui instinct religios. Condițiile de posibilitate ale unui instinct religios sunt următoarele: neasigurarea vieții și lipsa de perspectivă, imposibilitatea de concepere a personalității în afara unui model prestabilit, conformismul predat ca o necesitate și obișnuința de ascultare a unui superior.

Revenind la chestiunea dacă Supraomul este asemănător unui zeu și dacă determinarea sa trebuie să fie transcendentă. „Oare ați putea voi să creați un Dumnezeu? – Atunci să nu-mi vorbiți de nici un Dumnezeu! Dar Supraomul îl puteți crea. Poate că nu voi înșivă, o, frați ai mei! Dar ați putea să deveniți strămoși ai Supraomului: și ar fi cea mai înaltă creație a voastră! – Dumnezeu este o presupunere: însă eu vreau ca presupunerile voastre să nu întreacă granița a ceea ce e cu putință de gândit"[22]. Distanța dintre Supraom și Dumnezeu corespunde distanței dintre lumea aceasta și cealaltă lume. Dumnezeu este o presupunere, care nu poate fi creat, nici gândit. Supraomul este propriul omului, dar care tip de om? Omul superior și ultimul om, nu intră în calcul – luând în considerație voința de putere, putem spune că Supraomul este propriul unei ființe care este în creștere, care respinge stagnarea. Dacă ne întoarcem la întrebările de la care am pornit (dacă Supraomul este propriul omului; dacă este Supraomul exterior omului), remarcăm că răspunsul este nagativ pentru ambele întrebări. Dacă Supraomul este propriul omului, doar o antropologie naturistă poate aduce lămuriri care fac referire la esența omului. Dacă Supraomul este un tip de zeu, se prăbușește tot proiectul nietzschean, critica metafizicii, a transcendenței împreună cu teza morții lui Dumnezeu. La prima întrebare, răspunsul nu poate fi categoric negativ, deoarece lingvistic, conceptul de „Supraom" este amplasat pe structura conceptului de „Om".

Continuăm investigarea specificului esenței umane, în raport cu specificul animalului, din perspectiva filosofiei nietzscheene. Filosoful german notează în Voința de putere: „Omul este neanimalul și supra-animalul; omul superior este neomul și Supraomul: aceasta este corespondența reală. Orice creștere a omului în maiestate și demnitate înseamnă o creștere în străfund și teroare"[23]. Omul este o negație a esenței animalului și o supradimensionare a lui, verticalizarea sa presupune o creștere în profunzime. În *Genealogia moralei*, este pus accentul pe reprofilarea instinctelor animalice: „La fel cum trebuie să se fi petrecut cu animalele acvatice, constrânse fie să devină terestre, fie să piară, li se va fi

[20] Jean Granier, *Nietzsche*, p. 114
[21] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, (București: Editura Humanitas, 1996), p. 381.
[22] Ibidem, p. 146.
[23] Friedrich Nietzsche, *Voința de putere*. *Încercare de transmutare a tuturor valorilor*, (Oradea: Editura Aion, 1999), p. 640.

întâmplat și acestor semi-animale adaptate fericit sălbăticiei, războiului, pribegiei, aventurii – dintr-o dată, toate instinctele lor își pierdură valoarea, devenind inutile. De-acum încolo se vedeau obligate să meargă pe picioare, să se poarte pe ele însele, căci până atunci le purtaseră apele: le apăsa o greutate cumplită. (...) Toate instinctele ce nu se descarcă spre exterior, se îndreaptă spre interior – aceasta este ceea ce numesc eu interiorizarea omului"[24]. În final, aceasta este pedeapsa evoluției, schimbarea psihologiei umane. Procesul de transformare a animalului în om a presupus înlocuirea instinctelor regulatorii cu conștiința, fapt care a condus la o reorganizare profundă a funcțiilor comportamentale și psihologice. Instinctele vechi, care în trecut își găseau împlinirea în mod direct prin acțiuni exterioare, au fost inhibate treptat și redirecționate spre interior, ceea ce a generat o restructurare fundamentală a vieții psihice. Astfel, a fost creat „sufletul", o instanță interioară care rezultă din imposibilitatea instinctelor de a se manifesta fără constrângeri și din necesitatea acestora de a-și găsi un nou mod de expresie. Ruptura aceasta față de trecutul animalic a avut consecințe profunde asupra ființei umane, determinând o alienare interioară: omul, separat de forțele originare ale naturii sale, a devenit „bolnav de el însuși"[25]. În noua condiție, suferința psihică nu este un accident, ci un rezultat inevitabil al procesului de interiorizare a instinctelor, fapt care a condus la o tensiune permanentă între dorințele refulate și normele impuse de conștiință. Astfel, transformarea „sufletului animal" a modificat fundamental percepția asupra lumii, determinând o schimbare radicală în raportarea omului la propria existență.

În momentul în care și-a părăsit condiția animală, ceva supra-uman s-a exprimat prin condiția umană. O ființă care este capabilă să depășească animalul poate crea o ființă care este capabilă să o transgreseze, fiind postulată posibilitatea depășirii de sine, o anumită genă a transcinderii manifestându-se în specificul ființei umane. În *Antichristul*[26]*,* Nietzsche sugerează că descoperirea originii speciei umane are ca ultim efect „modestia". Omul nu poate constitui o trimitere la Dumnezeu, nu este nici încoronarea creației, deoarece, în sfârșit, a fost plasat între animale. În raport cu condiția sa anterioară, cea animală, esența umană reprezintă îndepărtarea de instinct. Deși cunoaștem contrariile naturii umane, nu avem un specific determinat al umanității. Omul este un ne-animal și un non-zeu, zeul reprezentând o metaforă pentru știință absolută și putere. Este imposibilă identificarea exactă a Supraomului, deoarece este imposibil de decriptat exhaustiv omul.

În *Precuvântarea lui Zarathustra*, este postulată diferența dintre *Supraom* și ultimul om, în cuprinsul primului discurs a lui Zarathustra, după renunțarea la sihăstrie. Componenta ludică a pasajului este faptul că Zarathustra este considerat *announcer*-ul unui saltimbanc, care trebuie să își facă numărul. Mulțimea are aceeași insolență ca în aforismul *Nebunul* din *Știința veselă:* „Dă-ne ultimul om, o Zarathustra – așa strigau – hai fă din noi ultimul om! Noi îţi vom da, din partea noastră Supraomul!"[27] Apar și primele pasaje de antiumanism din Zarathustra, conturându-se un portret psihologic al Profetului Supraom și a eternei reîntoarceri. O primă componentă a Supraomului este cea evoluționistă: „Ce e maimuța pentru om? Doar o batjocură sau o rușine dureroasă. Așa trebuie să fie și omul pentru Supraom!"[28] Putem să vorbim despre o mistică evoluționistă, unde „maimuța" și „Supraomul" simbolizează bornele evoluției umane, maimuța reprezentând o metaforă pentru un trecut lipsit de noblețe, unde sufletul animalic era angajat în imediatul biologic și terestru. Din perspectiva sa, maimuța exemplifică un avertisment și un momento pentru om, fiind dificilă construcția unei mitologii fără să se facă referire la zoologie. „Chiar și cel mai înțelept dintre voi dilemă e, și corcitură între plantă și fantomă. Oare vă îndemn eu să deveniți doar plantă sau fantomă?"[29] „Dilema" înseamnă „animalul cu specific neidentificat", iar „corcitura între plantă și fantomă" reprezintă de două ori desubstanțializare. În primul

[24] Friedrich Nietzsche, *Genealogia moralei,* (București: Editura Contemporanul, 2020), pp. 121-122.
[25] Ibidem, p. 123.
[26] Friedrich Nietzsche, *Antichristul* ,traducere de Vasile Muscă, (Cluj-Napoca: Biblioteca Apostrof, 1996), 14.
[27]Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, Editura Humanitas, pp. 68-75.
[28] Ibidem.
[29] Ibidem.

rând, vorbim de o desubstanțializare anorganică: planta fiind crescută și îngrijită, crescută de un grădinar care o menține în limite determinate, planta slujindu-i drept ornament și reprezentând beatitudinea lipsei de conștiință, un triumf al decorului care poate fi înlocuit după gust. În al doilea rând, vorbim despre desubstanțializarea spirituală a „fantomei", vorbim despre supremația celeilalte lumi, a creștinismului și a metafizicii, pentru care ființa umană este reprezentată prin suflet, o lume care captivează mai mult decât lumea reală.

Este postulată, în acest mod, fidelitatea pentru această lume: „Sensul pământului e Supraomul. O, dacă voi v-ați încorda voința: sens al pământului să fie Supraomul! Eu vă conjur, o frați ai mei, rămâneți credincioși pământului și nu mai dați crezare celor ce vă vorbesc despre speranțe suprapământești! Otrăvitori sunt ei, fie că știu sau nu"[30]. O a doua componentă a Supraomului este redată aici, și anume fidelitatea față de pământ dar și conștientizarea faptului că speranțele supraterestre pot avea efecte dăunătoare, ele infectând voința de putere. Așa cum disprețuirea trupului reprezintă o căutare a morții, distanțarea de această lume este un simptom al dezgustului de viață. Îndepărtarea de lume pentru reconstruirea imaginii lui Dumnezeu este considerată blasfemie. Mesajul constă în faptul că doar imanența, aici și acumul vieții, poate prilejui o constituire a supraumanității, neglijând fascinația divinului care este înțeleasă ca o negație a umanității și a pământului. Cu toate acestea, între verbalizările lui Zarathustra și practicile sale există un conflict. El a construit o imagine a supraumanității după un deceniu de pustnicie, profetul dă un sens moralizator umanității, însă are nevoie de momente de singurătate absolută, pentru a se recupera după peregrinările lui printre oameni. Dualismul dintre suflet și corp este anulat, sufletul dorind să guverneze singur făcea abstracție de corpul în care era înglobat. Sufletul era un virus creat în momentul trecerii de la instinct la conștiință, se hrănește din speranțele supraterestre, își chinuiește trupul, sperând să pună capăt existenței sale.

Pornind de la următorul principiu, este postulată o *tanatolatrie pragmatică*: „Omul este doar o funie, întinsă între bestie și Supraom – o funie peste un abis. O trecere primejdioasă dincolo, o primejdioasă parcurgere a drumului, primejdia de a privi-ndărăt, o primejdioasă înfiorare și o oprire primejdioasă. Ce e măreţ în om e că-i o punte, nu un capăt, ce este vrednic de iubire în om e că-i o trecere și o pierzanie"[31]. Dacă Supraomul este „ființa depășirii", atunci prin om este manifestată atât evoluția, cât și distrugerea. La fel ca și saltimbancul, care trebuie să își depășească demonul și să își cunoască drumul, ori să fie distrus, ceea ce se și întâmplă, omul trebuie să parcurgă un traseu lung pentru a deveni *Supraom*. Voința de distrugere cu un scop și sacrificiul uman sunt onorate, alegoria ființei umane, care experimentează în mod neortodox cu trupul și viața sa, în care se manifestă posibilitatea transgresiunii și autodistrugerii teleologice, reprezintă trecerea de la discursul despre Supraom la cel despre ultimul om. Trebuie să înțelegem ultimul om, în primul rând, printr-o metaforă pentru stagnare și imposibilitatea de ridicare a tipologiei umane. „«Ce este iubirea? Ce-i creaţia? Ce e dorinţa? Ce este o stea?» – așa se întreabă cel din urmă om, făcându-ne cu ochiul. Îngust va fi atunci pământul, se va vedea cum ţopăie pe el ultimul om, cel care micșorează orice lucru. Prăsila lui este indestructibilă, ca puricele de pământ; ultimul om o să trăiască cel mai mult. «Noi», zice-va ultimul om, făcându-ne cu ochiul, «suntem inventatorii fericirii»"[32].

Dintre multiplele concepte și reflecții filosofice elaborate de Fr. Nietzsche, în contextul ideologic și politic al regimului nazist, noțiunea de Supraom a fost cea mai vehiculată. Acest model, dezirabil din punct de vedere ideologic, a avut ca scop crearea unei atitudini pe care masele, după ce procesul de manipulare a fost finalizat, trebuiau să o manifeste în contactul cu alte națiuni. Ideologizarea acestui concept a condus la pierderea sensului instituit de filosof, adoptând valențele unui prototip doctrinar, întreaga filosofie nietzscheană referitoare la Supraom fiind deturnată și redusă politic la nivel social. Preluarea unei structuri etice, utopice sau ficționale pe care Nietzsche a creat-o artistic a reprezentat o

[30] Ibidem.
[31] Ibidem.
[32] Ibidem, p. 73.

acțiune ideologică, naziștii dorind să plaseze în mentalul colectiv o imagine simbol a unui model uman idealizat, denaturând realitatea spațiului social. Proiectarea utopiei prin modelele idealizate ne sugerează că nazismul a frizat patoligicul, cu toate acestea, se poate remarca modul de manipulare de care au dat dovadă ideologii atunci când au apelat la Nietzsche, ale cărui cărți erau foarte vehiculate în perioada respectivă. Filosoful predicționează o necesitate pentru salvarea omenirii, o rasă a seniorilor, dar care nu are o structură în special germană din punct de vedere rasial, ci o vizualizează printr-o combinație formată din evrei – pe care îi aprecia pentru abilitatea de a se adapta, polonezi, ca reprezentanți ai slavilor, și germani. Rasa Supraomului este un concept care reprezintă o proiecție a unui viitor mesianic, care trebuie însă construit printr-o *Intervenție Transcendentă*, Nietzsche atribuindu-și funcția unui profet precum Zarathustra[33]. Spiritul conceptului a fost pe placul ideologilor național-socialiști, contribuind la încărcarea unei simbolistici a determinării individului ca parte în procesul de salvare națională. În acest mod, Supraomul profetizat de Nietzsche ca un mântuitor al umanității, a fost atribuit lui Hitler ca mesager divin al poporului german. Pentru a justifica necesitatea punerii în practică a *teoriei spațiului vital*, ideologia nazistă s-a folosit de metafora *„bestia blondă”*, care deține conotații ale expansiunii și violenței primare ale vechilor triburi germanice. Punctând ca importanță ideologică cele două subiecte, apreciem că Supraomul este o idealizare a modelului uman suprem, care poate să apară doar după o perioadă în care bestia blondă facilitează atingerea acestui ideal. În trecerea spre instaurarea domniei Supraomului, maselor le este insinuat sacrificiul necesar pentru construirea celui de Al Treilea Reich. Prin introducerea acestor elemente nietzscheene în imaginarul ideologic nazist, liderii regimului urmăreau să ofere o justificare filosofică pentru proiectul lor politic. „Bestia blondă” se încadrează în patrimoniul național german și premerge apariția Supraomului, reprezentare etică care a fost construită artificial la nivel social.

Conceptul de Supraom trebuie analizat și din punct de vedere evolutiv în cadrul operei. Astfel, termenul apare prima dată în lucrarea *Știința voioasă*[34], într-o enumerare de factură mitologică și mitică (supraoameni, zei , eroi, zâne, pitici, demoni, centauri). Pentru filosof acestea apar ca simboluri ale repudierii conformității la o singură normă – monoteismul – reprezentând ipostazieri antitetice la stagnare. El a încercat să nu se conformeze la spiritul tradițional, având ca scop realizarea propriei individualități unice. Trebuia să caute un „educator” care să dețină toate prerogativele impuse de grecii antici în caracterele personajelor aparținătoare panteonului cultic, cărora le-au fost imprimate valențe supra-omenești. Conceptul cuprins în denumirea acestei forme superioare acordate Supraomului înglobează la prima vedere o antinomie, care poartă negația omului marcat de imediata realitate, însă este transformat în esența sa primordială prin instinctul inerent al voinței de putere. Gianni Vattimo consideră că în locul termenului de Supraom, ar trebui să fie utilizată forma de *Ultraom*, prefixul din latinescul „ultra” putând reda o traducere prin „dincolo de om”, reprezentând omul post-istoric, încadrându-se drept model de referință în cadrul tradiției umaniste europene[35]. Supraomul lui Friedrich Nietzsche reprezintă o iluzie etică, care conturează topos-ul într-o ierarhie trans-rasială, în cosmoviziunea național-socialistă, făcându-și apariția abia după ce omul este înlăturat de bestiile blonde.

Conform căutărilor lui Nietzsche observăm intenția mișcărilor totalitare de a-l înlocui pe Dumnezeu cu un individ capabil să își creeze propria utopie. Se impune, astfel, o analiză a mișcării ateiste, care deținea toate atributele unui cult al misterelor. Mișcarea a apărut sub denumirea de „Cetatea lui Dumnezeu” în Rusia. În anul 1908, un grup de bolșevici care îl aveau la conducere pe Maxim Gorki, alături de Anatoli Lunacearski și Alexander Bogdanov, s-au angajat într-o misiune care avea ca scop o reînnoire spirituală a Rusiei[36]. Acest proces a fost o umanizare a socialismului științific, prin convertirea la o religie pseudo-politică unde Dumnezeu este înlocuit de individ. Doctrina centrală a acestui cult a fost alesul de geniu al socialismului ateist, care trebuie să ateste în fața populației realizările sale și care

[33] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, (București: Imprimeria „CORESI”, 1996), p. 353.
[34] Friedrich Nietzsche, *Știința voioasă*, traducere de Liana Micescu și Al. Sahighian, (București: Editura Humanitas, 1994), 139.
[35] Gianni Vattimo, *Dincolo de subiect. Nietzsche, Heidegger și hermeneutica*, (Constanța: Editura Pontica, 1994), pp. 28-29.
[36] Vladimir Tismăneanu, *Diavolul în istorie,* (București: Editura Humanitas, 2013), pp. 186-188.

să reînnoiască speranța la o viață mai bună instaurată de marxism-leninism. Acest demers avea ca obiectiv sacralizarea umanității și a potențialului uman, Lunacearski formând bazele ideologice ale mișcării. Modelul său constă în crearea unui cult al geniului, fiind inspirat de filosofia lui Wagner, care a fost promovată în Rusia la sfârșitul secolului. Pentru Lunacearski, acest nou tip de zeu uman a reprezentat o versiune marxistă a Supraomului lui Nietzsche, care reprezenta, în viziunea sa, o verigă premergătoare în lanțul ființei spre apariția Supraomului. „Noua religie se voia o replică nu numai la mișcarea «căutării lui Dumnezeu» a filosofilor creștini, ci și la ateismul de modă veche și arid al lui Plehanov și al celorlalți marxiști ortodocși, pentru care istoria religiei putea fi rezumată la opoziția dintre religie și știință [...]. Plehanov și Lenin au condamnat-o drept un mod periculos de a cocheta cu «obscurantismul religios», iar după revoluție, Lunacearski a abandonat «noul stil» și a revenit la limbajul tradițional al ateismului”[37]. Din această comparație putem observa distingerea dintre calitățile Supraomului, care sunt diferite de cele ale *omului nou* marxist, calitățile sale fiind: integritatea, cultura, autenticitatea, individualismul și faptul că e nobil, aceasta din urmă arătând originea aristocrată, legată direct de descendența rasială teutonico-ariano-germană. Această enumerare nu este o formulă completă, dar reprezintă un set de calități care pot promova reevaluarea prin actele celor care o dețin, acei oameni „superiori”. Pentru Fr. Nietzsche, aceste calități nu ar trebui să reprezinte doar o reevaluare a vechilor valori, ci să aibă un caracter revoluționar, care să imprime distrugerea ordinii social-politice bazate pe o morală de sclav.

Prin crearea *Supraomului,* gânditorul a avansat ideea transformării individului într-un instrument al forței active care a reprezentat, pe de-o parte, un manifest anacronic împotriva decadenței epocii sale, iar pe de altă parte, s-a întrupat într-o ucronie, aplicabilă în biopolitica național-socialistă, care a convertit *omul superior*, într-o societate a non-eului omogenizat prin isteria entropiei oferite de revoluția impusă de orice totalitarism. Modelul ideal al omului, în gândirea lui filosofului de la Weimar, are o structură evolutivă în sens spiritual, căreia naziștii i-au impus o caracteristică rasială, având ca scop promovarea propriei biopolitici.

[37]Leszek Kolakowski, *Principalele curente ale marxismului*, Vol.2: *Vârsta de aur*, (București: Editura Curtea Veche, 2009), pp. 365-366.

BIBLIOGRAPHY:

1. **Babich, Babette**, *The Philosopher and the Volcano. On the antique sources of Nietysche's Ubermensch* in Philosophy Today, Vo. 36, SPEP Supplement. Depaul University, Summer 2011.
2. **Blanchot, Maurice**, *L'entretien infini*. Paris: Gallimard, 2004.
3. **Deleuze, Gilles**, *Nietzsche și filosofia.* București: Editura Ideea Europeană, 2005.
4. **Fink, Eugen**, *La philosophie de Nietzsche*, trad. Hans Hildenbrand et Alex Lindenberg. Paris: Les Éditions de Minuit, 1965.
5. **Goethe, Johann Wolfgang**, *Faust.* București: Editura de Stat pentru Literatură și artă, 1955.
6. **Granier, Jean**, *Nietzsche*. Paris: PUF, 1982.
7. **Haar, Michel**, *Nietzsche et la métaphysique*. Paris: Gallimard, 1993.
8. **Heidegger, Martin** *Nietzsche*, vol. I, trans. David Farrell Krell. San Francisco: HarperSanFrancisco, 1991.
9. **Heidegger, Martin**, *Who is Nietzsche's Zarathustra?,* in Review of Metaphysics, Washington DC, vol.20, nr. 3, martie 1967.
10. **Hitler, Adolf**, *Mein* Kampf. Ofensiva Odal, 2008.
11. **Kaufmann, Walter**, *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press, 1974.
12. **Kolakowski, Leszek**, *Principalele curente ale marxismului*, Vol.2: *Vârsta de aur*. București: Editura Curtea Veche, 2009.
13. **Nietzsche, Friedrich**, *Antichristul*, traducere de Vasile Muscă. Cluj-Napoca: Biblioteca Apostrof, 1996.
14. **Nietzsche, Friedrich**, *Așa grăit-a Zarathustra*, traducere de Ștefan Augustin Doinaș. București: Editura Humanitas, 1996.
15. **Nietzsche, Friedrich**, *Așa grăit-a Zarathustra.* București: Editura Humanitas, 1996.
16. **Nietzsche, Friedrich**, *Așa grăit-a Zarathustra*. București: Imprimeria „CORESI", 1996.
17. **Nietzsche, Friedrich**, *Genealogia moralei.* București: Editura Contemporanul, 2020.
18. **Nietzsche, Friedrich**, *Ştiinţa voioasă*, traducere de Liana Micescu și Al. Sahighian. București: Editura Humanitas, 1994.
19. **Nietzsche, Friedrich**, *Voința de putere*. *Încercare de transmutare a tuturor valorilor*. Oradea: Editura Aion, 1999.
20. **Tismăneanu, Vladimir**, *Diavolul în istorie.* București: Editura Humanitas, 2013.
21. **Vattimo, Gianni**, *Dincolo de subiect. Nietzsche, Heidegger și hermeneutica*. Constanța: Editura Pontica, 1994.

THE TOPICS OF PALEOLITHIC AND MESOLITHIC BASRELIEFS

Ioana-Iulia Olaru
Prof., PhD., "George Enescu" National University of Arts, Iași

Abastract: *In the present material, the focus of our interest is on the two topics which reflected, in the art of relief, the preoccupations of our ancestors: animal and human being. We have chosen these two first periods of the Stone Age (Paleolithic and Mesolithic) because we have a specific reason. Both topics can be found in the Paleolithic and Mesolithic, they complement each other in Europe and in Asia. Both in the case of the reliefs which show animals and of those which render human beings, the situation is identical. Both types exist in Europe in the Paleolithic and they do not exist in the Mesolithic/Epipaleolithic, but outside Europe, they are not present in the Paleolithic and exist in Mesolithic. The present paper deals with the few examples of basreliefs which can be found in the most important European sites that have preserved represention of this field of art, the examples outside Europe come from the Mesolithic temple from Göbekli Tepe.*

Keywords*: shelter; incision; monolith; steatopygy; apotropaic*

În Paleolitic, basoreliefurile erau amplasate în zona intrărilor, în părți luminate ale peșterii, dar sunt rare în Aurignacian-Périgordian, sunt relativ numeroase în Solutrean și sunt, de asemenea, întâlnite în Magdalenian.

În Mezolitic, în Orientul Apropiat, basorelieful figurativ a fost un domeniu aflat în dezvoltare, invers față de situația din Europa, unde se înregistrează un declin[1].

Animalele

În Europa, Paleoliticul este mai bine reprezentat în ceea ce privește reliefurile înfățișând animale (față de un Mezolitic/Epipaleolitic în care acestea lipsesc în continentul nostru).

Printre cele mai vechi exemple, menționăm pe cel din Peștera La Greze, din Les Eyzes-de-Tayac (Dordogne). Aici, artistul a netezit suprafața rocii cu incizii pentru a produce umbre proiectate, în scopul de a spori convexitatea formelor animalului reprezentat, în contururile sale liniare[2].

S-au găsit redate scene de împerechere a doi tarpani (în friza de 3m lungime din adăpostul în aer liber Chaire a Calvin, de la Mouthiers, Charente), datând din 15 000 î.Hr., care mai păstrează și o reprezentare a unei femele de tarpan gestante și a unui bizon acefal.

De amintit și reliefurile animaliere descoperite la Fourneau du Diable, Bourdeilles (Dordogne), pe blocuri mari de piatră, unul conținând unsprezece figuri: bovine, inclusiv bizoni, cai, căprioare; au o anumită exagerare a formelor, redare în perspectivă, dat fiind diferențele de relief la membre, la care se adaugă și suprapuneri ale figurilor.

În relief înalt este realizată friza de 13m lungime, cu paisprezece cai, doi reni și treisprezece bizoni (plus animale neidentificabile), din adăpostul de stâncă de la Cap-Blanc, Dordogne (în apropiere de Lascaux), cu o datare între 15 000 și 10 000 î.Hr. Aici, unele figuri au 30cm, iar calul central are 2m; lângă el, un bizon are doar 34cm lungime, recognoscibil fiind prin cocoașa dorsală. În ciuda proastei conservări a ansamblului, acesta denotă modelaj puternic. Un cal sculptat în relief adânc are ochii ciopliți tăios, ca și alte porțiuni anatomice: capul și musculatura corpului. Animalele au fost pictate cu ocru-roșu și au un puternic realism al corpurilor lor bine și complet păstrate, cu detalii ale fețelor (ochi, nări, urechi), corpuri care au fost înlocuite în timp cu altele, prin re-sculptare, așa cum demonstrează studii mai recente

[1] Svend Hansen, *Anthropomorphous figural sculpture in the paleolithic and early neolithic period*, in *Cultură și civilizație la Dunărea de jos*, 16/17, Călărași, 2001, p.110
[2] Jane Turner, *The Dictionary of Art,* vol.2, New York, Grove'Dictionaries, 1996, p.13

– fapt ce ar explica și simplificările unora dintre figuri, dar și impresia puternică de dinamism iconografic al frizei.

Alt sanctuar în aer liber este Roc-aux-Sorciers, de la Angles-sur-l'Anglin (datând de pe la 10 000 î.Hr.), cu cele două nișe separate (Peștera Taillebourg și Abri Bourdois), care conțin ambele o unică friză extraordinară – dat fiind lungimea și diversitatea reprezentărilor (peste o sută de motive descoperite până acum). Surprinzător, ansamblul (au fost găsite plăci desprinse din perete) este caracterizat printr-o puternică unitate formală. Friza a fost sculptată în basorelief fin, combinat cu gravură și cu pictură cu vopsele roșii și negre[3], măsurând cca 30m lungime (18m în Abri Bourdois, continuând cu 12m în Peștera Taillebourg), cu o multitudine de figuri animaliere și umane (treizeci și patru), în care sunt înfățișați, uneori în mărime naturală: bizoni, feline, ibecși, cai, dar și fețe umane și corpuri de femei nude de tip *Venus* (vom vorbi despre reprezentările feminine de aici în capitolul de mai jos, despre basoreliefurile umane). Toate au mare expresivitate a liniei, multe dintre ele fiind probabil pictate (s-au păstrat urme de ocru-roșu, mangan negru și cărbune în unele fisuri). Animalele (unele reprezentări sunt rarisime în iconografia paleolitică europeană (canide, antilope saïga)[4] sunt înfățișate într-o mare varietate de postúri: lungite, încovoiate, în picioare, cu realism al detaliilor anatomice (bot, limbă, ochi, nări, urechi, copite, organe sexuale) și al redării volumului corpurilor, pentru a sugera forța – ceea ce face dovada măiestriei tehnice a autorilor. Aceștia au redat animalele în galop (calul), ori împreună cu puii (o femelă ibex), ori doi ibecși confruntându-se într-o luptă de stabilire a dominației în timpul rutului. Se găsesc și semne abstracte (linii, puncte), figuri geometrice (patrulatere).

Basoreliefuri din Solutrean (datate pe la 17 200 î.Hr.) sunt cele ale frizei în calcar de la Roc de Sers (Charente), unde, pe paisprezece blocuri cu relief, gravură și pictură, sunt înfățișate animale, dar și oameni, fapt pentru care acest sit este atât de important (vom vorbi și mai jos, în capitolul despre reprezentările umane). Pe o lungime de cca 10m și pe două niveluri, ansamblul are o temă și un stil ce denotă un întreg compozițional. Desenele au fost schițate inițial cu cărbune după ce suprafața a fost netezită, surprinzându-se detalii anatomice și sugerându-se tridimensionalitatea figurilor, cu ajutorul ocrului-roșu, care conferea relief și dinamism. În ceea ce privește reprezentările animaliere, sunt cincizeci și două de imagini de cai, bizoni, ibecși (găsim o reprezentare cu un ibex, de 1,1m), cu corpuri mari și cu picioare scurte, la care se adaugă și o scenă de confruntare a doi ibecși masculi.

Un exemplu de sit care adăpostește un relief celebru este Abri du Poisson (23 000 î.Hr.), unde este înfățișat, în basorelief combinat cu gravură, un pește, redat în mărime naturală (măsoară 105cm lungime) pe tavanul bolții, completat cu vopsea neagră și roșie, în partea superioară. Este înfățișat, într-o imagine foarte naturalistă, în care sunt prinse exact detaliile care contau pentru oamenii de atunci, un somon – cu înotătoarea dorsală realizată prin șapte incizii, precum și cu maxilarul inferior curbat, semn că a fost prins în perioada în care tocmai și-a depus icrele. Este una dintre rarele reprezentări de pești din arta rupestră (cca zece în total), precum și una dintre cele mai vechi reprezentări a unui pește (cca 25 000 î.Hr.). Este, în același timp, un relief minunat, care probabil făcea parte dintr-o scenă mai complexă (a rămas în fața lui un fragment dintr-un cal sau un bizon), doar că peștele este singurul păstrat de pe tot tavanul adăpostului. Fragmente de animale reprezentate se găsesc pe bucăți căzute din tavan.

Bizoni modelați în lut, în relief jos, provin din Peștera Bédeilhac, Ariège (18x29cm). Este foarte rară și interesantă tehnica de aici: aplicare plastică pe sol, lipită cu pastă de argilă, la fel ca pe vasele ceramice din Neolitic, a unei foi de lut de 2-3cm grosime, în care era modelată forma animalului, decupat apoi pe contur. Întâlnim modelaj în lut în Tuc d'Adourbet, la cei doi bizoni, doar că acolo este greu să numești rezultatul un relief (nicidecum basorelief), formele animalelor fiind realizate acolo aproape de tridimensional.

[3] Oscar Fuentes, Camille Bourdier, Geneviève Pinçon, *Methodological contribution to the integrated study of European Palaeolithic rock art: The issue of the audience and the perceptibility of Roc-aux-Sorciers rock art (Angles-sur-l'Anglin, France)*, in *Quaternary International* 430, 2017, pp. 115

[4] *Ibidem*

În schimb, în alte două situri mai întâlnim acest tip de modelaj în lut: la Labouiche și la Montespan.

În afara Europei, basoreliefuri cu animale ne-au rămas doar din Mezolitic. Reliefurile de la Göbekli Tepe (Turcia de astăzi), de pe unii dintre pilonii monoliți în forma literei T, din piatră (cca 50 au fost descoperiți), sunt atât geometrice – simboluri (cercuri, roți, semiluni, *H*-uri verticale sau orizontale), care probabil transmiteau anumite mesaje –, cât și zoomorfe sau antropomorfe.

Cele care fac subiectul acestui capitol, anume cele animaliere, sunt lei, berbeci, mistreți, urși, vulpi, vulturi, rațe, scorpioni, șerpi, reptile; sunt în general masculine și foarte realiste, cu evidențiere a coastelor, nasului, botului, dinților, agresivității. Dar nu găsim compoziții cu vânarea acestor animale ori cu animale rănite, deși autorii acestor imagini sculptate erau încă vânători-culegători, aflați însă într-un stadiu mult mai organizat.

Oamenii

Și în cazul reprezentărilor umane, tot doar din Paleolitic provin exemplele.

La Geißenklösterle (Stuttgart, Germania)[5] a fost descoperită cea mai veche reprezentare în relief a unui om, cu ambele brațe ridicate din umeri, cu coatele ușor îndoite. Marcând începuturile domeniului basoreliefului, acest Adorant ce măsoară aproape 4cm este o ființă antropomorfă, dar cu un apendice ca o coadă (penis? bucată de material?), care o clasifică în rândul teriantropilor. Cioplită în relief pe o placă rectangulară din fildeș de mamut, piesa are o vechime de 35 000-40 000 î.Hr. Este parțial păstrată, mâinile nu sunt vizibile, dar brațele sunt ridicate în sus, într-o postură interpretată ca salut, adorație, poziție defensivă sau ofensivă; picioarele masive nu sunt corecte anatomic: amintesc mai mult de cele ale unui leu. Neregularități ale fildeșului au fost traduse ca o centură și o sabie. Iar pentru marcajele crestate și punctiforme de pe marginile și de pe spatele piesei, s-a propus ipoteza unei numărători sau cea a unui calendar astronomic-sezonier. Piesa are șase linii orizontale și pe brațe. Genunchii îi sunt îndoiți, iar capul pare redat din profil.

În Venus din Laussel (de pe o stâncă a adăpostului în aer liber de la Laussel, Dordogne), datând din Gravettian, reprezentarea steatopigă este tot lipsită de idealizare (idealizare care va fi regăsită ulterior la imaginile sacre). Ba, chiar, în acest caz, în ciuda acurateții detaliilor, stângăcia ansamblului denotă lipsa capacității conceptuale. În acest basorelief de 42cm[6] (întreaga placă având 45cm[7]) este înfățișată o femeie, cu naturalism accentuat (la polul opus abstractizării – prin stilizare – a *Venerelor* tridimensionale, dar cu o concepție similară în ceea ce privește exagerările și deformările). Cioplit într-un bloc de piatră (găsit, în momentul descoperirii, în fața adăpostului de stâncă), personajul uman feminin este înfățișat relaționat cu reprezentarea unui obiect pe care-l ține în mână (probabil, acesta având o simbolistică a fertilității). Este vorba despre o femeie goală, cu o centură îngustă, similară cu cea a statuetelor rusești (Kostenki), cu un corn de bizon în mâna dreaptă, cu linii incizate pe el, ținut la nivelul feței, ca și cum ea s-ar pregăti să bea, ori poate acesta este un element complementar în cadrul simbolisticii „femeie-bizon". Femeia nu are fața păstrată, dar capul este întors spre corn. Mâna stângă i se odihnește pe abdomen, în gestul caracteristic femeilor gravide. Are șolduri late, deformate, pubisul și ombilicul sunt proeminente. Relieful, care pare șlefuit, este combinat, din punctul de vedere tehnic: în stânga, personajul este lucrat în adâncime, în dreapta, în relief, iar degetele și semnele de pe corp sunt fin gravate; urme de ocru-roșu sunt vizibile pe corp (sâni și abdomen) și în jurul acestuia. Tot tehnic, inedită este săparea adâncă a rocii în jurul reprezentării, prin care se evidențiază net conturul, îndulcit însă prin umbrire.

Există aici și alte plăci care păstrează reliefuri cu figuri umane: femei și un tânăr – *Vânătorul* – cu un corp zvelt. Acesta din urmă este cea mai naturalistă reprezentare din Paleolitic a unui trunchi uman

[5] Jane Turner, *op. cit.,* vol.25, p.489
[6] Ann Sieveking, in Lawrence Gowing (ed.), *A History of Art,* Oxfordshire, Grange Books, 1995, p.7
[7] David Piper, *The Illustrated History of Art,* London, Crescent Books, 1991, p.12

și a părții inferioare a corpului, cu pelvisul și partea superioară a picioarelor. Numele pe care l-a primit este justificat de poziția personajului, specifică aruncării suliței.

Pe una dintre plăci (care probabil era inițial prinsă de perete), este înfățișat capul și torsul unei femei, cu o coafură asemănătoare cu cea a lui *Venus din Willendorf*: o rețea cadrilată.

Altă dală înfățișează o femeie care ține în mână un obiect curb, poate tot un corn de bizon (dar proasta conservare a piesei nu permite identificarea cu precizie, brațul fiind rupt).

Cealaltă placă, de cca 20cm, cu o datare la 25 000-20 000 î.Hr., are reprezentată pe ea o figură ciudată, o femeie tot steatopigă, cu gambele îndoite, continuată în partea de jos cu o altă figură (femeie?), cu aceleași contururi, dar inversată „în oglindă", ca la cărțile de joc, interpretarea fiind a unei scene de naștere sau una de cuplare între un bărbat și o femeie. Oricum, exprimă un simbolism al unei dualități. Imaginea a fost interpretată și ca înfățișând două zeițe, ori o moașă ajutând o gravidă, ori o ființă androgină și chiar o singură femeie.

La *Femeia culcată din Dordogne* (cca 12 000 î.Hr.), în ciuda augumentării corpului, în ton cu moda timpului magdalenian, naturalismul este relaționat cu corectitudinea proporțiilor și cu poziția firească, relaxată. Toate acestea nu sunt foarte comune într-o artă în care naturalismul era în general rezervat reprezentărilor zoomorfe. Și aici este evidentă valorificarea neregularităților peretelui stâncii din care provine acest relief.

Venus din Abri Pataud este un basorelief din acest adăpost în aer liber, care înfățișează o mică siluetă feminină, zveltă și grațioasă, o femeie tânără, fără caracteristicile steatopige ale *Venusurilor* ronde-bosse. Are aproape 20cm înălțime. Este sculptată atent și este finisată, având un aspect mai neted decât suprafața rugoasă a stâncii. Are capul redat din profil, întors spre dreapta, privind peste umăr, deși trăsăturile feței nu sunt indicate. Este vizibilă doar linia de inserție a părului. Dar partea din față a gâtului și bărbia sunt bine definite. Întreg toracele este acoperit de sânii mari; nu la fel de convingător sunt redate brațele. Talia pare și mai subțire – între sânii voluminoși și abdomenul de gravidă. Triunghiul pubian este descris clar; o mică linie orizontală delimitează regiunea organelor genitale de abdomen. Două incizii lungi, convergente, indică picioarele; acestea, fără genunchi și fără laba piciorului, sunt despărțite de o linie care se termină acolo unde ar trebui să fie genunchii. Piciorul stâng este puțin mai scurt decât cel drept, nici sânii nu sunt foarte simetrici, dar impresia generală este de armonie – a acestei opere de un înalt nivel artistic.

În Roc-aux-Sorciers, de la Angles-sur-l'Anglin, trei femei integrează magnific neregularitățile peretelui; sunt fără cap și de fapt și fără labele picioarelor și brațe, doar mijlocul corpului fiind redat (în mărime naturală). Sunt redate frontal două dintre ele și una din trei-sferturi, au accentuată zona vulvară (deși sânii nu sunt redați); una pare gravidă. O altă figură feminină suprapune un bizon, iar a cincea este suprapusă de un ibex. O față umană, nerelaționată cu cele trei femei (acestea aflate în relație între ele, situate fiind una lângă alta, formând un trio), este sculptată în relief, dar are ochii și gura realizate în gravură; are o coafură mare și o bărbie ascuțită, care conferă rafinament chipului, ochi migdalați dându-i expresivitate. Reliefurile acestui sit au un stil realist, nespecific Artei paleolitice – marcată de schematizare și grotesc în ceea ce privește reprezentările antropomorfe. Au contururi complete, sunt bine proporționate și cu detalii evidente.

În friza de calcar de la Roc de Sers (Charente), la basoreliefurile animaliere se adaugă și două personaje umane, precum și o scenă de urmărire a unui om de un bou moscat, care amintește de pictura compozițională a *Luptei vânătorului cu bizonul* din Lascaux.

Gravura celor două figuri de pe un bloc gravat din situl Terme-Pialat (Montferrand-du-Périgord) este atât de adâncă încât constituie basorelief. La silueta unei femei redată din profil, cu fața spre stânga, cu obezitate pelvină, se adaugă o altă figură umană redată frontal, doar partea superioară a corpului, având un gen imprecis. Contururile capului și umerilor au analogii cu figurile umane de pe „cartea de joc" din Laussel. Dacă aceste două figuri ar constitui un cuplu, așa cum este una dintre ipoteze (altă

interpretare fiind că sunt două *Venusuri*), ar fi vorba aici despre o reprezentare rarisimă în toată Arta preistorică.

După cum am văzut, basoreliefurile parietale (ca și cele ale Artei portabile) erau pictate: s-au găsit urme de ocru-roșu pe exemplele păstrate.

Și decorurile pe os se caracterizează prin semne geometrice; definitorii fiind galeții gravați. Și basoreliefurile Artei portabile erau pictate: s-au găsit urme de pigment de ocru-roșu pe exemplele păstrate[8].

Din afara Europei, reliefurile antropomorfe sunt, ca și în cazul celor zoomorfe, tot doar mezolitice, și tot Göbekli Tepe oferă exemplele cele mai importante. Aici, acestea pun în evidență, stilizat, asemănarea acestor monoliți în T cu un personaj care stă în picioare, ca un gardian parcă (au 3-5m înălțime, dar și peste): regăsim brațe, palme cu degete, veșminte, accesorii (curele, coliere), arme, dar nu există trăsături faciale. Probabil acești monoliți constituie cea mai veche reprezentare a zeilor. Sau poate reprezentau strămoși. Dat fiind că cele mai multe dintre animalele sculptate pe ei sunt prădători, s-a emis ipoteza că pietrele acestea erau apotropaice. Sau erau toteme.

În afara fragmentelor anatomice în legătură cu accentuarea aspectului uman al monoliților, regăsim pe aceștia și puțin reprezentări umane. Un relief ce înfățișează un corp uman, fără cap și cu penis în erecție, are alături șerpi, vulturi, un scorpion. Este vorba probabil despre un ritual funerar regăsit în situri contemporane, în care morții îngropați erau deshumați ulterior, pentru a li se desprinde craniile, folosite ulterior ca relicve. Aceasta confirmă ideea că templul cărora aparțineau monoliții putea fi asociat și cu un cult al morților. În schimb, un stâlp monumental din calcar are o decorație în relief dispusă vertical, care înfățișează trei figuri feminine înlănțuite: o figură mai mare, care cuprinde o figură mai mică, aceasta, la rândul ei, cuprinzând o figură și mai mică: o mamă dând naștere unei mame care naște o mamă, care naște și ea. Mâinile lor sunt redate apăsând pe burtă, picioarele fiindu-le desfăcute. Primul personaj are un cap de urs (sau o mască de urs), acest animal fiind considerat un puternic dătător de viață, ea fiind probabil o Zeiță a Nașterii, precursoarea celei mai sacre zeițe a mitologiei turcești[9].

La Nevali Çori, în afara sculpturilor ronde-bosse, s-au găsit și pietre monumentale mai mari decât mărimea naturală, precum și stele sculptate în relief înalt sau jos, tot în formă de T, reliefurile de pe ele înfățișând oameni, păsări și oameni-pasăre[10].

În loc de Încheiere – o ipoteză: fără să avem siguranță, atât pentru Paleolitic, cât și pentru Mezolitic, probabil și în cazul acestui domeniu, al reliefului, simbolistica reprezentărilor era cea a unui cult al fertilității – atât în cazul imaginilor antropomorfe, cât și al celor zoomorfe.

[8] Jane Turner, *op. cit.*, vol.25, p.477
[9] Marco Merlini, *Prehistoric Double Goddesses Giving Birth*, in *Analele Banatului*, S.N., Arheologie – Istorie, XXIX, 2021, p.57-58
[10] Jane Turner, *op. cit.*, vol.1, p.823

BIBLIOGRAPHY:

1. **Fuentes, Oscar, Bourdier, Camille, Pinçon, Geneviève,** *Methodological contribution to the integrated study of European Palaeolithic rock art: The issue of the audience and the perceptibility of Roc-aux-Sorciers rock art (Angles-sur-l'Anglin, France)*, in *Quaternary International* 430, 2017, pp. 114-129
2. **Gowing, Lawrence (ed.),** *A History of Art,* Oxfordshire, Grange Books, 1995
3. **Hansen, Svend,** *Anthropomorphous figural sculpture in the paleolithic and early neolithic period*, in *Cultură și civilizație la Dunărea de jos*, 16/17, Călărași, 2001, pp.109-113
4. **Merlini, Marco,** *Prehistoric Double Goddesses Giving Birth*, in *Analele Banatului*, S.N., Arheologie – Istorie, XXIX, 2021, pp.49-70
5. **Piper, David,** *The Illustrated History of Art,* London, Crescent Books, 1991
6. **Turner, Jane,** *The Dictionary of Art,* vol.1, 2, 25, New York, Grove'Dictionaries, 1996

STUDIES OF ATTITUDINAL ANTHROPOLOGY OF THE IMAGES OF KNIGHTLY COURAGE AND THE COURAGE OF THE YOUNG FOREST IN MEDIEVAL FOLK LITERATURE

Ştefan Lucian Mureşanu
Prof., PhD

Motto: *Necessitas non habet legem. Effugere non potes necessitates, potes vincere! (Seneca, Epistles, 37, 3)*

Keywords: *Latin Middle Ages; knight; warrior; brave; outlaw; epic*

1. Attempt to etymologize the meaning of the words bravery and knight

In support of his theory regarding the unity of European culture, starting from the ensemble that was the Latin Middle Ages, Ernst Robert Curtius said: geometry demonstrates through figures, philology through texts. Reflecting on this phrase and the title of the work, on the definition of the concepts of the different aspects of man, or rather, of certain people who fit these patterns, we had to resort to many of the objectives of analyzing these situations: family, education, morality, culture, religion, etc. We had at our disposal texts from medieval popular and cultured **The Knight of the Middle Ages** literature and found that when the needs of human society required it, they introduced into the European vocabulary a new title, evolved through manifestations, which is not synonymous with that of knight but close to one of the oldest human virtues, bravery. In addition to acts of heroism, piety and courtesy were added to this notion. The term "voinic" can be associated more with the world of fairy tales involving a series of difficult trials, in which the hero had to perform extraordinary feats that were made possible with the help of mischievous companions or grateful animals.

We have outlined the definitions of the two concepts, intended to highlight the masculine courage praised in medieval history and hyperbolized in both European and world popular literature. We conceived bravery as a conscious, civilized act, materialized in the combatant's plan of action, as the result of institutionalized stages of initiation, passed through a school of conscious training in how to respond to large-scale conflicts. The knight could only be called brave after acquiring knowledge of defense and attack within the institution bearing this title, perfecting himself on the battlefield. The brave man was not singular; he stood out from a group, skillfully wielding his weapons and fighting for a cause.

The knight was a warrior, a lover of God, and showed obvious respect for church institutions. He would not have dared to harm children, the elderly, or women. He knew how to be gallant and to love women passionately. He had mercy on the poor and helped them in various circumstances. Knights were the brave men of the West and of the Byzantine Empire, for as long as that empire lasted. Bravery encompassed all other synonyms, reflecting both the physical beauty and wisdom of men initiated as warriors, as definitive embodiments of masculinity, courage, heroism, and fearlessness. In Balkan and Carpathian – Danubian - Pontic writings, the brave man became synonymous with the outlaw, the warrior of the plains, of freedom measured in deeds that often-constituted lawlessness against those who broke the law.

Medieval warriors were well aware of their skill in handling weapons, respecting and at the same time fearing their own prowess during battle:
"The English are the best with the crossbow, piercing armor from one side to the other with a single arrow and hitting a pigeon from a hundred paces. The Czechs are formidable with the battle axe. No one surpasses the Germans with the double-edged sword. With a single blow of his sword, the Swiss can shatter a helmet. But the most formidable knights are those who come from France, fighting both on horseback and on foot." (Sienkievicz, 1962:9)

These characteristics, which we have presented above, are specific to the new type of knight, we could say the initiated, educated knight, who will leave his mark on the entire category in the year 1200. Henry I the Liberal and his wife Marie de Champagne were the first to instill in their contemporaries the new type of knight with principles that identified him as a social and political necessity of that time. In line with the new identity, Henry would commit himself to the straightforwardness of the ideology of chivalry, while Marie would seek to find the link between the cold idea and the concreteness of finality, with feeling and conduct.

Following this conscious and deliberate step in the evolution of the chivalric institution, it was able to become a form of existence, thus making the transition from the practice to the experience of chivalry. The outcome of this action led to the complete definition of the status of chivalry and the transmission of its ideology in literature, providing literary models. The personality of Hugues de Payns will be a local reference, the poet resorting to a series of sublimations of the real man Hugues de Payns, whose deeds contained, in an unessentialized form, the coordinates of the typology - model, defining, in its entirety, the example of serving the finality of the new chivalric ideology.

2. The institution of chivalry in the European Middle Ages

Bravery could justify the institution of the *haiduc* as a way of behaving for the character. The brave man was unique and a proponent of fleeting conflict. He was guided by his own instincts when he did not join a group with which to share his ideal of rebellion. We encounter him in old Romanian, Greek, Serbian, and Bulgarian songs, especially in the Balkans, as Ovidiu Papadima depicts the *haiduc* in his work *Literatura populară română* (Romanian Popular Literature) (p.122, EPL, 1968): "in full action, avenging injustices, fighting the police, winning or falling, overwhelmed by betrayal or the numerical superiority of his pursuers," with a harsh life, far from his loved ones, his home, and his native village. In a few suggestive words, the folklorist outlined the reason that drove the fugitive from the village to become a knight of the forest. Where the migration of the Hunnic and Turkish tribes left its mark through looting and murder, the culture and civilization of the peoples who came into contact with them drifted away from Western European culture, often accepting the completely foreign way of life of the steppes.

One of the creators of medieval fiction wrote about the qualities of a knight:

"He greatly appreciated rewards, as well as glory, and greatly desired to make his deeds famous. And if he was treated with courtesy, he offered sufficient protection through his own nobility. Thus he lived and reigned, / Surpassing all other princes / In courtesy, bravery, / Power, and generosity." (Wace, 1938: 9258-9265)

And the moment of battle, of the encounter between the **Swords used by medieval knights** warriors, is thus presented:
Often striking their shields, the horses gallop forward / And rush towards each other in a rush; / They immediately turn back with leaps / And both try their swords in a fierce battle. (The Song of the Nibelungs)

A true ritual known only to the initiated, such as these two brave knights who did not care about their lives. Before the encounter, they targeted each other, scrutinizing and looking for their opponent's weak spot to strike; they studied the durability of their armor, shield, and figure with their eyes. If they were close in age and noble status, a virile, fierce desire to win at any cost in order to humiliate their opponent arose in each of them. The clash on the battlefield was fierce:

> „He spurs his horse, leaves it to its own devices, / It goes and strikes the pagan with force. / He breaks his good shield and shatters his armor,/ He splits his chest and crushes his bones, without mercy,/ He breaks his spine, pushing the spear so deep/ That it extinguishes the breath in his chest,/ He presses the hard iron and rinses his body,/ With a good thrust he throws him to the ground, / He splits his skull in two." (The Song of the Nibelungs)

The main component of heavy cavalry in the Early Middle Ages was iron armor, a lamellar armor called cataphract (in Greek Κατάφρακτος, "covered with iron"), which protected the rider and horse from attack. Weapons included the lance, bow, sword, and often the axe. Both Christian knights and Muslim warriors believed that divine powers were on their side and that their fight was a just one, even if they killed mercilessly. Miles Christi (soldiers of Christ) did not fight only in the name of Christ, but rather against temptations and demons, and there was a custom of assimilating these Christian warriors with both the holy hermits of the desert and the monks.

When not engaged in armed conflict, the knights wore their armor only at ceremonies, when they set off for large cities or castles as guests of important people. After passing through the city gates, it was customary for those metal garments to be removed, because the host himself invited the guests to do so, uttering the sacramental words: "Take off your armor, noble sir, for you have come to friends!" (Henryk Sienkiewicz, The Teutonic Knights, 1962:45).

In northern France, Italy, but especially in Germany, knights deified their armor, tournaments, and the battlefield just as they would a woman they loved. In these western European countries, chivalry was inconceivable without nobility, according to German historian Otto Kahn in his study, The Crusade Against the Holy Grail: Only a nobleman who could go to war on horseback with his armed horsemen was considered a true knight. He also notes that in Occitania, the warrior, the brave knight, had his home in the mountains and forests, like Ursan and Dan, the hermits of the Carpathians: "Old Dan lives like a lone falcon/ in a rock cave, on a wooded mountain." (Alecsandri, 1967:48)

3. The beginning of awareness of the concept of homeland

The first five centuries of the first millennium of our era, for the Mediterranean world, were marked by a succession of human interventions with their mystical, primitive customs, traditions, and rituals. There lived groups of nomadic, barbarian peoples who strictly observed the ancient laws of the clans, but defied the culture of other settled peoples, especially the Greeks and Romans, on whose ruins they settled in their new homelands.

The concept of homeland, previously used in the Roman world only in the case of a few cities, would be used in the early Middle Ages to delimit the large regions inhabited by Germanic peoples. From the beginning of the 6th century, the Visigothic kingdom was often called the patria Gothorum. Around 600, Burgundy and Austrasia also became homelands, while a third entity, the most important for the history of France, began to take shape more and more strongly, eventually being named Francia. Others, however, seem to have first called it Neustria.

Starting in the 7th century, the borders of the great Frankish kingdom (regnum Francorum) could be distinguished on the map of Europe, composed in turn of three other kingdoms (tria regna): Neustria, Austrasia, and Bourgogne, a small Frankish kingdom that should not be confused with the old Burgundian kingdom.

With the fervor of this concept of the hegemony of one of the homelands, two major events shook the world of our troubled planet at that time. The first was the growing awareness of Christianity as the sole religion of Europeans, and the second was Islam.

Towards the end of the 4th century, the voice of Abdullah's orphan, Muhammad (2), coming from the desert bordering the Red Sea, announced to his Arab compatriots the revelation that two angels had told him about the existence of one God. The archangels told him to ask his people to abandon the old deities and the great Monolith that his ancestors and parents worshipped. The news of the existence of a single divine power inflamed the world with unusual violence across much of the planet, from the borders of India to the gates of Cathay, from the hiding places of the Caucasus passers-by, from Egypt to Andalusia. From its inception, however, the Muslim wave would sweep across the rocky valley of Jerusalem, engulfing even the tomb of Christ.

Psychosocially, from the moment of the Arab prophet's arrival, the world would be divided, conceptually, into two major religious groups: Christians and Muslims. The energetic power of those who would follow Jesus Christ as the son of God and Muhammad as the prophet of a numerous and indoctrinated people but of the same superior force of the Universe, would use it in the destructive concept of human civilization, as worshippers of death and of an obscure game of interests, both on the part of the European world and on the part of the Arab world. It was the Crusades that gave the green light to the bathing of the earth in blood, which flowed incessantly for a long period of time during the Middle Ages. It was hatred that took hold of the entire tribe:

> "The French are few, strike them quickly. / And those you see here are of no use; / None of Charles' men will be saved,/ Today is the day of their common doom" (The Song of the Nibelungs) urges a Saracen who is no less than a Christian to kill: "With his horse's fine golden spurs,/ He runs, striking the pagan as hard as he can./ He smashes his shield, then tears his armor apart,/ With his spear he pierces his body, full of rage,/ He presses down with hope, his horse rears up,/ With the tail of his horse he throws him down dead" (The Song of the Nibelungs).

Towards the end of the 4th century, Christianity had developed significantly within rural and urban communities, establishing itself as the sole religion in Europe at that time. We can note that, in its early days, medieval society existed as a community of founders, of group shapers, somewhat constituted by Benedictine monasteries. The patriarch of Western monasticism, Saint Benedict (3), established a series of small communities that were completely economically autonomous, a great achievement that led Pope Paul VI to declare him the patron saint of Europe. From his dwelling on Monte Cassino, prelates of all ages, tempered by work and prayer, would descend in groups over time, opening hundreds of such settlements throughout the continent. At that time, the Church of Jesus Christ was still united. All these places of worship were similar to the one where the monks had been educated as disciples of Christ, who, in times of great turmoil, remained living bastions of piety, culture, and civilization. Through his disciples and followers, Saint Benedict of Nursia joined the ranks of the great benefactors of Europe, the Church, and humanity. The Psalter of Monte Cassino, one of the holy books written at the beginning of the 12th century, The Benedictine style, first used during the preaching of Patriarch Benedict, features richly colored pages and miniature animal figures. The invasions of nomads, followed by incursions of Vikings unfamiliar with Christian civilization, destroyed cities and, with them, the only centers of culture. The remnants of classical cultural heritage survived in monasteries, the only places where study was still possible and where well-organized schools existed.

4. The general history of a people and its literary history as a fulfilled fact of its identity

Next, we will attempt an assessment of this era, spanning from the beginning of the 7th century to the first decades of the 12th century. With reference to the European context and the new issues that arise in the periodization of European literature, we will not ignore the specificity of art in general, of the art of the word in particular, nor the discussion of the autonomy of aesthetic values as an important principle. Admittedly, sometimes decisively, in differentiating the literary phenomenon, we propose to take into account the existence of **Prophet Muhammad** very close complex relationships between the general history of a people and its literary history. Literary history is not a phenomenon, but a concept well developed by exegetes who focus on the study of the birth of literary creation itself. Literary history is a field of spiritual creation, of a people's energetic consumption, and is considered a particular aspect of the general history of a nation. In order to highlight its distinct existence, its temporal restrictions, and the specific configuration of the era in which the first literary manifestations appeared, we will take into account, on the one hand, the external historical, economic, social, linguistic, spiritual, religious, and political reasons that determined the specificity of the era. We will observe the close and varied connections between the texts written during this period and also the atmosphere that created their common ground in terms of the ideas, intellectual and aesthetic values that these works claim, the agreement of criteria in the internal and external history of literature.

From the content of medieval writings from the 9th century, we can see that society (S) was viewed as a pyramid stratified into three hierarchical and value-based levels (fig. 1). At the beginning of the 11th century, Adalbert of Laon most clearly defined this tripartite hierarchy as being headed by the clergy, oratores (o), those who prayed, followed by knights, belatores (b), or those who fought, with peasants, merchants, craftsmen, laboratores (l), those who worked, in last place (Le Goff, 1986:135).

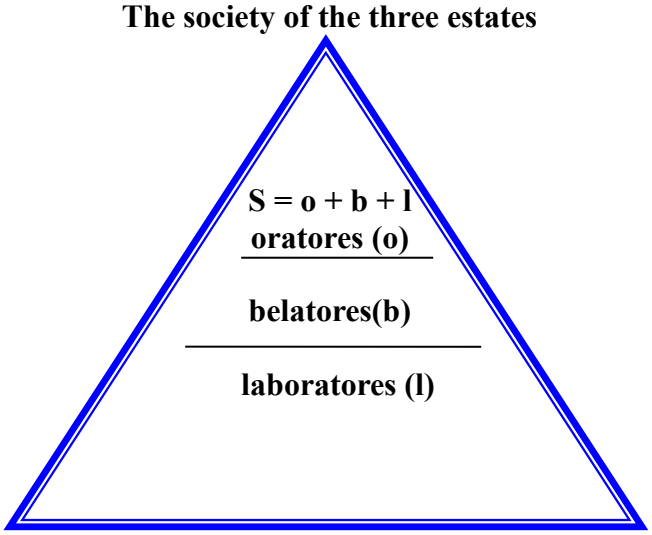


Fig. 1 - Medieval Society in the 11th Century

We will seek to refer to this order of values established by the people of that period, to which our study refers, and not by contemporary historiography, which has too often sought to constrain long-past history within perennial political precepts or commandments. We have also addressed a theme that we would like to reflect the defining aspects of all three social categories of the Middle Ages, which we list in fig. no. 1, and their instruments: weapons and military equipment, the prerogative and symbol of the

medieval knight; the altar, symbol of the clergy and the focal point of medieval Christian spiritual life, both placed in the free peasant and urban environment:

„Most people without religion still behave in a religious manner (without realizing it). It is not just a matter of the superstitions or taboos of modern man, which all have a magical-religious structure and origin. But modern man, who feels and claims to be irreligious, still has a whole camouflaged mythology and numerous degraded rituals at his disposal. ...the celebrations that accompany the New Year or moving into a new home have, in a secularized form, the structure of a ritual of renewal. The same phenomenon can be observed in the celebrations and joy that accompany marriage or the birth of a child, getting a new job, a social promotion..." (Eliade, 1992:190).

We view the feudal world as something foreign to the world we live in. We reject the fact that we are a continuation of everything we have inherited genetically, materially, and spiritually from those who lived over a thousand years before us and developed until the 17th century, leaving us their cultural heritage for generations. We are aware that we are no different from the people of the Middle Ages, except for an easing of labor based on sophisticated equipment and technology that has distanced us from contemplation. The difference between them and us is that medieval people were more human, while we are more robotic. People reject history out of ignorance and fear; misunderstanding and ignorance of history instills fear in them, and fear, in turn, prompts them to deliberately ignore it. The anonymous creator, the maker of ideals, sometimes difficult to achieve, gives history literary creations that he leaves to exegetes to dissect. He fuels the fire of imagination that history itself ignites. The popular creator builds a world of his own that he is convinced all those who listen to him will want, even though they often have a deep understanding of the real event.

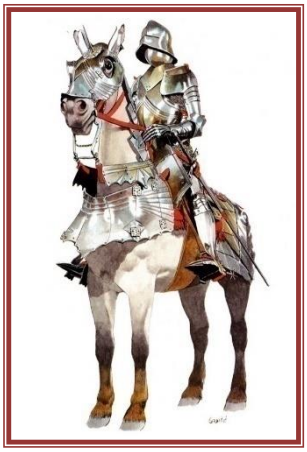


Fig.nr.3.

In order to create an illusory sense of comfort in place of history, which they dislike or fear, people have invented another, imaginary history, as they would have wished it for their own souls, alien to their own existence. This was an attitude directed against the natural course of history and could only lead to a dead end.

Reading literary works is an activity as real as knowing the reality of what happened. The reader chooses their own information, the state they desire. Entering normality is only possible by breaking the vicious circle, that is, by having the courage to see history as it actually happened and to value it. To what extent this is possible, in any case, how this goal is achieved, we will see by taking as an example a situation that we will examine below.

Upon closer examination of European medievalism, with the emergence of the concept of Christianity, we find that love of country underwent three stages. In Latin, patria means "fatherland," and for medieval knights, being patriotic meant being loyal to the nobleman who owned the land that fed them, whom they loved, and where they lived as vassals, expressing, first and foremost, their faith in God. With the isolation of medieval chivalric tradition, according to Cervantes, patriotism increasingly resembled what, until recently, had been attachment to the state to which one was subject or a citizen and to a constellation of local values. The knight lived between violence and peace, blood and God, and had the desire to become a Knight of Christ. The Spanish Reconquista (4) and the Crusades opened up a vast field for the spirit of the knight of adventure. He had to consider himself bound by word to his lord and not divulge anything that was entrusted to him, even at the risk of losing his life. He had to support the weak, fight against injustice, and serve his lord with complete faith. The knight, like the monk, fought against the Devil, as evidenced by the orders of the monk-knights. The enemies of God could take the form of heretics, invaders, or Muslims. In the concept of chivalry, it is difficult to distinguish between myth and reality, as noted in a study on the early Middle Ages by Pierre Bonnassie (Zimmermann,

2006:135-144), which leads us to observe that the analysis of literary works often risks misleading historians. The essential approach of a researcher is to always compare historical documents that confirm reality (maps, legal documents) and then analyze literary texts.

By comparing the text of literary works relating to knights with official documents, we were able to assess the distance that separated the knight in the medieval imagination from how he was in reality. Based on this observation, we concluded that history is an art of dispute, and literature is a mastery of the creators' imagination, in which history can be as true in the imagination of the sender as it is in that of the receiver. However, all these testimonies depend on the message that the author managed, through the interpretation of the text, to convey to those who listened to the narrative.

Nothing reveals the purely warlike vocation of the ruling class of the Middle Ages better than the verses of the famous troubadour Bertrand de Born (5). The motive for warlike action was in fact robbery: “Those will be good times: When we take all the wealth of the moneylenders, / When carts no longer travel the roads during the day without fear, / Nor the merchant who sets off for France, / He will then be rich / Who knows best how to feast.” (de Born)

Guided by such an ideal in life, the knights, nobles with limited property, became a wandering mass of warriors, seeking adventure and plunder. They were ready to offer their services for a considerable sum of money: I can help you. / I already have my shield on my shoulder and my helmet on my head. / But without money, how can I go into battle? a knight says to the Count of Poitiers. Such customs led, during a period of the early Middle Ages, to contempt for life and the magnification of human suffering, to the violation of oaths to nobles, to massacres, mutilations, and devastation: “There is no true war without fire and blood,” says Bertrand de Born cynically, noting that feudal society was military in character. The Latin Patriarch of Jerusalem, Etienne de Chartres, described a monastic knight as follows: "...This knight of Christ is a crusader permanently engaged in a double battle: against flesh and blood, against the spiritual forces in the heavens. He advances fearlessly, this eternal knight on watch. He has covered his chest with a chain mail shirt and strengthened his soul with the armor of faith. Protected by these two shields, he fears neither men nor demons."

If, at the beginning of the medieval world, the knight placed himself at the service of his lord in exchange for a sum of money and other benefits such as the lord's castle, taking full advantage of these benefits, with the advent of Christianity, the value of defending the faith in Jesus Christ became apparent, and the knight was no longer a dweller of the lower world, but a representative of the noble class. With the formation of the Carolingian Empire, the concept of knighthood took on new meanings. A knight's courage would be put to the test, regardless of his noble titles, because admission to this rigid order was demanding and difficult.

A knight was not required to be rich, although he generally had enough money to meet his needs, to maintain his horses, his squire, and his few armourers. Ovidiu Drimba noted one of the testimonies regarding the status of knighthood, stating that it was never identified with that of nobility: “being noble and being a knight were two situations that intertwined and complemented each other, but were not entirely identical.” (pg.144 vol.5)

5. The medieval warrior and his right to fight

In the first chansons de geste, the word vassal was synonymous with warrior, and the entire feudal life was organized and oriented towards war. The warrior was also called a fierce fighter. The concept of fighter highlighted everything a brave man knew about the art of hand-to-hand combat or fighting with weapons: spear, mace, sword, shield for defense, sword, and axe. It was not enough to wield weapons or defend oneself in direct opposition to the adversary if one did not demonstrate boldness and agility, summed up in the adjectival appellation fierce: harsh, ruthless, unrestrained, fierce, powerful. The desire to kill all those who did not worship God takes us back in time, from where else could it have been passed down in our human genes, highlighting, psychologically, the act of killing by humans. And if, since

ancient times, primitive man felt the need to subordinate his life to a sacred horizon, it was natural for his violence to take these forms of manifestation. Violence, originating from the ancestral depths of the primitive man's subconscious, was not allowed to take the form of an energy that would erupt under the impulsiveness of momentary feelings, but was framed within a canon of manifestations that could avoid direct confrontation. Thus, the studies of E. E. Evans, a renowned anthropologist, confirm the existence, along the Nile, of tribes where, in parallel with human society, a bovine society also functioned, which seems to have copied the names and typological characteristics of the individuals of that community. What we believe should be noted is that, in moments of particular tension, which occurred quite often within the community, the sacrifice of cattle removed that source of violence: "Society seeks to divert towards a relatively indifferent victim, a sacrificial victim, a violence that risks striking its own members, those it intends to protect at all costs" (René Girard, La violence et le sacré, p.17, Paris, Grasser, 1972). In the chivalrous society of the Early Middle Ages, the tension marked by neuroticism was appeased by killing the opponent in battle. This gave rise to the warrior's boundless fury, a charge of discontent manifested on the battlefield, but also his desire to prove that he was the best fighter.

Man's attitude towards death defined a relative understanding of the relationship between man and the world. In the ancient world, religious beliefs and man's conception of death were the basis of the conqueror's, nomadic mentality, contributing to the expansion or destruction of states and empires. Can the West be understood without decoding its imagination over the centuries? No, replies historian Jacques Le Goff in an admirable, richly illustrated book that revisits the heroes and wonders of the Middle Ages: King Arthur, Charlemagne, Roland, Pope Joan, but also El Cid, Melusine, and Valkyrie. Le Goff recounts and dissects, compares and contrasts historical events and figures. Conceived and directed toward the future, this exploration of the medieval imagination lies at the frontier between literature and history. The historian does not hesitate to evoke the troubadours and poets of the West. However, the Byzantine man, the Balkan man, the Southeast European man certified, from a geo-historical angle and at the level of an abstract typology, the concept of unity in diversity in Southeast Europe.

Speaking of unity on an elementary level, which indicates the general form of the sketched homo duplex, we encounter this manifestation in the behavior of the Greeks, Thracians, Romans, as well as the Albanians, Serbs, Romanians, and Bulgarians. Such a fluctuating system could not be determined solely by history, although the two cohesions, Byzantine and then Ottoman, marked the mentality of southeastern Europe, giving rise, in a relatively short time, to four phenomena with a dual structure. These were the phenomena that maintained the contrasting states of the people in this area, in correlation with the aforementioned unstable balance in this part of the continent. Each of these phenomena has survived the centuries and retained its problematic nature, of course with different emphases: a. the impossibility of deciphering character; b. existential dualism; c. fear of decisions; d. arrogance and betrayal, elements that we will encounter throughout the presentation of the characters in the heroic poems of the Middle Ages. In his literary masterpiece, The Dervish (6) and Death, Bosnian writer Mesa Selimović connects, through his main character, Hasan, in a space of human experiences, religions, ethnicities, but also the conflicts of history that seem to have forever stimulated the conjugation of destinies:

"We live at a crossroads between worlds, at a border between peoples, in everyone's way, forever guilty in someone's eyes. Above us, the waves of history crash. We have grown weary of so much violence and have transformed our misfortune into virtue: we have become noble through defiance." (Selimović, 2009:38)

Literature is the form of expression of the intellectual inclined towards the study of the image of imagined images, from which emerge, as if from a magic mirror, the faces of characters who live through the ideas of the one who created the action in the unreal time of imagination. Real and unreal, imaginary characters, in a course of time of actions, scenes that determine the plan of the images in the mind and vision of the reader.

Medieval popular literature has provided researchers in the field with literary creations where the characters, at a certain point, become intertwined with fantastic actions and where the literary critic can manifest his objectivity in the full understanding of the historical event as a real fact, accomplished through the bravery of the historical character in question. Both the brave knight Roland, grandson of the Frankish king Charles I, a mythical character from the immortal popular literary creation Chansons de Roland, and the legendary hero Siegfried from the Song of the Nibelungs, the dragon slayer and warrior whose destiny was to intersect with that of the beautiful Kriemhild, rising in historical time to the legendary character Dan, from the poem *Dan, captain of the plai*, in all these literary creations the patriotism and courage of these brave men who fight to defend their countries against invaders are expressed, demonstrating courage, dignity, and wisdom.

We are aware that popular literature has its origins in the great creative value of the people, crystallized in a plurality of concrete models, reminiscent of proverbs and sayings, ending with poems with impressive subjects, with scenes in which the characters are portrayed facing powerful conflicts with a profound philosophical content. Thus, in any in-depth analysis of folk literature, we can define it as an expression of the genius of the character's ethnicity, characterized by a rare beauty of the people's language.

Notes:

1. This is one of the characterizations that Ion Creangă (1837–1889) gives to the youngest son of the emperor in his fairy tale The Story of Harap Alb.
2. Muhammad (in Arabic, Mohamed – The Praised One, 570–632), the founder of Islam/Mohammedanism, was born and preached in Mecca starting in 610. The divine teachings, transmitted by the archangel Gabriel and repeated, formed the Koran. Mohammed was the one who unified the nomadic Arab tribes, and he was the one who decided that all believers should bow towards the Kaaba in Mecca, with Jerusalem remaining the second holiest city of Islam. (Cf. adaptation ed. Cartier, Encyclopedic Dictionary, Codex Publishing House, Bucharest, 2003).
3. Saint Benedict (480-547) was born in Nursia, a province of Italy, to wealthy and distinguished parents. He was tonsured a monk by the monk Roman. He retired to a rocky mountain where he remained in a cave for over three years. Saint Benedict of Nursia had the spirit of foresight, healing, exorcism, and resurrection of the dead; he appeared to some at great distances in person, and to others in dreams. Once, Saint Benedict saw with his spirit that the cup of wine placed before him was poisoned. When he marked it with the sign of the holy cross, the cup shattered into pieces. Pope Paul VI described him as follows: "A builder of unity, a master of civilization, first and foremost a herald of Christ and founder of monastic life in the West, Benedict and his spiritual sons brought Christian progress in Europe through the cross, the book, and the plow." For this reason, Saint Benedict has been considered the patron saint of Europe since 1964. The Life of Saint Benedict was written by Saint Gregory the Great or Dialogue based on the testimonies of his four disciples: Constantine, Valentine, Simplicius, and Honoratus. Cf. The Life of Saint Benedict and the Benedictine Rule, Roman Catholic Theological Institute of Iași, Sapientia Publishing House, Iași, 2012.
4. Reconquista, translated from Spanish: The Reconquest was the process by which the Christian kingdoms of northern Hispania (today's Spain and Portugal) reconquered the Iberian Peninsula from the Muslims and Moors. Cf. adaptation ed. Cartier, Encyclopedic Dictionary, Codex Publishing House, Bucharest, 2003.
5. Born, Bertrand de, (1140-1214), French aristocrat and troubadour, author of 40 poems in Provençal, politically and morally inspired plays. Cf. excerpt from Encyclopaedia Britannica, Litera Publishing House, Bucharest, 2010.

6. Dervish, Persian name for Muslim monk; dervishes were called sufis or sufis in Turkish, a name derived from the rough woolen clothing (suf) that these monks wore, imitating Christian monks; in Arabic, sufis were called fakirs. Cf. Dictionary – Holy Monastery of Dervent.

BIBLIOGRAPHY:

1. *The Song of the Nibelungs*, translated by Virgil Tempeanu, E.L.U., Bucharest, 1964.
2. Alecsandri, Vasile, *Dan, căpitan de plai*, vol. "Ostaşii noştri," Editura pentru literatură, Bucharest, 1967.
3. Drimba, Ovidiu, *History of Culture and Civilization*, Saeculuum - Vestala Publishing House, Bucharest, 1998.
4. Eliade, Mircea, *The Sacred and the Profane*, Humanitas Publishing House, Bucharest, 1992.
5. Goff Le, Jacques, *For a Different Middle Ages*, Meridiane Publishing House, Bucharest, 1986.
6. Popescu, Cristian, Tiberiu, *European Literature and the Templar Theme*, Semne Publishing House, Bucharest, 2010.
7. Selimović, Mesa, *The Dervish and Death*, Leda Publishing House, Bucharest, 2009.
8. Sienkievicz, Henryk, *The Teutonic Knights*, vol. I, Publishing House for Universal Literature, Bucharest, 1962.
9. Wace, Robert, *Roman de Brut*, vs.9258-9265, J. Arnold edition, SATF, Paris, 1938.
10. Zimmermann, Michel, *L'œuvre historique de Pierre Bonnassie* (1932 - 2005)", Le Moyen Age no.1/2006 (Tome CXII).

UNIVERSAL MYTHS: THE FOUNDATIONS OF CULTURE

Iudit Călinescu
Senior Lecturer, PhD, University of Szeged

Abstract: *The highly complex socio-human process that is culture has accompanied all stages of society since the very formation of the premises for human social organization. It can thus be stated that the premises of humanity's social organization were not social in themselves, but cultural — or, more precisely, cultic, ritualistic. In synchrony, we can speak of established, or high culture, traditional oral or folkloric culture, and popular culture. Culture must also be viewed from a diachronic perspective, which allows us to have a historical view of its development. The origin myth represents the very primordial, original state of culture — the one that establishes, sustains, and maintains the paradigm of mytho-symbolic prototypicality, to which, later on, at the level of legend, the myth's successor — the folk legend — will conform. The myth is the narration of a sacred history, enacted by exceptional, exemplary, primordial beings who existed in illo tempore. From this perspective, myths recount not only the creation of the world, but also how the world was later enriched or diminished, myths can thus be considered as forming the foundation of universal culture.*

Keywords: *myth; mythology; culture; culture in synchrony; culture in diachron*

Procesul socio-uman de mare complexitate care este cultura însoţeşte toate etapele societăţii încă de la constituirea premiselor organizării sociale a omului. Se poate afirma astfel că "premisele organizării sociale a umanităţii n-au fost ele însele sociale, ci culturale, ori, mai bine zis, cultice, cultuale"[1]. Omul ocupă o poziţie specială în natură, prin fatpul că reacţionează atât cu natura cât şi cu societatea umană, „practica socială a omului în societate, constrângerea culturală şi ceea ce se numeşte habitus, sunt corelate în racordarea imaginarului la o anumită experienţă culturală"[2]. Arnold Van Gennep arată explicit că „societăţile speciale sunt organizate pe baze magico-religioase, iar tranziţia de la una la alta ia aspectul unei treceri speciale marcate de noi prin rituri determinate, botez, oncţiuni, etc."[3]. Aşadar, premisele organizării sociale a omului fiind „baza magico-religioasă", acestea nu sunt sociale, ci culturale (cultice, cultuale). Există un instinct special prin care omul se află, chiar dintru început, nu doar în ordinea naturii, ci şi în ordinea spiritului, aşa încât, dacă „societăţile" animale sunt rezultatul instinctului biologic natural, societatea omenească are premise culturale, care nu se află nemijlocit în ordinea naturii, ci în ordinea culturii ca „viaţă a spiritului"[4].

E. B. Tylor dă, în 1871, o definiţie canonică a culturii: „(…) cuvântul cultură sau civilizaţie, în sensul său etnografic cel mai răspândit, desemnează acel tot complex ce cuprinde ştiinţele, credinţele, artele, morala, legile, obiceiurile şi celelalte aptitudini şi deprinderi dobândite de om ca membru al societăţii", în timp ce şcoala culturalistă americană, prin Ruth Benedict, Margaret Mead şi Ralph Linton, afirmă ruptura radicală şi depăşirea revoluţionară a conceptului culturii, aşa cum a fost el sintetizat mai sus, ei afirmând că nu există cultură decât ca „discontinuitate între culturi şi relativitatea formelor culturale"[5]. Ioan Viorel Boldureanu adaugă încă un concept, aculturaţia, care, totuşi, compactează şi ocazionează noi sinteze creative ale culturii, astfel încât „cultura aculturată" este o entitate reală şi complexă, dinamică şi mobilă, în care accentul se mută de pe moştenire, ca trăsătură definitorie, pe

[1] Ioan Viorel Boldureanu, *Universul legendei*, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2003, p.15 – 33.
[2] Marius Jucan, *Antropologia imaginarului*, Cluj, Editura Universităţii Babeş-Bolyai, 2000, p.13.
[3] Arnold Van Gennep, *Rituri de trecere*, Iaşi, Editura Polirom, 1996, p. 16.
[4] Ioan Viorel Boldureanu, *Cultura tradiţională orală*, Timişoara, Editura Marineasa, 2008, p.12.
[5] Bernard Valade, *Cultura*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1997, p. 534, apud Ioan Viorel Boldureanu, op. cit.

transformare, asimilare, receptare, acceptare, primire, dar mai ales modificare — în sensul obţinerii unei înnoiri esenţialmente calitative[6].

Ralph Linton în 1936, defineşte cultura astfel: „Cultura este suma cunoştinţelor, atitudinilor şi modelelor obişnuite de comportamente pe care le au în comun şi pe care le transmit membrii unei societăţi anume”[7]. Se evidenţiază astfel dublul sens al culturii, pe care Valade îl exprimă astfel: „În sensul său general, cultura desemnează un tip particular de moştenire socială. Astfel cultura în ansamblul său se compune dintr-un mare număr de culturi, fiecare fiind caracteristică unui anume grup de indivizi”[8]. După criteriul eşantioanelor semantice, se pot distinge şase categorii de definiţii ale culturii/culturilor: descriptive, istorice, normative, psihologice, generice şi structurale. După un criteriu vădit empiric, Edward Shils, cu un deceniu mai târziu, proiectează o altă clasificare a culturilor, potrivit definirii lor diverse: cultură înaltă, cultură rafinată, cultură elaborată, cultură de mijloc, cultură serioasă, cultură populară, cultură joasă, etc.[9].

Ioan Viorel Boldureanu, în *Cultura tradiţională orală*, afirmă că sfera culturii în societate se poate explica prin trei tipuri principale. Primul ar fi c**ultura constituită** (înaltă, elaborată, profesionistă, auctorială, aulică, elitistă — „majoră” în terminologia lui Lucian Blaga). Aceasta e guvernată de canoane, legi, reguli, standarde valorice de gust şi educaţie estetică foarte ridicate, pentru însuşirea cărora este necesară o pregătire complexă şi de lungă durată. Individualitatea stilistică este urmărită prin creativitate inovatoare în sensul modernizării. Aşadar „forţa motrice a creativităţii în acest tip de cultură este bazată pe cuvântul scris, scrierea având, însă, rolul tezaurizării, acumulării dar mai cu seamă transmiterii şi comunicării cunoştinţelor”[10].

Al doilea tip îl reprezintă **cultura tradiţională orală** (prin această denumire putând fi grupate „culturile de tip folcloric” sau „culturile folclorice”). Ea se dezvoltă în toate epocile, complementar culturilor constituite. Aceste tipuri de culturi sunt axializate de tradiţie, din această cauză, în raport cu alte tipuri de cultură, ele putând fi percepute ca „inerţiale”, „conservatoare”. Ele există doar sub forma oralităţii, fiind — în mediul lor propriu de existenţă — create, păstrate şi transmise exclusiv pe cale orală). Datorită importanţei celor două atribute, tradiţionalitatea şi oralitatea, Ioan Viorel Boldureanu optează pentru utilizarea sintagmei trimembre „cultură tradiţională orală”, şi pentru definirea ca atare: cultura tradiţională orală există integral şi exclusiv sub forma oralităţii, iar tradiţionalitatea, în raportul tradiţie–inovaţie, îndeplineşte triplul rol — de axializare („reglementare” prin reguli nescrise), de forţă motrice (în sensul că „amorsează” şi conduce procesul creativ al proliferării variantelor) şi de omologare (şi etalon) a autenticităţii, creativitatea, în spaţiul acestui tip de cultură, neurmărind modernizarea[11]. Acest tip de cultură se dezvoltă ca o complementară a culturii constituite (aulice, majore, auctoriale) în toate epocile, pe întreaga axă paradigmatică a dezvoltării umanităţii şi a evoluţiei culturii omeneşti.

Conform lui Ioan Viorel Boldureanu, structura internă a domeniului culturii tradiţionale orale poate fi evidenţiată pe trei niveluri. Partea cea mai înaltă o reprezintă folclorul, care, după componenta dominantă, manifestată în sincretismul structural, poate fi literar, muzical, coregrafic. Folclorul este studiat de disciplina specială numită folcloristică (literară, respectiv etnomuzicologie, etnocoregrafie)[12]. Zona de mijloc în structurarea domeniului culturii tradiţionale orale este reprezentată de arta (artele) folclorice, în care aspectul utilitar al obiectelor este dublat de cel care denotă o intenţie de expresivitate, de „frumuseţe”, iar prin simbolistica pe care o angajează ornamentaţia şi organizarea spaţiului plastic, obiectele artelor folclorice „devin vii”, prin ecourile magico–mitice şi prin valenţele ritual–ceremoniale, implicate în respectivele artefacte. Iar a treia zonă a culturii tradiţionale este cea reprezentată de civilizaţia

[6] Ioan Viorel Boldureanu, op. cit., p.13.
[7] Bernard Valade, *Cultura*, p. 532.
[8] Ibidem.
[9] Ioan Viorel Boldureanu, op. cit., p.15.
[10] Ibidem, p.17.
[11] Ibidem, p.17-18.
[12] Ibidem, p. 20.

rurală — „rezultat al aplicării tehnicii/tehnicilor tradiţionale şi al „materializării" fondului ideatic al culturii tradiţionale orale, în orizontul mental al existenţei săteşti şi al vieţii economice naturale, preindustriale sau non-industriale"[13].

A treia sferă a culturii este reprezentată de **cultura populară.** Termenul actual de cultură populară, în uzul său comun, a ajuns să însemne cam acelaşi lucru cu termenul, identic ca formă în limba română, definit drept concept în antropologia culturală contemporană astfel: „cultura populară este opusă culturii folk [culturii de tip folcloric, culturii tradiţionale orale — n.n.], ce sugerează, după cum am văzut, individualitatea, specificitatea unui grup relativ restrâns de oameni, şi mai presus de orice, tradiţia.", din acest motiv putându-se afirma că astfel „cultura populară, în contrast, implică o masă de oameni, în principal dar nu exclusiv, situată în mediul urban şi care adoptă un mod constant şi abandonează rapid modurile de comportare aflate într-o schimbare neîntreruptă, modelele şi capriciile culturii materiale şi non-materiale.", deci „cultura populară se substituie şi înlocuieşte diferenţele folk şi etnice"[14].

Cultura trebuie văzută și dintr-o **perspectivă diacronică**, ceea ce ne permite o viziune istorică a dezvoltării acesteia. Potrivit acestui punct de vedere, se puoate schiţa o clasificare a culturii pe baza unui criteriu cronologic, care să determine distincţii pertinente, şi să cuprindă atât continuitatea cât şi discontinuitatea — filiaţiile şi diferenţierile, între marile epoci din evoluţia umanităţii, şi specificul conţinuturilor şi formelor culturii, corespunzătoare epocilor respective. Se poate observa că aplicarea criteriului cronologic îşi relevă un caracter mai ales calitativ, în sensul că, pe baza aplicării lui, se pot opera disocieri esenţiale care să evidenţieze diferenţe calitative, atât în plan general, cât şi în desemnarea detaliilor semnificative, în determinarea unor conţinuturi şi forme ale culturii omenirii, prin relaţionare cu diacronia (înţeleasă ca dimensiune paradigmatică — aşadar „calitativă" — a culturii) până într-atât, încât, utilizând conceptul generic de cultură, să putem vorbi cu temei despre: „cultura arhaică, despre cultura clasică şi premodernă, despre cultura modernă, putându-se opera disocieri înăuntrul fiecăreia dintre aceste mari categorii/tipuri de cultură"[15].

Referitor la „cultura arhaică", se poate observa o anume indistincţie iniţială a culturii, în cea mai adâncă arhaicitate. Acolo trebuie imaginate premisele cultice, culturale, ale organizării sociale a omului legate de incipiile magice ale formelor religiozităţii primare. Se poate remarca faptul că „după o anume perioadă, ce trebuie să fie de ordinul mai multor milenii (iar în cazul triburilor rămase în izolare, sălbăticie şi primitivitate până aproape de vremea noastră), se plămădesc în complementaritate — deşi sunt de la început „separate" prin „regimul magic" — cultura incipientă constituită, cea esoterică, iniţiatică, dominată covârşitor de sacru — (marcată de sacralitatea magic-rituală esoterică, iniţiatică) şi complementara ei, cultura folclorică, cea destinată planului existenţei cotidiene profane (dar menită să modeleze, să cadenţeze, să organizeze şi să transpună) — preluând şi apoi lăsând moştenire — componente ale culturii incipiente «remodelându-le» prin «folclorizare», procedură ce va fi perpetuată în toate celelalte epoci şi faze de trecere"[16].

De asemenea, se poate afirma că, la orice nivel, arhaic, clasic şi premodern sau modern, gândirea folclorică beneficiază de ceea ce folcloriştii au numit „protoconcepte ale gândirii folclorice"[17]. Prin protoconcepte ale gândirii folclorice înţelegem acele entităţi ce poartă un element de conţinut ideatic de care se află ataşată o semnificaţie extrem de stabilă — entitate ce are nesecata virtute a resemantizărilor, în contexte social-istorice şi de geografie umană extrem de largi, diverse şi cuprinzătoare. Mergând în adâncime, pe firul protoconceptelor gândirii folclorice corespunzătoare culturii tradiţionale orale, care este cultura folclorică a epocii moderne, desemnate ca fiind simbolul, ritul şi mitul, vom putea, fără prea mare dificultate, să identificăm că ele au precedenţă în etapa anterioară — cea care corespunde culturilor

[13] Ibidem.
[14] Achim Mihu, *Antropologie culturală*, Cluj, Editura Dacia, 2002, p. 86.
[15] Ioan Viorel Boldureanu, op. cit., p. 24.
[16] Ibidem, p. 26.
[17] Vasile Tudor Creţu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timişoara, Editura Facla, 1980, p. 80–81.

de tip folcloric din perioada anterioară (epoca antichităţii clasice şi a evului mediu), perioadă care le-a dezvoltat ca atare în cultura constituită, dar le-a resemantizat într-un mod aparte „folclorizându-le” — adică transpunând mitul în structuri legendare, ritualitatea în ceremonialitate şi transpunând în structuri mitico-legendare însuşi simbolul[18]. La nivelul arhaic ne vom întâlni cu „gândirea simbolică şi logica empatică (logica sensibilului) care generează simbolul în condiţia sa originară; ritualitatea ca procedură originară de schimbare calitativă radicală şi totală a lumii (spaţio-temporalităţii) în sfârşit, sâmburele mitului — mitemul — structură arhetipală originară generatoare de legende totemice, apoi de mituri, mituri folclorice şi în cele din urmă de legende tradiţionale, legendele folclorice din spaţiul culturii tradiţionale orale — cultura folclorică a epocii moderne, ce-şi are însă începutul în vârsta Europei preindustriale”[19].

Mitul de origine reprezintă însăşi starea originară, primordială a acestei entităţi, cea care instaurează, alimentează şi menţine paradigma prototipiei mito–simbolice, căreia i se va conforma, mai târziu, la „nivelul legendei”, şi succesoarea mitului - legenda folclorică . Conform lui Mircea Eliade, care începe prin a se referi la miturile de origine, mitul este povestirea unei istorii sacre, realizată de fiinţe excepţionale exemplare, primordiale, existente in „illo tempore”[20]. Pornind de aici, trebuie să accentuăm faptul că miturile narează nu doar facerea lumii, ci şi felul în care lumea a fost ulterior sărăcită sau îmbogăţită. Eliade afirma și faptul că se poate vorbi despre un aspect al mitului foarte important, și anume faptul că mitul înfăţişează sacralitatea absolută, din cauză că relatează activitatea creatoare a zeilor, dezvăluind sacralitatea lucrării lor, cu alte cuvinte, mitul înfăţişează izbucnirile diverse şi adesea dramatice ale sacrului în lume[21].

Din punct de vedere etimologic, cuvântul **mit** provine din limba greacă, „mythos”, unde avea înţelesul de „poveste, legendă”. Definiţiile date mitului sunt împărţite de Romulus Vulcănescu în *heteronomiste*, ce au folosit mitul în scopuri auxiliare, *autonomiste*, ce ţin de enunţurile independente ale ştiinţei mitului şi mitologiei, şi *interdisciplinariste*, ce ţin de focalizarea interdependentă a sistemului de ştiinţe social-istorice asupra mitului[22]. De asemenea, acelaşi autor susţine că, la români, conceptul de *mit* poate fi lămurit pe mai multe căi analitice: prin elementele lui constitutive, prin motivele fabulaţiei şi anecdoticii, prin tipologia lui stadial-istorică, prin logicitate şi veridicitate şi prin polivalenţa, polisemia şi poliglosia mitului[23]. Iar Victor Kernbach îl defineşte ca pe o „naraţiune tradiţională complexă, născută în unghiul de incidenţă între planul cosmic şi planul uman, al cărei conţinut specific, emanând în forme sacralizate de la o societate primitivă, imaginează explicarea concretă a fenomenelor şi evenimentelor enigmatice de caracter spaţial sau temporal, petrecute în existenţa psihofizică a omului, în natura ambiantă şi în univers, în legătură cu destinul condiţiei cosmice şi umane, şi care le atribuie tuturor acestora obârşii supranaturale datând din vremea creaţiei primordiale şi le consideră sacre şi revelate de fiinţe supraumane”[24].

Atât în dezvoltarea verticală, istorică, a noţiunii de mit*,* cât şi în circulaţia orizontală a sa, prin limbajul curent, termenul a fost învestit cu semnificaţie multiplă, elaborată sau spontană, variind între diverse puncte de vedere şi zone de aplicaţie. De la sensul de ficţiuine, născocire, se reajunge uneori la înţelesul iniţial de memorie populară sau istorie adevarată, apoi din nou la valoarea de fabulă alegorică, de poezie simbolică, de simbol moral, sau la operaţia mentală prin care primitivul îşi explică lumea, iar alteori la retroconstrucţia arhetipurilor, la memoria sacră a modelelor exemplare, din revelaţia iniţială, sau, dimpotrivă, la ideea unor personificări hipertrofice, din cursul primelor investigaţii şi descoperiri omeneşti, în lumea ambiantă. Victor Kernbach susţine că „adesea prin mit se înţelege pseudorealitatea şi

[18] Ioan Viorel Boldureanu, op. cit., p. 27.
[19] Ibidem.
[20] Mircea Eliade, *Aspecte ale mitului*, Bucureşti, Editura Univers, 1978, p. 5–6.
[21] Mircea Eliade, *Sacrul şi profanul*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995, p.35.
[22] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română,* Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1987, p. 25.
[23] Romulus Vulcănescu, *op. cit.,* p. 26.
[24] Victor Kernbach, *Dicţionar de mitologie generală*, Bucureşti, Editura Albatros, 1983, p. 409.

realitatea iluzorie, aşa cum se vorbeşte şi de mituri moderne (care sunt îndeosebi pseudomituri); iar în limbajul curent, mai ales din secolul al XX-lea, mitul ajunge să însemne şi ceea ce este contrar realităţii concrete”[25] .

Cercetări din diverse unghiuri, vechi de cel puţin 25 de secole, au produs peste 500 de definiţii ale mitului, dar nici una nu a izbutit să înglobeze toată materia plurisemnificantă a noţiunii, deşi cele mai multe dintre ele au asigurat o evoluţie teoretică tot mai substanţială a problemei. Aceste definiţii, fie că se referă la geneza şi structura mitului, fie că privesc mitologia în ansamblu, ca fenomen de manifestare timpurie a unui sistem de gândire umană, „sunt mai puţin o evoluţie practică spre formularea unui postulat, şi mai mult o acumulare teoretică de puncte de vedere”[26].

După Prodikos din Keos (secolul al V-lea, î.H.), oamenii zeifică îndeosebi fenomenele naturale utile. Euhemeros (secolul al IV-lea, î.H.) este întâiul care a încercat o definire concretă a genezei miturilor, socotind, captivant dar simplist, că mitologia este zeificarea strămoşilor muritori şi apoteozarea regilor defuncţi. Oferind o cheie aparent universală, euhemerismul a recoltat numeroşi adepţi până în sec. XX, pe care îi scutea de efortul mitologiei comparate şi al judecăţii complexe. Platon (secolele V-IV, î.H.), considerând imorale în educarea tineretului poveştile mitologice ale poeţilor, afirma că “acestea sunt povestiri cărora nu trebuie să li se îngăduie accesul în Cetate, nici dacă un înţeles simbolic susţine născocirca, nici dacă această născocire e despuiată de orice semnificaţie simbolică”[27]. În concepţia lui Aristotel (secolul al IV-lea, î.H.), “iubitorul de mituri e oarecum un filozof, căci mitul a fost născocit pe baza unor întâmplări minunate, pentru explicarea lor”[28]. Aceasta e şi singura definiţie antică mai aproape de conceptul modern. Din aceeaşi arie e şi opinia poetului latin Lucretius (secolul I, î.H.): „Oamenii vedeau în vise că zeii săvârşesc multe lucruri minunate fără nici un efort./ Pe lângă asta, vedeau cum se petrec într-o ordine sigură/ rotirea cerului şi schimbarea anotimpurilor deosebite,/ dar nu puteau să cunoască pricinile celor petrecute./ Îşi găseau deci scăparea punând toate cele minunate/ pe seama zeilor, socotind că toate se petrec din voinţa lor”[29].

În epoca Renaşterii, preocupările reapar. Giovanni Boccaccio (secolul al XV-lea) reia însă o concepţie antică simplificată, considerând miturile o alegorie a cerului înstelat (*Despre genealogiile zeilor*). Abia Giambattista Vico aprofundează problema, în 1725, stabilind 4 etape istorice în evoluţia miturilor: 1) umanizarea şi divinizarea naturii; 2) simbolizarea cuceririi şi transformării naturii; 3) înzestrarea zeilor cu semnificaţii sociale şi politice; 4) umanizarea zeilor până la despuierea lor de orice înţeles alegoric. Totuşi opinia sa nu se îndepărtează mult de euhemerism: „Atunci când e vorba de oameni care, într-o împrejurare sau alta, au ajuns vestiţi într-o direcţie sau alta, poporul închipuie despre ei poveşti potrivite celor ce el ar fi vrut să se întâmple. Poveştile, aşadar miturile, sunt prin urmare adevăruri ideale care corespund meritelor acelor personaje în jurul cărora poporul le-a creat; şi ele sunt uneori false în sensul că acestor personaje li s-a atribuit capacitatea de a săvârşi ceea ce ei în fapt nu sunt vrednici să săvârşească”[30].

Epoca romantismului german (Schlegel, fraţii Grimm) începe să privească, în secolul al XIX-lea, miturile ca expresii ale substanţei spirituale a popoarelor. Ideea era generată anterior de Herder, pentru care mitul, exprimând înţelepciunea populară, este esenţa concepţiei acesteia despre natură şi societate. Fratii Grimm introduc intâia oară studiul mitologiei comparate. Apoi Friedrich Schilling, în *Filosofia mitologiei şi a revelaţiei*, afirma că, dacă o cauză formală (aspectul obiectului) e înţeleasă literal ca o cauză materială, ideea devine fiinţă şi se preface în miracol sau basm, iar dacă această idee miraculoasă e înţeleasă şi ca o cauză activă (având finalitate), apare fiinţa miraculoasă, acţionând de la sine, în

[25] Ibidem, p. 410.
[26] Ibidem.
[27] Platon, *Republica,* II, 378, apud Victor Kernbach, op. cit., p.559.
[28] Aristotel, *Metafizica*, I, 2, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 411.
[29] Lucretius, *Despre natura lucrurilor* V, 1181-1187, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 365-366.
[30] Giambattista Vico*, Principii ale unei ştiinţe noi asupra naturii naţiunilor,* 1725, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 411.

propriile ei scopuri, şi nefiind altceva decât mitul[31]. Mai târziu, Friedrich Nietzsche, ocupându-se, în *Naşterea tragediei,* de mitologia greacă, îi stabileşte două izvoare primordiale: apollinicul (ceea ce e paşnic, măreţ, echilibrat, artistic) şi dionisiacul (ceea ce e orgiastic şi exaltat)[32].

La sfârşitul secolului al XIX-lea, cercetarea stadiilor arhaice (animism, totemism) a oferit mitologilor un câmp de investigaţie mai larg, deşi uneori tocmai zonele noi descoperite au limitat aria concluziilor. Max Müller, care considera că filozofia primitivă din mitologie este încercarea omului de a cuprinde spiritual infinitul, studiind comparativ numele zeilor, lansa o concepţie semantică despre mit, socotindu-l o maladie a limbii, ajunge să găsească obârşia întregii mitologii în miturile solare, afirmând că arienii arhaici îşi constituiseră tot panteonul în jurul soarelui, cerului si pământului[33]. Partizan al originii animiste era şi Andrew Lang, el afirmând că miturile se nasc din personificarea elementelor cosmice, geneza miturilor, care la popoarele civilizate conţin deopotrivă elemente raţionale şi iraţionale, fiind un proces caracteristic stadiului animist al gândirii umane[34]. Lang lansează, de aici, şi teoria sa despre „monoteismul originar", îmbrăţişată ulterior de mulţi teologi catolici. Toate aceste aparente înnoiri ale cercetării, de fapt, redescopereau, într-un fel sau altul, optica antică, de la Euhemeros la Lucretius, uneori însă şi sub înrâurirea teologiei creştine[35].

Ecouri ale concepţiei animiste şi totemiste se aud şi mai târziu, în secolul al XX-lea. Wilhelm Wundt construieşte, în vasta sa lucrare *Psihologia popoarelor,* un sistem logic de interpretare idealistă a animisinului, totemismului şi mitologiei, care nu ar avea, toate la un loc, altă sursă decât stările iraţionale ale omului primitiv. Totuşi, încă la sfârşitul secolului al XIX-lea, James George Frazer izbutea, manipulând o materie mitologică imensă din întreaga lume, să vadă mult mai aproape de complexitatea lăuntrică a mitului ca fenomen, atât punctele lui de pornire, cât şi evoluţia stadială. Frazer priveşte mitologia (mai ales în ampla sa operă *Creanga de aur,* 1907-1915) în lumină cultural-istorică, mitul născându-se, după el, de la începutul şi pe parcursul dezvoltării spirituale a omenirii, care străbate 3 etape: magia, religia, ştiinţa.

Secplul al XX-lea aduce câteva curente noi în interpretarea miturilor: psihanaliză, structuralism, existenţialism, pe de altă parte un anumit istorism, dar şi puncte de vedere, fie cu totul speciale, fie imbrăţişând, în afara cuentelor, fenomenul global. De la Sigmund Freud, pentru care toate arhetipurile mitologice sunt un vis colectiv al omenirii, produs de nevroză, având ca sursă neputinţa satisfacţiei sexuale[36], psihanaliza se amplifică în sforţările, imens documentate, însă canalizându-se prin aceeaşi albie limitativă, ale lui Carl Gustav Jung, care considera mitologia o expresie a „inconştientului colectiv", arhetipurile sale putând fi găsite, psihanalitic, în opera mitologică a tuturor popoarelor şi raselor. Zeii cosmici, simboluri ale luminii, exprimă conştiinţa omului, iar demonii, simboluri ale întunericului şi haosului, inconştientul său[37]. Considerarea miturilor numai în plan simbolic avea destui adepţi încă din antichitate, iar reluarea mai complicată a concepţiei în secolul al XX-lea nu înseamnă şi o îmbogăţire a cercetărilor ştiinţifice ale miturilor. Şi Ernst Cassirer înţelege mitologia ca formă simbolică de gândire, fără diferenţierea elementelor interne de cele externe, opoziţia cărora se formează încet, mitul având astfel o forţă atotcuprinzătoare faţă de care celelalte categorii ale conştiinţei şi cunoaşterii umane sunt secundare şi abstracte; gândirea mitică, după Cassirer, e generată de includerea în spiritul uman a ideii de forţă magică[38].

Structuralиştii au privit mai profund relaţia om-natură în procesul primitiv de naştere a miturilor, totuşi limitând şi ei aria cauzală şi investind primitivul cu gândire abstractă, capabilă de a construi o

[31] Victor Kernbach, op. cit., p. 411.
[32] Ibidem.
[33] Max Müller, *Natural religion*, London, 1889, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 412.
[34] Andrew Lang, *Custom and Myth*, London, 1884, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 353-354.
[35] Ibidem.
[36] Sigmund Freud, *Totem und tabu,* Leipzig-Wien, 1913, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 225-226.
[37] Carl Gustav Jung, *Wandlungen und Symbole der Libido,* Leipzig, 1912, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 326.
[38] Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen,* Berlin, 1923-1929, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 129.

logică, aşa cum vechile concepţii îl învesteau cu forţa de a imagina inimaginabilul, adică a face comparaţii fără termen de comparaţie. Claude Levi-Strauss, în *Studiul structural al mitului*[39], consideră că mitul este matricea reprezentărilor şi aria soluţionării unor probleme ale logicii primitive, iar mitologia, un cod sui-generis cu ajutorul căruia gândirea sălbatică îşi construieşte diferite modele de lumi, obârşia mitului aflându-se aşadar în nevoia primitivului de a-şi explica fenomenele din jur, de pildă antiteza viaţă-moarte. Analiza structurală descompune mitul în elementele lui constitutive numite miteme. Dintr-un lot de miteme se poate constitui sau reconstitui un mit şi variantele lui. În substanţa lui, mitul devine un instrument de discernere a gândirii magice[40]. Însă, odată cu apariţia opiniilor folcloriştilor, cercetarea se reapropie de esenţial: mitul, aşa cum socoteşte V.I.Propp, cercetător al fenomenologiei basmului, este o povestire despre divinităţi sau esenţe divine, în realitatea cărora oamenii cred cu adevărat.

Din punct de vedere comparatist, mitul este diferenţiat în mit etno-religios şi mit literar. Trecerea, din perspectiva adepţilor literaturii comparate, de la miturile primitive, materie a religiilor, a credinţelor, la literatură, a fost considerată un proces în masură de a explica trecerea de la sacru la profan. În lucrarea *Littérature*, din 1984, Philippe Sellier stabileşte câteva diferenţe esenţiale între cele două tipuri de mit: cel etno-religios „este o povestire fondatoare, anonimă, colectivă, considerată adevarată şi care la o analiză atentă, dă naştere unor serioase opoziţii structurale”[41]. Când trece în literatură, acest mit îşi păstrează „saturaţia simbolică”, organizarea „compactă” şi aspectul metafizic, pierzând în schimb caracterul fondator, veridic. Discutând mitul, aşa cum apare el în *Poetica* lui Aristotel, comparatistul Jean Piaget întemeiază mai multe clasificări, care surprind, în definitiv, capacitatea de supravieţuire, reînviere şi convergere a acestuia[42]. Mitul, ca structură, este sinonim concepţiei aristotelice asupra mythosului, în speţă, calitatea de synthesis a acestuia: totalitate, transformare şi autoreglare. Mitul aşadar cunoaşte transformări, conţinutul lui fiind modificabil şi autoreglabil, tinzând spre propia conservare. Literatura - sau mai degrabă poetul - se confruntă cu o dilemă: deşi nu poate modifica miturile primite moştenire, trebuie să dea dovada de inventivitate. Este, spune Aristotel principiul dinamic al mimesisului care nu se confundă cu imitarea propiu-zisă. Mitul ca istorie, atunci când un personaj istoric devine o istorie (de exemplu, Napoleon sau Alexandru Macedon) serveşte unei epoci literare privilegiate ca mitologie, ce este apoi redefinită, pentru a servi altei epoci printr-un cert proces de reactivare a unor referinţe culturale ce aduc imbogăţiri şi nuanţări dinamice[43].

O alta definire interesanta a mitului este încercată de Daniel-Henri Pageaux, acest vorbind de mitul-povestire, mitul-explicaţie, şi mitul revelaţie[44]. Mitul-povestire se catalogheaza ca o istorie particulară, ce produce reiterări, reluări de elemente, similar cu definiţia lui Gilbert Durand: „un sistem dinamic de simboluri, arhetipuri şi scheme care, sub impulsul unei scheme tinde să compună o povestire”[45]. Mitul-explicaţie este o povestire etiologică, o fabulă explicativă care are ca scop definirea devenirii realităţii a ceea ce este, cum s-a dezvoltat lumea şi ce legături întreţin oamenii cu realul. Mitul-revelaţie dezvăluie sacrul, şi, dupa cum spune Mircea Eliade acest tip de mit dă mitologiei denumirea de „ontofanie”. Tot din comparatism iradiază un alt interesant considerent asupra mitului: conform terminologiei lui Gérard Genette, mitul poate fi considerat un „hipotext”, iar textul studiat, consecinţa poetică de mare influenţă, un adevărat „hipertext” în raport cu schema mitică - ceea ce lasă de amintit că relaţiile dintre schemă mitică şi text sunt nişte relaţii de intertextualitate[46].

---

[39] Claude Levi-Strauss, *Studiul structural al mitului*, apud Victor Kernbach, op. cit., p. 356-357.
[40] Romulus Vulcănescu, op. cit., p. 26.
[41] Victor Kernbach, op. cit, p.412.
[42] Ibidem, p.413.
[43] Ibidem.
[44] Daniel-Henri Pageaux, *Literatura generală şi comparată*, Iaşi, Editura Polirom, 2000, p. 35.
[45] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia generală,* Bucureşti, Editura Univers, 1977, p. 27.
[46] Victor Kernbach, op. cit, p.413.

Cert este însă că majoritatea definiţiilor prezentate mai sus, printr-un efort de aglomerare a noţiunilor, dovedesc că mitul este o naraţiune tradiţională complexă, un punct de incidenţă între planul cosmic şi cel uman, consubstanţial condiţiei noastre spirituale. Mitul este, în general, o transpunere pe plan imaginar şi simbolic a vieţii reale. Imaginaţia mitologică poate fi motivată uneori de nevoia de înţelegere şi explicaţie a realităţii, alteori de nevoia de evadare într-o altă lume, mai bună şi mai frumoasă; ea mai poate servi, ca orice formă artistică, drept expresie şi descărcare a tendinţelor noastre profunde, a conflictelor noastre sufleteşti. „Metaforă revelatorie, invoalată şi stilistic structurală", cum îl numea *Lucian Blaga*, sau, cum îl definea Bronislav Malinovski, „mitul, într-o comunitate arhaică, adică în forma sa vie, originară, nu este o simplă istorie povestită, ci o realitate trăită [...], o realitate vie, despre care se crede că s-a petrecut în timpuri străvechi şi că influenţează în continuare lumea şi soarta oamenilor"[47]**;** mitul reprezintă, poate, forma cea mai nobilă de concentrare a evenimentelor reale sau plăsmuite, toate expresie a modului imaginar dar şi intrinsec de a analiza, surprinde şi releva lumea exterioară şi universul interior.

Omului arhaic, universul îi apare ca un univers viu. Forma umană este cea care modelează viziunea unitară a lumii, deoarece omul arhaic conferă aceeaşi realitate lucrurilor pe care şi-o acordă sieşi. Acesta este motivul ce-l determină pe Gusdorf să afirme că „dacă mitul corespunde unei categorii, singura care i s-ar potrivi ar fi aceea a totalităţii concrete, sau aceea a identităţii radicale, a unităţii ontologice"[48]. Există o „ruptură a orizontului imediat" care e vizibilă ca un act originar al umanităţii. Mitul răspunde tocmai necesităţii de a transfigura această ruptură, intervenind „ca un prototip de echilibrare a universului, ca un scenariu de reintegrare"[49]. În opinia lui Romulus Vulcănescu, mitul este un elaborat al logicităţii gândirii mitice permanent active în cultură, el fiind îmbibat de logicitate la toate nivelele conştiinţei. În această perspectivă logică, el consideră mitul un răspuns episodic sau complexat la o întrebare incitantă la mitogonia universului, la destinul universal sau parţial-etnic al umanităţii.[50] Mitul redă deci toate aspectele categoriale ale gândirii mitice: conştiente, subconştiente şi inconştiente. Filozof al culturii, Lucian Blaga consideră mitul drept „întâia creaţie mare" a popoarelor: „Toate popoarele primitive şi popoarele antice sunt stăpânite de modul mitic ca atare. Conştiinţa populară folclorică de pretutindeni şi de totdeauna e îmbibată de mituri cosmice în plină strălucire, sau de frânturi aproape stinse de mituri trecute, din vârste geologice."[51]. Se poate concluziona, în urma tuturor abordărilor legate de definirea și înțelegerea miturilor, cât și a perspectivelor complexe și, uneori, atât de diferite, în care aceste abordări au fost realizate, că miturile reprezintă o componentă intrinsecă a lumii moderne, deci implicit a culturii universale. Ele par a fi inevitabile, în epocile în care incertitudinile momentului dau imaginea unei lumi incoerente şi ambigue. Funcţia orizontului mitic, definitoriu pentru ordinea umană a oricărei epoci, este preluată în viaţa cotidiană modernă de o serie de „formule de ideologie concretă" menite să asigure echilibrul şi integrarea socială[52], formele ideologice venind să-i confere omului modern imaginea sa în mişcare, în orizontul culturii universale, arhaice sau moderne.

[47] Bronislav Malinowski, *Mitul în psihologia primitivă*, Londra, 1926, apud Victor Kernbach, op. cit, p.413.
[48] Georges Gusdorf, *Mit şi metafizică,* Timişoara, Editura Amarcord, 1996, p. 17.
[49] Ibidem, p. 12.
[50] Romulus Vulcănescu, op. cit.,p. 32.
[51] Lucian Blaga, *Daimonion*, apud Eugen Todoran, *Lucian Blaga. Mitul poetic*, Timişoara, Editura Facla, 1981, p. 65.
[52] Georges Gusdorf, *Mit şi metafizică,* Timişoara, Editura Amarcord, 1996, p. 256.

BIBLIOGRAPHY:

1. Boldureanu, Ioan Viorel, *Cultura tradiţională orală*, Timişoara, Editura Marineasa, 2008.
2. Boldureanu, Ioan Viorel, *Universul legendei. Eseu despre orizontul mental tradiţional II*, Timişoara, Editura Universităţii de Vest, 2003.
3. Creţu, Vasile Tudor, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timişoara, Editura Facla, 1980.
4. Durand, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului. Introducere în arhetipologia generală,* Bucureşti, Editura Univers, 1977.
5. Eliade, Mircea, *Aspecte ale mitului*, Bucureşti, Editura Univers, 1978.
6. Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1995.
7. Gusdorf, Georges, *Mit şi metafizică,* Timişoara, Editura Amarcord, 1996.
8. Kernbach, Victor, *Dicţionar de mitologie generală*, Bucureşti, Editura Albatros, 1983.
9. Jucan, Marius, *Antropologia imaginarului*, Cluj, Editura Universităţii Babeş-Bolyai, 2000.
10. Mihu, Achim, *Antropologie culturală*, Cluj, Editura Dacia, 2002.
11. Pageaux, Daniel-Henri, *Literatura generală şi comparată*, Iaşi, Editura Polirom, 2000.
12. Todoran, Eugen, *Lucian Blaga. Mitul poetic*, Timişoara, Editura Facla, 1981.
13. Valade, Bernard, *Cultura*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1997.
14. Van Gennep, Arnold, *Rituri de trecere*, Iaşi, Editura Polirom, 1996.
15. Vulcănescu, Romulus, *Mitologie română,* Bucureşti, Editura Academiei RSR, 1987.

THE EVOLUTION OF MUSEUM EDUCATION IN THE ROMANIAN SPACE*

Luminița Elena Vasiliu
Independent Researcher, PhD

Abstract: *From the emergence of the first public collections to the present day, museums in Romania have undergone a series of essential transformations, influenced by economic, political, and cultural changes. These developments have not only altered the structure and role of museums but have also redefined their place in society. Thus, the definition of the museum and its functions has evolved significantly over time, reflecting the overall evolution of Romanian society. In the early period, museums primarily served the purposes of collecting and exhibiting, often functioning as repositories for rare or significant objects from various fields (history, science, art), intended for a limited audience. The museum's main function was, therefore, to preserve heritage and make it available to a select number of people who had access to these collections. In the 20th century, museums began to take on a more complex role, adapting to the needs and demands of a changing society. In this context, the educational function of museums became increasingly prominent. After World War II, museums were perceived not only as spaces for preserving heritage but also as educational institutions with the responsibility of contributing to the cultural formation of the general public. As a result, museums started to diversify their activities by organizing interactive exhibitions, conferences, educational programs, and events aimed at attracting visitors of all ages. During the communist period, museum education had a propagandistic character, serving as a tool for transmitting the regime's ideology through thematic exhibitions, mandatory visits, and reinterpretations of history that favored the single-party system. It was during this period that the concept of a "museum for all" emerged, making public access and cultural education essential priorities. Modern technologies, including digitization, have played a crucial role in attracting an increasingly diverse audience and expanding the educational impact of museums. Thus, museums in Romania, like those worldwide, have evolved from being mere exhibition spaces for valuable objects into complex educational and cultural institutions where the public can access knowledge, understanding, and appreciation of cultural heritage.*

Keywords: *museum; museum education; the educational function of the museum; museum educational programs.*

Introducere

De la apariția primelor colecții publice și până în prezent, muzeele din România au trecut printr-o serie de transformări esențiale, influențate de schimbările economice, sociale, politice și culturale. Aceste evoluții nu doar că au modificat structura și rolul muzeelor, dar au și redefinit locul acestora în societate. Astfel, definirea muzeului, precum și funcțiile sale s-au schimbat semnificativ de-a lungul timpului, reflectând evoluția generală a societății românești.

În perioada timpurie, muzeele aveau în principal roluri de colecționare și expunere, fiind adesea locuri de depozitare a unor obiecte rare sau semnificative din diverse domenii (istorie, știință, artă), destinate unui public restrâns. Funcția principală a muzeului era, așadar, de a conserva patrimoniul și de a-l pune la dispoziția unui număr limitat de persoane, care aveau acces la aceste colecții.

În secolul al XX-lea, muzeele au început să capete un rol mult mai complex, adaptându-se la nevoile și cerințele unei societăți în schimbare. În acest context, funcția educativă a muzeului a devenit din ce în ce mai proeminentă. După Al Doilea Război Mondial, muzeele au fost percepute nu doar ca spații de depozitare a patrimoniului, ci și ca instituții educaționale, care aveau responsabilitatea de a contribui la formarea culturală a publicului larg. Astfel, muzeele au început să își diversifice activitățile,

* Contribuția face parte dintr-o lucrare mai amplă intitulată „Muzeul ca factor educativ în perioada 1964-2020 în România", aflată în curs de apariție.

organizând expoziții interactive, conferințe, programe educaționale și evenimente care să atragă vizitatori de toate vârstele.

Odată cu instaurarea regimului comunist în România, educația muzeală a căpătat un caracter propagandistic, fiind folosită pentru a transmite ideologia regimului prin expoziții tematice, vizite obligatorii și reinterpretarea istoriei în favoarea partidului unic. În această perioadă s-a dezvoltat conceptul de „muzeu pentru toți", în care accesul publicului și educația culturală au devenit priorități esențiale.

După 1989, tehnologiile moderne, inclusiv digitalizarea, au început să joace un rol crucial în atragerea unui public tot mai diversificat și în extinderea impactului educativ al muzeelor. Diversificarea ofertei de petrecere a timpului liber a determinat muzeele să se adapteze noilor tendințe, organizând spații în care publicul are acces la cunoaștere, înțelegere și apreciere a patrimoniului cultural.

Începuturile educației muzeale în spațiul românesc

Primele informații despre funcția educativă a muzeului revin de la Grigore Antipa, care considera că muzeele sunt „instituțiuni de popularizare și educație"[1]. Alexandru Tzigara-Samurcaș a remarcat „puterea de educație a muzeelor asupra maselor"[2]. Muzeele „întregesc învățământul dat la școli și universități, căci orice învățământ care pleacă de la obiecte chiar este mult mai persuasiv și mai real decât teoria pură"[3]. Într-o perioadă în care muzeele erau văzute doar ca simple depozite de obiecte, el a înțeles că acestea trebuie să devină „organisme cât mai vii"[4], cu un „rol din ce în ce mai important în educaţia popoarelor"[5]. A respins ideea muzeului ca „un simplu hambar în care se adăpostesc obiectele de ploaie"[6], pledând constant pentru funcția educativă și formativă a muzeelor.

Tzigara-Samurcaş considera că muzeele de artă au rolul „de a forma gustul artistic al publicului"[7], iar cele de istorie trebuie să pună în valoare tradiția, trecutul și continuitatea umanității, cultivând astfel „sentimentul naţional"[8]. El afirma cu convingere că „de existenţa şi activitatea muzeelor [...] este legată nu numai cunoştinţa mai amănunţită a ţării, dar şi conştiinţa naţională"[9].

În opinia lui Nicolae Iorga, muzeul este acel loc care „se deschide bucuros oricui, care te cheamă de pe stradă, care te învață carte de cum ai intrat"[10]. Muzeul trebuie „să facă parte din educația tuturor școlarilor și scolărițelor"[11]. Marele istoric a adus ca exemplu spațiul american unde, într-un muzeu din San Francisco, elevi, cu vârsta de până în zece ani, participau la activități de educație muzeală[12]. Aceste tipuri de activități se desfășurau diferit față de cele din țara noastră. Dacă la noi elevii, însoțiți de profesori, ascultau expunerile și treceau dintr-o sală în alta, în SUA, elevii își alegeau un obiect pe care îl observau, apoi îl prezentau profesorului, „se întind la vitrine, le ating, se trântesc pe jos, ca să vadă mai bine"[13].

Pe de altă parte, școala a susținut activitățile de educație muzeală. Muzeul era văzut ca un loc al recompenselor. Astfel, pentru rezultatele obținute sau pentru purtare, profesorul putea recompensa clasa

---

[1] Grigore Antipa, *Muzeul de Istorie Naturală din București*, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1918, p. 8.
[2] Alexandru Tzigara-Samurcaș*, Scrieri despre arta românească*, București, Meridane, 1987, p. 187.
[3] *Ibidem,* pp. 187-188.
[4] Alexandru Tzigara-Samurcaș, *Muzeografie românească: cu 31 de ilustraţii*, Bucureşti, Imprimeria Naţională, 1936, p. 233.
[5] *Ibidem.*
[6] *Ibidem,* p. 30.
[7] *Ibidem,* p. 233.
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem*, p. 40.
[10] Nicolae Iorga, „Ce este un muzeu istoric (Conferință la Tîrgoviște cu prilejul terminării lucrărilor muzeului) (Fragmente)", în *Scrieri despre artă*, București, Meridiane, p. 250.
[11] *Ibidem,* p. 251.
[12] Nicolae Iorga, „Ce este un museu istoric Conferință la Târgoviște, cu prilejul terminării lucrărilor museului", în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, anul XXXI, Fasc. 96, aprilie-iunie 1938, p. 70.
[13] Nicolae Iorga, *America și românii din America. Note de drum și conferințe*, Vălenii de Munte, Așezământul Tipografic „Datina Românească", 1930, p. 209.

cu o excursie la un muzeu sau un loc istoric[14]. Școlile aveau o preocupare constantă în înființarea de muzee școlare, manualele de pedagogie aducând ca exemplu activitatea lui Pestalozzi[15] sau sistemul Winnetka dezvoltat de Washburne[16]. Muzeul școlar era considerat ca o anexă a clasei, care trebuia să cuprindă colecții de plante, animale și minerale, obiecte istorice, artistice și etnografice. Acestea ofereau învățătorului material intuitiv pentru o mai bună înțelegere a cunoștințelor[17]. Tot în muzeul școlar se recomanda păstrarea materialelor executate de copii[18]. Aceste muzee sunt destinate să ofere oportunități educaționale interactive pentru elevi în diferite domenii, cum ar fi științele naturii, arta, istoria sau tehnologia.

Muzeele școlare pot oferi expoziții adaptate pentru copii și tineri, programe educaționale specifice, ateliere practice și alte activități care să îi implice pe aceștia în învățarea experiențială. Aceste muzee își propun să facă învățarea mai accesibilă și mai interesantă pentru elevi, oferindu-le oportunități de a explora subiecte într-un mediu neformal și captivant.

Există muzee școlare dedicate diferitelor discipline și interese, iar multe dintre ele lucrează îndeaproape cu școlile și educatorii pentru a îmbunătăți și completa curriculumul școlar. Este important să subliniem importanța acestor muzee în a spori interesul și înțelegerea elevilor pentru diferite domenii, să îi încurajeze să exploreze și să învețe în afara sălilor de clasă și să ofere experiențe care să îi inspire.
Înființat în 1910, Muzeul Pedagogic a fost constituit pe baza concepțiilor despre învățământ ale ministrului învățământului de atunci, Spiru Haret. Din punct de vedere tematic, muzeul era superior celor din Paris sau Ziirich[19]. Expoziția de bază era constituită din două părți: metode pedagogice românești alături de metode pedagogice reprezentative din diferite țări și colecțiile de fizică și chimie. Din 1911, laboratoarele de fizică și chimie au oferit acces elevilor pentru efectuarea de lucrări practice[20]. Muzeul oferea cu împrumut școlilor diferite materiale pentru uzul didactic.

În anii ’20 Grigore Tăbăcaru a propus ca fiecare școală să aibă un muzeu regional în care să fie cuprinsă activitatea și evoluția ținutului[21]. Un asemenea muzeu a fost înființat de către elevii normaliști ca model pentru viitorii învățători. S-a propus ca manualul să fie pentru profesori, iar elevii să învețe numai prin experimente și vizite la muzee[22]. Cadrele didactice au fost îndemnate să înființeze, în colaborare cu elevii, muzee școlare. Aceste muzee erau împărțite pe categorii pentru învățământul intuitiv și științele naturale, pentru științele fizice, geografie, aritmetică și geometrie, istorie, desen, religie, scris-citit, lucru manual, gimnastică[23]. În întâmpinarea greutăților identificate în cadrul înființării unui muzeu școlar, cadrele dicactice au fost sfătuite să procure materiale prin schimburi între profesori din diferite zone geografice, cumpărarea din comerț, modelarea din argilă sau turnarea în gips a unor mulaje[24]. În perioada interbelică muzeul școlar era considerat un mijloc de învățare eficient. Propunerile venite în reformarea învățământului au vizat înființarea de muzee regionale cu secțiuni multiple în toate colegiile[25].

---

[14] Ștefan Bârsănescu, *Pedagogie: pentru şcolile normale, seminarii, şcoale profesionale, învăţători şi studenţi. Curs complet de filosofie şi pedagogie pentru licee, şcoli normale şi seminarii*, vol. 1, 1932, Craiova, Scrisul românesc, p. 150.
[15] Ilie Popescu Teiușan, *Istoria pedagogiei. Pentru școlile normale și seminarii*, vol. III, Craiova, Scrisul românesc, 1935, p. 179.
[16] *Ibidem*, p. 248.
[17] Ștefan Bârsănescu, *Didactica pentru Şcolile Normale Seminarii*, vol. II, Craiova, Scrisul românesc, 1935, p. 208.
[18] *Ibidem*, p. 209.
[19] Victoria Popovici, „Muzeul Pedagogic: ce a fost, ce este, ce ar trebui să fie”, în *Revista Muzeelor* nr. 2, 1992, p. 29.
[20] *Ibidem.*
[21] Grigore Tăbăcaru, *Principiile şcoalei active,* Ediția a III-a, Bacău, Gutenberg, 1928, pp. 182-183.
[22] Ibidem.
[23] V. Niculescu, „Școala activă în educația intelectuală”, în *Revista generală a învățământului*, An 15, nr. 6, 1927, pp. 348-350.
[24] *Ibidem,* pp. 350-351.
[25] C. G. Bedreag, „În chestia Reformei Învățământului. Colegiul In grad intermediar de Învățământ între Liceu și Universitate”, în *Buletinul Colegiului Universitar Pedagogic din Iași. Revistă de Pedagogie, Filosofie, Științe, Litere,* An I, nr. 1, 1922, Iași, Editura Lumina Moldovei, p. 101.

Muzeele în perioada comunistă

După Al Doilea Război Mondial și instaurarea regimului comunist în România, muzeele au fost profund influențate de ideologia comunistă. Cu toate acestea, a existat o intensă activitate în domeniul muzeologiei, lucru reflectat în evoluția numărului de muzee, în studiul vizitatorilor și în punerea în valoare a funcției educative a muzeelor. Activitatea de propagandă și de educație privind regimul comunist s-a reflectat în:

- Expoziții tematice: Muzeele organizau expoziții care promovau istoria, realizările și ideile comuniste. Acestea includeau obiecte istorice, imagini, texte și materiale multimedia care celebrau succesele și progresele regimului comunist.
- Activități educative și tururi ghidate: Muzeele ofereau tururi ghidate și activități educative pentru a prezenta vizitatorilor o viziune propagandistică asupra istoriei și ideologiei comuniste.
- Evenimente culturale și politice: În cadrul muzeelor se desfășurau adesea evenimente culturale care celebrau valorile și succesele comuniste, incluzând conferințe, prezentări, spectacole artistice și discursuri politice.
- Promovarea personalităților și liderilor comuniști: Muzeele au fost utilizate pentru a promova personalitățile-cheie ale regimului comunist. Portretele și exponatele legate de liderii comuniști erau prezente în mod obișnuit în cadrul acestor instituții.
- Controlul expozițiilor: Informațiile și materialele prezente în muzee erau adesea filtrate și prezentate în modul care să sublinieze aspectele pozitive ale comunismului, ignorând sau minimizând aspectele negative sau critice.
- Colectarea și expunerea obiectelor reprezentative: Muzeele colectau și expuneau obiecte reprezentative privind activitățile și realizările muncitorilor și agricultorilor, evidențiind munca în folosul statului și al comunității.

În primele două decenii ale regimului comunist din România, principala activitate a sectorului muzeal era îndreptată către muzeificarea elementelor reprezentative ale istoriei Partidului Comunist[26]. Această muzeificare a avut ca scop promovarea și celebrarea ideologiilor și realizărilor regimului comunist. Astfel, au fost create muzee dedicate propagandei comuniste și glorificării liderilor. Urmând istoriografia vremii, al cărei principal exponent a fost Mihail Roller, ideea înființării unui muzeu național a cedat în fața expozițiilor care vizau istoria partidului comunist. Aceste muzee, în ordinea cronologică, sunt Muzeul Româno-Rus, înființat în 1947, Muzeul Partidului care și-a deschis porțile în 1948, Muzeul Închisorii Doftana, înființat în 1949 și Muzeul Lenin-Stalin[27].

În 1957 a fost înființată Secția de popularizare studii și documentare în cadrul Muzeului de Artă al RPR[28]. Din 1960, în parteneriat cu 19 școli din București, muzeul a inițiat un program de educație estetică. În 1970, în cadrul aceluiași muzeu, a fost înființat Departamentul pedagogic și documentar, care a derulat atât programe speciale, cât și cursuri pentru elevi[29].

În anii ’60, muzeul contribuia la procesul de „culturalizare și educare”, venind în sprijinul „noii orânduiri sociale”[30]. Temele, considerate ca având un pronunțat caracter educativ, se bazau pe lupta revoluționară a maselor. Muzeele de istorie au reprezentat o resursă importantă în desfășurarea procesului instructiv-educativ din școli, la toate nivelurile de învățământ. Acestea au fost considerate ca fiind „o a

[26] Cristian Vasile, „Muzeele de istorie ale PCR și memorializarea figurilor de comuniști persecutați sub regimurile politice de dinainte de 23 august 1944”, în Florin S. Soare (coord.), *Abuz, traumă, memorie, realități și consecințe ale comunismului românesc., Anuarul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc,* vol. XVIII, 2003, p. 165.

[27] Bădică, Simina, *Curating communism: A comparative history of museological practices in post-war (1946-1958) and post-communist Romania*, teză doctorat, Budapesta, Central European University, 2013, p. 137.

[28] Coralia Costaș, Mihaela Tudose, „Privire asupra programelor de educație muzeală și integrarea lor printre practicile de relaționare instituțională”, în *Revista Muzeelor* nr. 4, 2006, p. 42.

[29] *Ibidem*.

[30] Florian Georgescu, „Organizarea muncii educative de masă în instituțiile muzeale”, *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1964, an 1, p. 51.

doua școală”[31], în care expunerile trebuiau să se realizeze în funcție de particularitățile individuale și de vârstă ale elevilor. Astfel, la vârstele școlare mici, expunerile erau realizate sub forma unor povestiri insoțite de fotografii, desene și obiecte. Elevii din clasele mai mari, care aveau cunoștințe despre evenimentele istorice, participau la expuneri cu caracter științific. Vizitele la muzeu erau organizate pentru fixarea cunoștințelor predate, pentru recapitulări, pentru sărbătorirea unor evenimente importante, pentru pregătirea pentru examene sau desfășurarea orelor de dirigenție[32]. Temele erau aliniate politicii de partid.

În 1969 a fost inițiată de către Consiliul Național al Organizației Pionierilor, Ministerul Învățământului și Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă acțiunea republicană „Căutătorii de comori” care avea ca obiectiv educarea patriotică a elevilor și școlarilor prin creșterea preocupărilor muzeistice. În 1969 erau aproximativ 100 de muzee școlare[33]. O altă activitate desfășurată în parteneriat școală-muzeu este participarea elevilor pe șantierele arheologice. Elevii din licee, sub supravegherea arheologilor, au participat la campanii de săpături pe diferite șantiere arheologice din țară[34].

Înființarea muzeelor școlare a adus și unele probleme care s-au înregistrat pe șantierele arheologice. Din dorința de a amenaja aceste muzee, cadrele didactice, împreună cu elevii, au întreprins săpături nesistematice pe șantierele arheologice, punând în pericol patrimoniul. În vederea stopării acestor practici, Comisia Centrală de Stat a Patrimoniului Cultural a sesizat în mai multe rânduri Ministerul Educației și Învățământului. Acesta, la rândul său a înștiințat Inspectoratele Școlare Județene, care au pus în vedere școlilor întreruperea acestor săpături la care nu participă personal specializat din muzee sau institute[35].

În anii ’70, în lucrările de specialitate a fost adus în discuție termenul de „pedagogie muzeală”, insistându-se pe cunoașterea pedagogiei de către muzeograf. Chiar dacă nu existau secții speciale pentru copii, muzeele au dezvoltat programe educative, punându-se bazele pedagogiei muzeale[36].

În 1971, într-un articol publicat în „Revista Muzeelor”, Florian Georgescu, Vasile Iacob și Panait I. Panait au menționat că în muzeele din România existau peste 20 de forme de activități cultural-educative[37], care se adresau unei game variate de vizitatori, de la copii pâna la personal specializat. Aceste activități se împărțeau în două grupe: activități care prezentau activitatea muzeului respectiv și activități de cultură generală[38]. Cele mai multe activități educative se adresau vizitatorilor tineri. Toate muzeele colaborau cu UTC[39], organizațiile de pionieri, oameni ai muncii din fabrici și uzine, populația de la sate. Activitatea educatică îmbrăca diferite forme: conferințe, simpozioane, lecții la muzeu, seri muzeale, proiecția de filme și diapozitive, expoziții itinerante în școli, întreprinderi, case de cultură, cămine culturale, șantiere arheologice pentru tineret. Un loc important îl ocupau lectoratele cu elevii din cadrul Muzeului de Artă al RSR[40].

În data de 8 mai 1972 a fost inaugurat Muzeul de Istorie a Republicii Socialiste România, cu scopul declarat de fi „un mijloc eficient de educare patriotică, internaţionalistă, a tinerelor generaţii, a tuturor oamenilor muncii din patria noastră”[41]. Constituit pe baza tezelor materialismului dialectic și istoric, muzeul cuprindea secții ce corespundeau epocilor istorice: străveche, veche, medie, modernă și

[31] Elisabeta Ioniță, „Rolul muzeelor de istorie în activitatea școlară”, în *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1969, p. 44.
[32] *Ibidem.*
[33] N. Constantinescu, „Cât mai mulți pionieri și școlari-cât mai mulți prieteni ai muzeului”, în *Revista Muzeelor*, nr. 6, 1969, pp. 500-503.
[34] Raluca Simionescu, „Elevi pe șantiere arheologice”, în *Revista Muzeelor,* nr. 6, 1969, pp. 503-504.
[35] SJAN Vâlcea, Dosar 1/1977. Școala Gimnazială Călimănești. Corespondență, f. 7.
[36] Constantin Șova, „Etapele de organizre ale unui muzeu de științele naturii”, în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 1967, p. 6.
[37] Florian Georgescu, Vasile Iacob, Panait I. Panait, „Muzeul și publicul”, în *Revista Muzeelor*, nr. 3, 1971, p. 199.
[38] *Ibidem.*
[39] N. Constantinescu, *op. cit*., p. 506.
[40] Marcela Săndulescu, „Forme ale: relațiilor cu publicul la Muzeul de artă al RS România”, în *Revista Muzeelor*, 1970. I, p. 33.
[41] Florian Georgescu, „Cuvânt înanite”, în *Muzeul Național*, nr. 1, 1974, p. 1.

contemporană, la care se adăugau Cabinetul numismatic, Tezaurul istoric și Lapidarium-ul și secția cultural-educativă[42].

Urmărind exemplul Muzeului de Istorie a PCR, în cadrul muzeului de istorie, pe lângă expoziția de bază, au fost tratate mai amănunțit unele evenimente din istoria spațiului românesc, organizate în așa-numitele „momente”[43]. Astfel, în cadrul secției de istorie medie au fost prezentate pe larg răscoalele antifeudale din 1437, 1514, 1655, 1784, luptele din timpul lui Mircea cel Bătrân, Ștefan cel Mare, Iancu de Hunedoara, Mihai Viteazul. În cadrul secției de istorie modernă au fost evidențiate Revoluția de la 1848, Unirea de la 1859, Unirea de la 1 Decembrie 1918, iar în cadrul secției de istorie contemporană au fost detaliate evenimentele legate de crearea PCR din 1921, evenimentul de la 23 august 1944, proclamarea Republicii din 1947 și Congresul al IX-lea al PCR din 1965[44]. Designul expoziției a fost realizat în parteneriat cu arhitecții de la IS Decorativa.

În martie 1973, muzeul a încheiat un parteneriat cu Ministerul Educației și Învățământului, prin care a fost înființat Cabinetul Didactic. Acest Cabinet, pe lângă cercetarea științifică a relației muzeu-școală, a contribuit la înființarea de cabinete școlare de istorie pe tot cuprinsul țării. În anul 1973 erau înființate peste 500 de cabinete, din care 28 erau organizate în București, sub directa îndrumare a muzeografilor[45].

De asemenea, muzeul colabora cu UTC, în vederea desfășurării de activități la care participau tinerii din fabrici, din agricultură, institute, uzine. Pe lângă aceste activități, muzeul asigura pregătirea propagandiștilor care predau istoria în învățământul ideologic, în invățământul de partid și în învățământul politic UTC, organizau pregătirea profesorilor de istorie, lecții, seminarii, practica studenților, cursurile de istorie ale Universității serale de partid.

Muzeele după căderea regimului comunist

Anii ’90 au reprezentat o perioadă de adaptare și schimbare pentru muzeele din România, cu unele dificultăți, dar și cu oportunități noi pentru dezvoltare și modernizare. Scăderea numărului de vizitatori a fost explicat de Corina Sandu ca fiind rezultatul repulsiei publicului față de preocuparea unică în perioada comunistă a muzeelor de a promova sistemul politic și „a dubioșilor săi reprezentanți”[46]. De altfel, anii ’90 au venit cu alternative de petrecere a timpului liber, în detrimentul vizitelor la muzeu. O altă cauză a scăderii interesului pentru muzeu a fost schimbarea de mentalitate și de gust în rândul populației[47]. Muzeele din România au avut o concurență serioasă în ceea ce privește modalitatea de petrecere a timpului liber. Schimbările culturale și socio-economice au determinat diversificarea semnificativă a opțiunilor de recreere și divertisment pentru publicul larg. Factorii care au influențat concurența muzeelor sunt: dezvoltarea segmentului de divertisment, expansiunea tehnologiei și a internetului, turismul.

Apariția marilor centre comerciale cu multiple opțiuni de divertisment (cinematografe, parcuri de distracții indoor, restaurante, cafenele) a oferit publicului alternative pentru petrecerea timpului liber. Accesul la internet și dezvoltarea rețelelor sociale au schimbat radical modul în care oamenii își petrec timpul liber, oferind opțiuni nelimitate pentru divertisment online (jocuri, streaming video, socializare).

Aflate în fața acestor provocări, muzeele au adoptat diverse strategii pentru atragerea publicului. Muzeele au reorganizat expozițiile, au diversificat ofertele pentru vizitatori prin organizarea de expoziții temporare sau de evenimente speciale, cum ar fi „Noaptea Muzeelor”, precum și dezvoltarea de programe

[42] *Ibidem*, p. 6.
[43] Constantin Iliescu, „Concepția tematică și realizarea Muzeului de Istorie al Republicii Socialiste România”, în *Muzeul Național* nr. 1, 1974, p. 132.
[44] *Ibidem.*
[45] Liviu Ștefănescu, „Viața științifică și manifestări cultural-educative (8 mai 1972-31 decembrie 1973)”, în *Muzeul Național*, I, 1974, p. 308.
[46] Corina Sandu, „Anima Musei”, în *Revista Muzeelor*, nr. 3, 1991, p. 30.
[47] Irina Oberländer-Târnoveanu, «„Publicul înainte de toate”-Regândirea muzeului în lumea contemporană», în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 1998, p. 18.

educative pentru diferite categorii de vârstă. În ceea ce privește parteneriatul școală-muzeu, au fost identificate o serie de provocări. Atât muzeele, cât și școlile se confruntă adesea cu lipsa fondurilor necesare pentru dezvoltarea și implementarea unor programe educaționale de calitate. De asemenea, s-a observat existența unei nevoi de formare a personalului muzeal și a cadrelor didactice pentru a implementa metode educaționale inovatoare și eficiente. În ceea ce privește accesibilitatea elevilor la spațiul muzeal, s-a constatat că în unele regiuni există obstacole care pot limita posibilitatea acestora de a beneficia de vizite și programe educaționale oferite de muzee. Aceste obstacole includ factori economici, geografici și de infrastructură.

În zonele rurale sau în zonele care sunt mai îndepărtate de centrele urbane mari, elevii au acces limitat la muzee din cauza distanțelor mari. Costurile și timpul necesar pentru transport pot fi semnificative, ceea ce descurajează vizitele de grup. Multe școli, în special cele din zone defavorizate, nu dispun de fonduri suficiente pentru a organiza excursii la muzee. Aceste fonduri includ costuri de transport, bilete de intrare și eventuale taxe pentru ghizi sau ateliere. Drumurile și mijloacele de transport reprezintă adevărate obstacole în anumite regiuni, ceea ce îngreunează organizarea și realizarea excursiilor școlare în spațiul muzeal. Uneori, profesorii și elevii nu sunt suficient de informați despre programele și activitățile educaționale oferite de muzee, ceea ce poate duce la o utilizare redusă a acestor resurse.

Caracterul formativ al muzeului în spațiul românesc este caracterizat de sintagma „Totul pentru public", afirmată în anii '90, dar având rădăcini mai adânci, în anii '20-'30[48]. Începând cu anul 1990 au început să se desfășoare anual colocvii de educație muzeală. În 1998, a apărut lucrarea „Pedagogie muzeală", ai cărei autori prezintă bazele teoretice ale acestei discipline. Astfel, pedagogia muzeală este „o ramură a sistemului științelor educației care-și propune să analizeze o alternativă educațională, anume educația în și prin muzee (patrimoniu), precum și implicațiile sale"[49]. Ca și în perioada comunistă, Muzeul de Artă al României este un model în ceea ce privește organizarea activității de educație în muzeu. Departamentul de educație muzeală și relații cu publicul este alcătuit din trei sectoare: sectorul cultură și educație muzeală, sectorul relații cu publicul și sectorul marketing muzeal. Aceste trei sectoare desfășoară activități de educație muzeală pe categorii: pedagogie și cultură școlară, învățământ universitar-tineret, programe adulți, program handicapați locomotor, programe categorii speciale de public[50].

Educația muzeală este „o ramură a ştiinţei pedagogice şi, în acelaşi timp, o componentă a muzeologiei"[51]. De asemenea, pedagogia muzeală reprezintă „aplicarea unui sistem logic, coerent, științific elaborat, de metode și principii menite a împlini sau a desăvârși dorințe de autoeducație a publicului de toate vârstele"[52].

În anii 2000, în spațiul românesc, teoria și practica în domeniul educației muzeale sunt limitate. Au existat mai multe motive în ceea ce privește evoluția lentă a acestor tipuri de activități:

1. Lipsa resurselor financiare: Bugetele reduse ale instituțiilor muzeale au limitat capacitatea acestora de a dezvolta programe educaționale și de a investi în resurse didactice și personal specializat.
2. Absența unei formări specializate: educația muzeală nu era integrată în mod obișnuit în programele universitare de studiu. Ca rezultat, exista o lipsă de personal calificat și specializat în acest domeniu.

[48] Ioan Opriș, *Transmuseographia*, Ediția a II-a, București, Oscar Print, 2003, p. 378.
[49] Venera Cojocariu, Neculai Barabaș, Victor Mitocaru, *Pedagogie muzeală*, București, Centrul pentru Pregătire și Formare a Personalului din Instituțiile de Cultură, 1998, p. 22.
[50] *Ibidem.*
[51] Ioan Opriș, *op. cit.,* p. 358.
[52] Doina Pungă, Victor Simion, „Pedagogia muzeală din România între deziderate și împliniri", în *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1998, p. 6.

3. Priorități centrate pe conservare: Multe muzee puneau mai mult accent pe conservarea și prezentarea colecțiilor decât pe dezvoltarea programelor educaționale și interacțiunea cu publicul.
4. Lipsa unei strategii naționale coerente: Nu exista o strategie națională bine definită pentru educația muzeală în România în anii 2000. Acest lucru a condus la o lipsă de coordonare și coerență în dezvoltarea și implementarea programelor educaționale în cadrul muzeelor[53].

Cu toate acestea, au existat și excepții, cu unele muzee și organizații care au reușit să dezvolte programe educaționale inovatoare și să implice comunitățile locale într-un mod mai activ. Totuși, nivelul de teorie și practică în domeniul educației muzeale în România în anii 2000 era în urmă în comparație cu alte țări europene sau cu standardele internaționale.

În a doua jumătate a anilor 2000 numărul articolelor cu privire la educația muzeală a început să crească. „Revista Muzeelor" a dedicat un număr pe anul 2006 educației muzeale. În editorial, Alexandra Zbuchea a prezentat munca educatorului de muzeu, numindu-l „educatorul fără manual"[54]. Un alt articol care face referire la educația muzeală este legat de importanța textului în muzeu. Cele mai importante texte dintr-un muzeu sunt cele din expoziții. Articolul nu prezintă însă situația muzeelor din România, exemplele fiind date din muzeele de peste hotare.

Programul „Școala Altfel. Să știi mai multe să fii mai bun" a debutat în anul școlar 2011-2012. Acest program vizează diversificarea activităților educaționale și extracurriculare în școli, oferind elevilor și cadrelor didactice experiențe educaționale în afara structurii tradiționale a programului școlar.

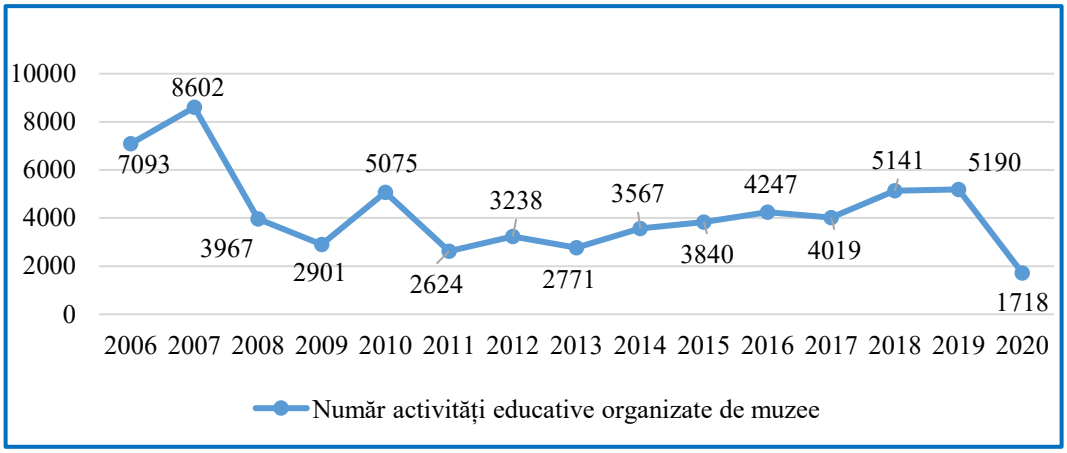
În cadrul programului, școlile sunt încurajate să organizeze activități diverse, cum ar fi excursii, ateliere, conferințe, proiecte comunitare, voluntariat, programe culturale sau sportive, în funcție de interesele și necesitățile elevilor și ale comunității școlare. Deși programul „Școala Altfel" a fost primit cu entuziasm de către unii, a stârnit și critici. Unii consideră că perioada desemnată pentru acest program este prea scurtă pentru a permite desfășurarea unei game variate de activități sau că resursele financiare și logistice sunt insuficiente pentru a asigura implementarea eficientă a programului în toate școlile.

Cu toate acestea, în ciuda provocărilor, „Școala Altfel" continuă să fie un instrument important pentru diversificarea experiențelor educaționale în România și pentru promovarea unei abordări mai holistice și mai incluzive a educației. Acest program oferă oportunități școlilor de a desfășura activități diverse în spațiul muzeal. Această inițiativă, la fel ca „Noaptea Muzeelor", a sporit numărul de vizitatori. De exemplu, MNIR a înregistrat, numai în cadrul „Săptămânii Altfel" următorul număr de vizitatori: în 2012 au fost înregistrați 1.360 de participanți, 1.946 de participanți în 2013, 1.700 în anul 2014 și 3.000 în 2015[55].

Datele INS cu privire la numărul programelor și proiectelor derulate în muzee sunt valabile începând cu anul 2006. Graficul 1.1. ilustrează numărul programelor și proiectelor educative derulate de muzee și colecțiile publice în perioada 2006-2020.

[53] Alexandra Zbuchea. „Educația formală și informală în muzee", în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 2006, p. 37-38.
[54] Alexandra Zbuchea, „Educatorul fără manual", în *Revista Muzeelor,* nr. 4, 2006, p. 5.
[55] Raport de Management, Muzeul Național de Istorie a României 2011-2016, nartie 2016, pp. 65-66, disponibil la https://mnir.ro/wp-content/uploads/2016/04/Raport_MNIR_2011_2016.pdf, accesat la data 10.09.2023.

Graficul 1.1. Numărul programelor și proiectelor educative derulate de muzee și colecțiile publice în perioada 2006-2020



Sursa: Activitatea unităților cultural-artistice în anul 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011 p. 132, 2012 p. 134, 2013 p. 165, 2014 (p. 42),2015 (p. 45),2016 (p. 43),2017 (p. 44),2018 (p. 46),2019 p. (46),2020 (p. 48)

Analiza acestui grafic oferă informații importante despre tendințele și fluctuațiile în organizarea acestor activități. În perioada cuprinsă între 2006 și 2007 se observă o creștere semnificativă de la 7.093 activități în 2006 la 8.602 activități în 2007. În perioada cuprinsă între 2008 și 2011 s-a înregistrat o fluctuație a numărului de activități educative, cu o creștere în 2010, urmată de o scădere drastică în 2011. Această scădere este explicată de criza economică globală care a afectat și sectorul cultural, slaba finanțare a muzeelor, precum și scăderea interesului pentru activitățile educative desfășurate de muzee.

Perioada de fluctuații minore s-a înregistrat între anii 2012 și 2017. Această perioadă reflectă o stabilizare în organizarea de activități educative, cu eforturi continue de a menține un număr constant de programe. Între 2017 și 2019 se observă o creștere, de la 4.019 activități în 2017 la 5.190 de activități în 2019, ceea ce indică o revitalizare a interesului și a resurselor pentru activitățile educative. În 2020 numărul de activități educative în muzee a scăzut la 1.718, pe fondul pandemiei COVID-19.

Raportul UNESCO din aprilie 2021, „Museums Around the World in the Face of COVID-19", prezintă un tablou alarmant al impactului COVID-19 asupra sectorului muzeal: închiderea prelungită, scăderea accentuată a vizitatorilor, reducerea subvențiilor[56]. Totodată, oferă recomandări clare: sprijin public consolidat, digitalizare rapidă și politici culturale strategice[57]. Raportul oferă o evaluare provizorie a aproximativ 104 000 muzee din întreaga lume, cu răspunsuri din 87 de state membre**,** pentru a evalua impactul COVID-19 asupra muzeelor la nivel global[58]. Concluziile studiului au evidențiat următoarele:

1. În 2020, muzeele au fost închise, în medie, 155 de zile (~5 luni)[59];
2. Scădere medie de 70% a vizitatorilor în comparație cu anul 2019[60];
3. Veniturile muzeelor au scăzut cu 40–60% față de 2019[61];
4. Aproximativ 50% dintre statele membre au raportat reduceri ale subvențiilor publice, uneori de până la 40%[62];

[56] UNESCO, *Museums Around the World in the Face of COVID-19*, aprilie 2021, p. 5.
[57] *Ibidem*, p. 37-40.
[58] *Ibidem*, p. 12.
[59] *Ibidem*, p. 15.
[60] *Ibidem*, p. 5.
[61] *Ibidem*, p. 17.
[62] *Ibidem.*

5. În aprilie 2020, peste 90% dintre muzee au fost închise la nivel mondial, iar unii experți estimează că peste 10% nu se vor redeschide[63].

Situația muzeelor românești în timpul pandemiei reflectă în mare măsură concluziile UNESCO la nivel global: închideri temporare, pierderi masive de public și venituri, dar și un început de adaptare digitală. Un aspect pozitiv al crizei generate de Covid-19 este accelerarea proceselor de digitalizare[64]. Pentru a menține contactul cu vizitatorii, muzeul a fost determinat să identifice noi metode de promovare a produselor culturale. Spre deosebire de alte instituții de cultură, aceste instituții au avut o ofertă variată, lucru datorat domeniilor culturale acoperite: literarură, istorie, științe ale naturii, etnologie, artă plastică. Tururile virtuale au fost cel mai frecvent utilizate. Direcția Patrimoniu Mobil, Intangibil și Digital din Institutul Național al Patrimoniului a realizat o listă a muzeelor cu tur virtual[65] și a evenimentelor digitale[66].

O parte din muzee au elaborat activități cultural-educative. Un exemplu în acest sens este Muzeul Național al Țăranului Român care a desfășurat o serie de activități online pentru familii cu copii. Publicul a fost încurajat să contribuie la diferitele activități propuse, cum ar fi „Casa de-a casa", „MȚR mă inspiră", „Istorii din loc în loc"[67].

Muzeul Național de Istorie Naturală „Grigore Antipa" a venit cu o ofertă variată de activități educative online: „Electronica și roboții", „Descoperă natura", „Atelierele online de recreație chimică-Experimente distractive în bucătărie, pentru copii", „ArtAntipa online", „Știința îți dă aripi", „Book Antipa". În 2021, muzeul a desfășurat, la fel ca în 2020, activități educative online, pe platforma Zoom. S-au desfășurat 37 de ateliere pentru categoriile de vârstă 5-7ani și 8-11 ani, cu teme diverse: „Animale din Delta Dunării", „Fascinația albinelor", „În așteptarea Crăciunului", „Pești din Marea Neagră"[68]. Au fost organizate ateliere online și pentru alte categorii de vârstă, din mai multe domenii: șah, chimie, robotică, zoologie, științe ale naturii[69]. Deși aceste activități sunt diverse și atractive pentru copii, s-au constatat și dezavantaje. Nu toți elevii au acces la echipamente și conexiuni internet. Acest lucru poate crea inegalități în ceea ce privește participarea la activități online și accesul la resurse educaționale, punând unii elevi într-o poziție de dezavantaj. Anumite materii, cum ar fi științele sau artele, pot fi mai greu de predat și învățat în mediul online, deoarece lipsesc interacțiunea fizică și experiențele practice. Acest lucru afectează înțelegerea și aplicarea practică a conceptelor învățate. Un alt dezavantaj este determinat de prețul acestor programe educative, care nu sunt accesibile tuturor. Un modul avea prețul de aprovimativ 200 de lei, iar o ședință 60 de lei.

Concluzii

Educația muzeală în România a traversat un proces amplu de transformare în ultimele decenii, trecând de la o abordare pasivă, centrată pe expunerea de obiecte, către una participativă și interdisciplinară, menită să stimuleze gândirea critică și implicarea activă a publicului. Acest parcurs a fost influențat atât de schimbările legislative și instituționale, cât și de presiunile externe, precum cerințele integrării europene, digitalizarea și, mai recent, pandemia de COVID-19.

Muzeele românești au început treptat să-și redefinească rolul educațional, colaborând mai strâns cu instituții de învățământ, dezvoltând ateliere, tururi ghidate interactive, expoziții tematice și platforme

[63] UNESCO, *Museums Around the World in the Face of COVID-19*, mai 2020, p. 4.

[64] Ioana Ceobanu, Veronica Hampu, Cristiana Lotrea, Pavel Sebastian-Raul, „Abilități digitale folosite în comunicare în instituțiile culturale publice", *în* Carmen Croitoru, Anda Becuț Marinescu (coord.), *Caietele Culturadata. O analiza a instituțiilor culturale în secolul XXI,* vol.1/2022, p. 9.

[65] Listă a muzeelor cu tur virtual, disponibil la http://www.cimec.ro/muzee/ muzee-cu-tur-virtual.html, accesat la data de 11.12.2023.

[66] Evenimente muzeale, disponibil la https://evenimentemuzeale.ro/, accesat la data de 23.03.2024.

[67] Proiectul „MȚR mă inspiră", Muzeul Național al Țăranului Român, disponibil la https://www.facebook.com/watch/?v=708531819941779, accesat la data de 23.03.2024.

[68] Raport de activitate 2021 Muzeul Național de Istorie Naturală „Grigore Antipa", p. 5, disponibil la https://antipa.ro/wp-content/uploads/2022/04/RAPORT-ACTIVITATE-MNINGA-2021.pdf, accesat la data 15.03.2024.

[69] *Ibidem.*

digitale. Cu toate acestea, discrepanțele dintre muzee – în special între cele mari, urbane și cele mici, locale – continuă să influențeze negativ accesul echitabil la educație muzeală.

Contextul pandemic a accelerat necesitatea inovării și a demonstrat că educația muzeală nu se mai poate limita la spațiul fizic. Muzeele au fost nevoite să creeze conținut online, să comunice prin rețele sociale și să devină mai flexibile în raport cu nevoile comunităților. Acest moment de criză a evidențiat și potențialul strategic al educației muzeale în formarea unei cetățenii culturale active.
Pentru a continua această evoluție, este esențial ca muzeele din România să beneficieze de sprijin instituțional stabil, formare profesională în domeniul pedagogiei muzeale, precum și de politici culturale coerente, axate pe incluziune, sustenabilitate și inovație educațională.

BIBLIOGRAPHY:

1. Antipa, Grigore, *Muzeul de Istorie Naturală din București*, București, Institutul de Arte Grafice Carol Göbl, 1918.
2. Bădică, Simina, *Curating communism: A comparative history of museological practices in post-war (1946-1958) and post-communist Romania*, teză doctorat, Budapesta, Central European University, 2013.
3. Bârsănescu, Ștefan, *Pedagogie: pentru şcolile normale, seminarii, şcoale profesionale, învăţători şi studenţi. Curs complet de filosofie şi pedagogie pentru licee, şcoli normale şi seminarii*, vol. 1, Craiova, Scrisul românesc, 1932.
4. Bârsănescu, Ștefan, *Didactica pentru Şcolile Normale Seminarii*, vol. II, Craiova, Scrisul românesc, 1935.
5. Bedreag, C. G., „În chestia Reformei Învățământului. Colegiul In grad intermediar de Învățământ între Liceu și Universitate", în *Buletinul Colegiului Universitar Pedagogic din Iaşi. Revistă de Pedagogie, Filosofie, Ştiinţe, Litere,* An I, nr. 1, 1922, Iași, Editura Lumina Moldovei, pp. 88-103.
6. Bunta, Petru; Protopopescu, George, „Forme și metode folosite în munca cultural-educativă la Muzeul de Istorie al Transilvaniei", în *Muzeul Național*, II, 1975, pp. 31-38.
7. Ceobanu, Ioana; Hampu, Veronica; Lotrea, Cristiana; Pavel, Sebastian-Raul, „Abilități digitale folosite în comunicare în instituțiile culturale publice", *în* Carmen Croitoru, Anda Becuț Marinescu (coord.), *Caietele Culturadata. O analiza a instituțiilor culturale în secolul XXI,* vol.1/2022, p. 9-98.
8. Cojocariu, Venera, Barabaș, Neculai, Mitocaru, Victor, *Pedagogie muzeală*, București, Centrul pentru Pregătire și Formare a Personalului din Instituțiile de Cultură, 1998.
9. Constantinescu, N., „Cât mai mulți pionieri și școlari-cât mai mulți prieteni ai muzeului", în *Revista Muzeelor*, nr. 6, 1969, pp. 505-507.
10. Costaș, Coralia; Tudose, Mihaela, „Privire asupra programelor de educație muzeală și integrarea lor printre practicile de relaționare instituțională", în *Revista Muzeelor* nr. 4, 2006, pp. 34-53.
11. Evenimente muzeale, disponibil la https://evenimentemuzeale.ro/, accesat la data de 23.03.2024.
12. Georgescu, Florian, „Organizarea muncii educative de masă în instituțiile muzeale", *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1964, an 1, pp. 51-55.
13. Georgescu, Florian, „Cuvânt înanite", în *Muzeul Național*, nr. 1, 1974, pp. 1-2.
14. Georgescu, Florian; Iacob, Vasile; Panait, Panait I., „Muzeul și publicul", în *Revista Muzeelor*, nr. 3, 1971, pp. 197-201.
15. Iliescu, Constantin, „Concepția tematică și realizarea Muzeului de Istorie al Republicii Socialiste România", în *Muzeul Național* nr. 1, 1974, p. 131-134.

16. Ioniță, Elisabeta, „Rolul muzeelor de istorie în activitatea școlară”, în *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1969, pp. 43-45.
17. Iorga, Nicolae, „Ce este un museu istoric Conferință la Târgoviște, cu prilejul terminării lucrărilor museului”, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, anul XXXI, Fasc. 96, aprilie-iunie 1938, pp. 63-70.
18. Iorga, Nicolae, „Ce este un muzeu istoric (Conferință la Tîrgoviște cu prilejul terminării lucrărilor muzeului) (Fragmente)”, în *Scrieri despre artă*, București, Meridiane, 1968, pp. 249-252.
19. Iorga, Nicolae, *America și românii din America. Note de drum și conferințe*, Vălenii de Munte, Așezământul Tipografic „Datina Românească”, 1930.
20. Listă a muzeelor cu tur virtual, disponibil la http://www.cimec.ro/muzee/ muzee-cu-tur-virtual.html, accesat la data de 11.12.2023.
21. Niculescu, V., „Școala activă în educația intelectuală”, în *Revista generală a învățământului*, An 15, nr. 6, 1927, pp. 346-358.
22. Oberländer-Târnoveanu, Irina, «„Publicul înainte de toate”-Regândirea muzeului în lumea contemporană», în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 1998, pp. 15-30.
23. Opriș, Ioan, *Transmuseographia*, Ediția a II-a, București, Oscar Print, 2003.
24. Popovici, Victoria, „Muzeul Pedagogic: ce a fost, ce este, ce ar trebui să fie”, în *Revista Muzeelor* nr. 2, 1992, pp. 29-32.
25. Proiectul „MȚR mă inspiră”, Muzeul Național al Țăranului Român, disponibil la https://www.facebook.com/watch/?v=708531819941779, accesat la data de 23.03.2024.
26. Pungă, Doina, Simion, Victor, „Pedagogia muzeală din România între deziderate și împliniri”, în *Revista Muzeelor*, nr. 1, 1998, pp. 3-7.
27. Raport de activitate 2021 Muzeul Național de Istorie Naturală „Grigore Antipa”, p. 5, disponibil la https://antipa.ro/wp-content/uploads/2022/04/RAPORT-ACTIVITATE-MNINGA-2021.pdf, accesat la data 15.03.2024.
28. Raport de Management, Muzeul Național de Istorie a României 2011-2016, nartie 2016, pp. 65-66, disponibil la https://mnir.ro/wp-content/uploads/2016/04/Raport_MNIR_2011_2016.pdf, accesat la data 10.09.2023.
29. Sandu, Corina, „Anima Musei”, în *Revista Muzeelor*, nr. 3, 1991, pp. 30-32.
30. Săndulescu, Marcela, „Forme ale: relaţiilor cu publicul la Muzeul de artă al RS România”, în *Revista Muzeelor*, 1970. I, pp. 32-34.
31. Simionescu, Raluca, „Elevi pe șantiere arheologice”, în *Revista Muzeelor,* nr. 6, 1969, pp. 502-505.
32. SJAN Vâlcea, Dosar 1/1977. Școala Gimnazială Călimănești. Corespondență, f. 7.
33. Șova, Constantin, „Etapele de organizre ale unui muzeu de științele naturii”, în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 1967, pp. 5-8.
34. Ștefănescu, Liviu, „Viața științifică și manifestări cultural-educative (8 mai 1972-31 decembrie 1973)”, în *Muzeul Național*, I, 1974, pp. 301-308.
35. Tăbăcaru, Grigore, *Principiile școalei active,* Ediția a III-a, Bacău, Gutenberg, 1928.
36. Teiușan, Ilie Popescu, *Istoria pedagogiei. Pentru școlile normale și seminarii*, vol. III, Craiova, Scrisul românesc, 1935.
37. Tzigara-Samurcaș, Alexandru*, Scrieri despre arta românească*, București, Meridane, 1987.
38. UNESCO, *UNESCO Report: Museums Around the World in the Face of COVID-19,* May 2020.
39. UNESCO, *UNESCO Report:* Museums Around the World in the Face of COVID-19, April 2021.
40. Vasile, Cristian, „Muzeele de istorie ale PCR și memorializarea figurilor de comuniști persecutați sub regimurile politice de dinainte de 23 august 1944”, în Florin S. Soare (coord.), *Abuz, traumă, memorie, realități și consecințe ale comunismului românesc., Anuarul Institutului de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc,* vol. XVIII, 2003, p. 163-190.

41. Zbuchea. Alexandra, „Educația formală și informală în muzee”, în *Revista Muzeelor,* nr. 1, 2006a, p. 37-44.
42. Zbuchea, Alexandra, „Educatorul fără manual”, în *Revista Muzeelor,* nr. 4, 2006b, pp. 5-6.

THE „LANDLERS" FROM THE SOUTHERN TRANSYLVANIA. ASPECTS OF THEIR CIVILISATION ABSTRACT

Adriana Irimieș
PhD, Manager CJCPCT Cluj

Abstract: *The „landlers" are ethnically Austrians from the Southern Austria, then in the Habsburg Empire (espe cially from Karinthia). They accepted the Religious Reform in the XVI-XVII centuries. From these reasons, Impe rial Court of Viena had decided to impose the Roman-Catholic confession to all inhabitants. The religious secess ion was then prohibited. As the „landlers" had embraced the Reform religious confessions, they became danger ous enemies for the political authority.*
The decision to be deported in Transylvania was considered in order to outnumber the Orthodox Romanian inha bitants, even the „landlers" were protestants in their beliefs. The article reveals the main aspects of the evolution of the „landlers" from Southern Transylvania, especially, cultural and traditional aspects and habits. During the ir existence there were some elements of approach by the Saxon population
near Sibiu, Cristian, Apold and other Saxon settlements which were near Romanian settlements.

Keywords: *Transylvania; Saxons; Landlers; migration; settlements; habits*

Transilvania a fost un spațiu al multiculturalismului și al existenței unor purtători ai unor culturi etnice și elemente de civilizație specifice. Acest fapt s-a datorat în primul rând, condițiilor istorice, în care populația originară, daco-romană, după simbioza cu elemente ale migratorilor, o dat individualizată etnic și civilizațional, a trebuit să conviețuiască alături de alte popoare, cum au fost, începând din secolul IX, maghiarii, urmați de secui, de sași, cavaleri teutoni.

Sașii au făcut parte din planul de colonizare a spațiului transilvan cu populații active economic și credincioase regalității maghiare. Ulterior, dacă în Banat au venit șvabii, când deja Banatul și Transilvania erau sub controlul Habsburgilor, în sudul Transilvaniei, au venit landlerii. Ei vin practic într-un context diferit de al sașilor, șvabilor sau teutonilor. Ei vin în contextul persecuțiilor religioase de după Reforma religioasă din spațiul german. Originari din sudul Austriei, ei erau văzuți ca o amenințare pentru Biserica Romano-catolică. Înșiși o parte din ortodocșii români din Ardeal acceptaseră Unirea cu Roma. Au ales sudul Transilvaniei, unde erau comunități puternice românești și săsești, tocmai pentru că puteau comunica lingivistic cu sașii. Cu aceștia din urmă, au ajuns să se și alăture într-o comuniune bazată cel puțin pe limba germană, chiar dacă, influențele reciproce au fost limitate. Mai exact, landler-ii au preluat influențe ale sașilor transilvani.

Originile expulzării „landler-ilor" trebuie căutate în secolul XVI

În 1517, Martin Luther, teolog catolic german s-a ridicat împotriva abuzurilor Bisericii Romano-Catolice, expunînd public pe porțile Catedralei din Wietenberg cele 95 de teze ale sale. Excomunicat de Papă, considerat eretic, Martin Luther a mers mai departe, punând bazele unei noi credințe, credința evanghelico-lutherană, precum și bazele Reformei Religioase.

La acea dată, ceea ce azi numim Germania și Austria formau Sfântul Imperiu Roman de Națiune Germană, noțiune pe care Napoleon Bonaparte a desființat-o în 1809, atunci rămânând Imperiul Habsburgic și Statele Germane.

„Landler-ii" - expulzați pe motive religioase în secolul al XVIII-lea

Alături de Ulrich Zwingly sau Jean Calvin, Martin Luher a propus simplificarea schemei de funcții, traducerea Bibliei în limbile naționale (chiar el a tradus Biblia în germană), serviciu divin în limbile

naționale, eliminarea celibatului pentru bărbați și femei, eliminarea corupției, abuzurilor, alegerea preoților pe criterii de performanță și har, încetarea vânzării de „indulgențe", eliminarea cultului relicvelor (multe relicve care circulau atunci erau falsuri). Reforma religioasă a cuprins Franța (hughenoții), Anglia (anglicanismul a fost introdus de regele Henric al VIII-lea), Scoția (prezbiterianism, calvinism), Elveția (calvinism), Țările de Jos (calvinism), Imperiul Romano-German, Ungaria, Transilvania (calvinism, lutheranism, unitarianism).

În 1555, Dieta de la Augsburg a introdus principiul alegerii de către un lider politic a religiei locuitorilor pe care îi conducea: cuius regio eius religios[1].Totuși, războaiele religioase, conflictele au încetat cumva și s-a ajuns la libertate religioasă după Pacea din Westphalia din 1648 (tratatele s-au semnat la Munster și Osnabruck), care a pus capăt Războiului de 30 de ani.

Biserica Romano-Catolică a contraatacat inițiind Contrareforma[2] care a dus la recuperarea terenului pierdut în Franța, nordul Italiei. Spania a rămas puternic catolică. În arhitectură, s-a impus stilul baroc, ca o dezvoltare a romanicului, printr-o influență a câștigurilor arhitecturii Renașterii.

Chiar dacă anul 1648 a însemnat începutul unei libertăți religioase, la Viena, Împăratul Carol al VI-lea a impus, la 9 iulie 1734, religia romano-catolică drept unică religie de stat.

Supușii Imperiului care au aderat la cultele protestante (aduse de Reforma lui Martin Luther) au trebuit să revină la romano-catolicism. Astfel, cei care au refuzat, au fost deportați.

Printre deportați, se numără și „landler-ii" sosiți în Transilvania. Ei au fost așadar deportați pe criterii religioase din Austria de azi (regiunile Carinthia, Steiermark, Gmunden, Laakirchen, Vocklabruck și Weststeiermark), spre deosebire de sași sau șvabi care au fost colonizați, în general, prin acordul lor, indiferent de confesiunea lor religioasă[3].

„Landler-ii" în Transilvania. Așezare și obiceiuri

„Landler-ii" din Transilvania s-au așezat în localitățile Turnișor (Neppendorf; astăzi cartier al Municipiului Sibiu), Cristian (Grossau) și Apoldu de Sus (Grosspold). Aceste așezări transilvane au primit denumirea germană cu rol de localizare geografico-politică de "Landlersiedlung" - „loc de așezare al landler-ilor".

Ei au primit interdicția de a reveni în actualul teritoriu al Austriei și după ce primii „landler-i" muriseră.

Primii landleră erau în număr de 624 de deportați, din care jumătate erau copii, proveneau din parohiile catolice Goisern, Hallstatt, Laufen și Ischl Aceștia au sosit cu bărcile pe râurile Siebner-Zillen, Traun și oe fluviul Dunprea) până în Banat. Au continuat marșul pe jos până în Transilvania. Aveau cu ei numai "un butoiaș" cu lucrurile proprii. Au primit o sumă de bani, drept avans pentru lichidarea proprietăților lor.

Ciuma abătută asupra Transilvaniei în 1738, privațiunile și nenorocirile provocate dee Războiul austro-otoman din 1736-1739 au restrâns expulzarea lor. Maria Theresia, Împărăteasa Imperiului Habsburgic a reluat politica de expulzare. Asfel, landlerii au continuat să ajungă în Transilvania ăn mai multe valuri: 1752 - 1757 și 1773 - 1776. Atunci au plecat 3000 de landleri din Lande ob der Enns din Kärnten și Steiermark[4].

Începând din 1752, au fost deportați în special locuitori din Austria Superioară (Oberösterreich), din regiunile Gmunden, Laakirchen și Vöcklabruck. În 1776, au mai ajuns 188 de locuitori din Stadl an

[1] Andreas Kalipke, *The Corpus Evangelicorum,* in Coy, J.P.; Marschke, B. Benjamin; Sabean D.W. (eds.). *The Holy Roman Empire, Reconsidered*. Berghahn. 2010, p. 228–247.
[2] Michel Péronnet, *Le XVe siècle*, editions Hachette U, Paris, 1981, p 213.
[3] Winfried Ziegler *Minoritatea germană din România,* https://www.goethe.de/resources/files/pdf134/minoritatea-germana-din-romania1.pdf, accesat la 15 noiembrie 2021.
[4] Herbert Hoffman, *Landlerii un grup etniccultural în sudul Ardealului*, în „Studii Central Europene" (SCE), tomul VIII, 1994, p. 227-255.

der Murr din regiunea Steiermark. Așadar, aproape 5000 de landleri au ajuns în zona Sibiului, în secolul al XVIII-lea.

40 de landleri deportați în timpul Mariei Theresia au ajuns în carteierul Baden-Durlach, de la periferia oraşului Sebeș[5] .

Mărturii despre landleri, expuse de urmașii acestora

Andreas Huber explică originea sa și motivele expulzării landler-ilor Totodată, explică și faptul că landler-ii și-au păstrat identitatea lor proprie, în raport cu sașii, șvabii și alți etnici germani sosiți în Transilvania și Banat:

„M-am născut într-un nucleu social pe care eu îl consider ca fiind unul «închis». Strămoşii mei au venit din Austria, în secolul al XVIII-lea, fiind forţaţi să-şi părăsească locul de baştină, Landl ("ţărişoară"), cuprinsă între Wels, Gmunden şi Vocklabruck. Au fost alungaţi din Austria, forţaţi să părăsească ţara din motive religioase. Au fost mai multe valuri de emigrare – din 1734 până în 1776. Diferenţele acestea religioase, care i-au smuls din locurile lor, i-au ajutat, într-un fel, să nu se amestece prea mult cu etnicii germani saşi, să nu fie asimilaţi. Să-ţi menţii sute de ani dialectul, tradiţiile, cutumele – asta înseamnă că, totuşi, comunitatea lor era restricţionată să se «amestece» cu alte grupuri etnice, fie chiar şi cu saşii. Foarte rar s-a întâmplat să existe căsătorii mixte între landleri şi saşi, abia în ultimii 50 de ani se poate remarca o deschidere (...)Familia mea a venit aici din parohia Bad Goisern, ca mulţi alţii dintre vecinii lor din Grossau (...) Nu ştiu foarte exact toată istoria familiei mele pentru că îmi lipsesc informaţii despre trei generaţii din arborele genealogic. După cel de al doilea război mondial, toate documentele din comuna Cristian au fost scoase şi arse în curtea bisericii. Cine nu şi-a făcurt arborele dinainte, nu-şi mai poate reconstitui familia. Eu am ajuns cu cercetările mele până la anul 1781 (...) Din familia Huber, s-au stabilit şi la Cristian, şi la Turnişor. Ştiu că o parte dintre landlerii din Turnişor s-au întâlnit cu neamurile lor din Bad Goisern. Unii au ales chiar să emigreze acolo, în Austria, şi de 20 de ani şi-au făcut case şi trăiesc alături de rudele lor de lângă care au plecat cu 300 de ani în urmă"[6].

Landler-ii vin așadar la circa 600 de ani după șași în Transilvania. Obiceiurile culinare și vestimentare ale landlerilor indică o anume sobrietate. În plus, și dialectul landler-ilor are trăsături aparte. Renate Kober, care face parte din Parohia Evanghelică din cartierul sibian Turnişor, explică: „Portul landlerilor e mai sobru, cu mai mult negru, iar femeile măritate aveau o pălărie păstrată într-o lădiţă şi era purtată numai la biserică. Femeile au fustă lungă, şorţ, numai că şorţul nu e brodat e simplu şi are o dantelă jos unde sunt brodate iniţialele. Dialectul diferă foarte mult de cel al saşilor, şi dacă vorbeau un landler şi un sas, de exemplu, se folosea dialectul persoanei mai în vârstă. Megeau la aceeaşi biserică cu saşii, numai că stăteau pe rânduri diferite. Găluştele făcute din franzelă şi ou şi puse în supa de văcuţă sau de găină erau un preparat tradiţional al landlerilor".

Deși landlerii au încercat să își conserve identitatea lor de grup etnic propriu, au existat și anumite apropieri. Preotul Ioachim Muntean, autorul Monografiei economico-culturalăe a comunei Gura Rîului în anul 1896, a notat „Trăind însă veacuri de-a rândul în amestec cu felurite seminţii străine, e lucru dela sine înţeles, că nu numai limba, ci şi celelalte deprinderi ale noastre au suferit anumite schimbări; fondul înse sau rădecina a remas. Îndeosebi poporaţiunea comunelor de pe pământul aşa numit săsesc, între care se numeră şi comuna noastră, a împrumutat multe apucături şi bune şi rele dela Saşi, cu care vrend-nevrend a avut multe daraveri"[7].

---

[5] Irmgard Sedler, *Istoria landlerilor din Transilvania: identitate de grup în oglinda comportamentului vestimentar (secolul al XVIIIlea* – secolul al XX-lea), în „Studii Central Europene"(SCE), tomul XVIII, 2004, p. 203-224.

6 Tudor Cireș, Simona Lazăr, Landlerii din Transilvania - "domiciliu forţat" timp de trei secole, în „Jurnalul.ro",https://jurnalul.ro/stiri/observator/landlerii-din-transilvania-domiciliu-fortat-timp-de-trei-secole-645507.html, accesat în 5 noiembrie 201.

[7] Ioachim Muntean, *Monografia* economică-culturală *a comunei Gura Rîului,* Sibiu, Tiparul Institutului Tipografic, 1896, p. 140-141.

Maria Span consideră că locuitorii din Gura Râului au fost influențați în mai multe aspecte ale vieții lor de către landleri:

„Faptul că modelele nu sunt perfect identice, ci aproape identice, ne confirmă încă o dată o posibilă influenţă a landlerilor asupra costumului gurănesc. Cu siguranţă, gurencele nu au avut posibilitatea să scoată modelele văzute, ci probabil că au încercat să le redea cât mai fidel, din memoria şi cu ajutorul ochiului format în a „coase" . Probabilitatea ca landlerii să-i fi influenţat pe gureni în preluarea acestor modele există pentru că marele specialist în istoria costumului, doamna profesoară Adina Nanu, îmi spunea, într-o convorbire, că dacă florile care apar pe iile de Gura Râului nu sunt stilizate, atunci cu siguranţă ele au fost preluate de la „saşi", florile provenind în costume din perioada rococo. Dar dacă ţinem cont de faptul că rococo-ul a apărut în Franţa în secolul al XVIII-lea, răspândindu-se rapid în ţările din Europa, este posibil ca elementele rococo-ului în broderii să fi fost aduse în această zonă chiar de landleri, sosiţi în acelaşi secol în sudul Transilvaniei. De remarcat că, la Cristian, „încastrarea altarului în stil rococo a fost adăugată la sfârşitul sec. al XVIII-lea”[8].

Foarte mulți landleri au părăsit România în anii 90, când minoritatea germană a fost liberă să se repatrieze. Mulți landleri au ajuns însă în Germania, nu numai n Austria fiindcă se confundau, prin localizare, cu sașii. Din 2007, landlerii au propriul lor muzeu la Turnișor.

În concluzie, „landler-ii” ardeleni se deosebesc de sași, șvabi țipțeri în cadrul minorității germane, prin locul de origine (sudul Austriei), motivația venirii (expulxare pe motive religioase). Chiar dacă au fost obșligați să se așeze în teritoriile locuite de sași, ăn sudul Transilvaniei (arealul Sibiu-Sebeș), ei și-au păstrat dialectul, obiceiurile, vestimentația, s-au căsătorit ăn sânul comunității etnice. Totuși, conviețuirea de peste trei secole cu sașii, românii a făcut posibilă unele influențe reciproce.

BIBLIOGRAPHY:

1. *** Comuna Cristian, Judeţul Sibiu, Colecţia „Micromonografii locale" 16, Editura Etape, Sibiu, 199.
2. Cireș, Tudor, Lazăr, Simona, Landlerii din Transilvania - “domiciliu forţat” timp de trei secole, în „Jurnalul.ro”,https://jurnalul.ro/stiri/observator/landlerii-din-transilvania-domiciliu-fortat-timp-de-trei-secole-645507.html, accesat în 5 noiembrie 2024.
3. Hoffman ,Herbert, Landlerii un grup etniccultural în sudul Ardealului, în „Studii Central Europene” (SCE), tomul VIII, 1994, p. 227-255.
4. Kalipke,Andreas, The Corpus Evangelicorum, in Coy, J.P.; Marschke, B. Benjamin; Sabean D.W. (eds.). The Holy Roman Empire, Reconsidered. Berghahn. 2010, p. 228–247.
5. Muntean, Ioachim, Monografia economică-culturală a comunei Gura Rîului, Sibiu, Tiparul Institutului Tipografic, 1896
6. Péronnet, Michel, Le XVe siècle, editions Hachette U, Paris, 1981.
7. Sedler, Irmgard, Istoria landlerilor din Transilvania: identitate de grup în oglinda comportamentului vestimentar (secolul al XVIIIlea – secolul al XX-lea), în „Studii Central Europene”(SCE), tomul XVIII, 2004, p. 203-224.
8. Ziegler, Winfried, Minoritatea germană din România, https://www.goethe.de/resources/files/pdf134/minoritatea-germana-din-romania1.pdf, accesat la 15 noiembrie 2024.

[8] *Comuna Cristian*, Judeţul Sibiu, Colecţia „Micromonografii locale" 16, Editura Etape, Sibiu, 1999, p. 22.

HIERARCHY OF ROMAN GODS

Daniel Ene
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *The Roman pantheon includes a variety of gods that accompany the history of the state since its foundation and that help define the Roman identity, deities who have a strong nature that must be considered, and deities who govern the elements of nature or the essential moments of human existence. The ritual performed with precision, by specially appointed magistrates or priests, ensures divine intervention in the lives of the Romans. The sacrifices, the offerings, made at the temple dedicated to the god, or in front of the altars, the festivals organized to honor him, complete the mortal-divinity relationship. Roman space knows numerous gods, both with major attributions and a widespread, as well as protective deities of homes, of the spirits of the dead or of nature and agricultural activities, deities specific to Italy but also new, taken from the provinces. The Roman gods are part of the community, there being no aspect in public or private life that does not take into account their existence, time, space, the fundamental moments of life, but also wars, coronations, the fate of laws, the solidity of constructions and even success in business being governed by the correct relationships with them.*

Keywords**:** *religion***;** *gods; ritual; sacrifice; Capitoline Triad.*

Introducere

Romanii au avut un sistem complicat de credințe în zeități încă de la întemeierea cetății. Printre valorile fundamentale ale existenței lor, pietatea față de zei, era fundamentală, existența statului, victoriile obținute, fiind puse în legătură cu ea. Termenii de bază ai religiei romane, *religio, superstitio, sacrificium,* reflectă modul în care societatea era preocupată de consultarea zeilor cu privire la ce urmează să se întâmple și adaptarea comportamentului față de zei în raport cu interpretarea voinței acestora. Religia romană nu cuprindea reguli morale, credința în viața de apoi sau confort spiritual, ci doar asumarea unor obligații față de zei, în schimbul cărora se obținea bunăvoința divină, conform principiului *do ut des* („îți dau ca să îmi dai “) [trad.n]

Zeitățile romane erau numeroase, dar au suferit și ele schimbări, au fost adaptate noilor condiții create de cuceririle romane, când au pătruns în panteonul roman zeități noi (de exemplu, Magna Mater sau Cybele, pătrunsă în 207 î.Chr. din Asia Mică), unele schimbându-și atribuțiile, pierzându-și importanța sau chiar fiind înlocuite cu zeități străine și, în cele în urmă, făcând loc monoteismului creștin. În peisajul convingerilor religioase romane, au apărut și eroii, muritori zeificați datorită faptelor și importanței lor în statul roman.

Un element major în convingerile religioase romane este importanța ritualului de care depindea bunăvoința divină, respectarea acestuia, îndeplinirea cu strictețe a obligațiilor, asigurând protecția divinității. Practicarea ritualului sublinia și ea felul în care se exercita autoritatea în statul roman, fiind un apanaj al elitei politice din care se desemnau magistrații și preoții. Repetarea ritualului trebuia făcută cu mare precizie, orice abatere de la acesta putând compromite întregul proces. Exista o mare varietate de colegii preoțești, responsabile pentru alegerea membrilor grupului, păstrarea evidențelor, a listelor și având atribuții în momente religioase foarte precise. Cele mai cunoscute erau: *pontifices, augures, quindecimviri, septemviri.* Personalități importante din viața politică romană dețineau cele mai de seamă poziții- Augustus era *pontifex maximus,* Marcus Antonius era *augures.* Consulii și praetorii consultau voința zeilor înaintea unor acțiuni și îndeplineau sacrificiile, având alături preoții ce îi sfătuiau și le dictau formulele rituale în conformitate cu *ius divinum*.

Ritualul în cinstea zeilor la romani

Sacrificiul este elementul de bază al ritualului religios și absolut necesar în timpul festivalurilor, sărbătoririi victoriei sau înaintea unei acțiuni militare. Era efectuat în mod solemn, după reguli precise, animalul sacrificat fiind ales cu mare atenție, după natura zeului ce îi era destinat. Animalul era sanctificat prin *immolatio*, se rostea o rugăciune, numele zeului, apoi urma sacrificarea propriu-zisă, *divinatio*-consultarea măruntaielor și separarea părților destinate arderii, restul fiind gătit și împărțit participanților la festival sau ceremonie. Semnificația sacrificiului este interacțiunea, comunicarea dintre oameni și zei, aceștia împărtășind ritualul dar și carnea animalului sacrificat.[1] Zeii deveneau astfel, parte a comunității, susținându-i pe romani în ceea ce făceau, dacă li se respecta riguros ritualul la care erau îndreptățiți.

Specifică zeilor romani este și conexiunea cu locul în care se face afirmarea credinței, templul, altarul, felul în care statuia zeului este plasată în templu, precum și delimitarea precisă a sacrului de profan, a spațiului destinat zeilor de cel al muritorilor. În timpul perioadei Republicii, un spațiu sacru nu putea fi dedicat decât unei anumite zeițe, care nu își putea exercita atributele decât în limitele acestuia, plasarea statuii zeiței acolo fiind tocmai dovada acestui mod de funcționare.[2] În același mod, zeitățile străine intrate în spațiul roman, au fost la început plasate în afara *pomeriumului.*[3]

Onorarea morților era și ea importantă pentru romani, în special în timpul festivalurilor anuale, cum era Parentalia, ce dura nouă zile, în luna februarie, timp în care se duceau ofrande la mormintele celor decedați din familie. Urmașii acestora aveau obligația să asigure, *sacra* familiei, adică onorarea corespunzătoare a lor. Aceștia erau socotiți ca având încă influență asupra familiei, în ansamblu. Un alt festival, ce avea loc la mijlocul lunii mai, avea drept scop îndepărtarea spiritelor ostile, *lemures,* în special ale celor ce au avut parte de morți violente, de lumea celor vii.

Având atribute umane, sub influența mitologiei grecești, zeii romani au dat naștere la legende și mituri prin care au devenit de temut, putând interveni, în orice clipă, în bine sau rău în existența muritorilor. În panteonul roman, există zeități cu rol central, responsabile de existența statului, soarta războiului, poziția conducătorului, dar și zeități mai puțin conturate sau prezente în evenimentele majore. Felul în care s-a conturat panteonul roman corespundea necesităților majore ale statului. Comportamentul zeilor oferea modele de comportament pentru muritori, în mod deosebit pentru conducători, consuli sau regi.

Ierarhia divină romană

Zeități puternice întâlnite în tot spațiul roman sunt: Iupiter, Quirinus, Marte, Iuno, Minerva, Vesta, Venus, Diana, Ceres, Apollo, Mercur, Saturn, Neptun, Ianus. Zeități mai mici sunt Larii și Penații, protectori ai căminelor și Manii, protectori ai spiritelor morților. Există totodată și zeități protectoare ale naturii, faunii, geniile, nimfele. Alți zei au funcții specifice activităților agricole sau apar în calendarul festivităților într-un moment anume al anului.

Înaintea constituirii Triadei Capitoline, zeitățile principale erau Iupiter, Quirinus, Marte, având legătură cu însuși procesul de constituire a poporului roman.

Iupiter, zeul suprem, zeu al cerului, al luminii, dar și responsabil de producerea de tunete și fulgere, a devenit treptat reprezentantul puterii supreme, sursa autorității și conducătorul tuturor zeilor. Prezența lui era asociată cu legea, justiția, puterea. În numele său se rosteau jurăminte, era luat drept martor și garant atât în viața publică precum și în cea privată. Lui i se închinau consulii, în perioada Republicii, îi erau închinate triumfurile, el garanta respectarea tratatelor și bunul mers al relațiilor internaționale. La *idele* (zilele de 15) fiecărei luni, *flamen Dialis* conducea o procesiune pe Via Sacra,

[1] J.A North, *A Handbook of Ancient Religions* Edited by John R. Hinnell, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp.346-347.
[2]Michael Lipka, *Roman Gods: A Conceptual Approach*, in the volume *Religions in the Graeco-Roman World,* Editors H. S. Versnel D. Frankfurter J. Hahn Volume 167, Leiden, Koninklijke Brill NV, 2009, pp.13-14.
[3] *Ibidem,* pp.17-18.

până la Capitoliu, unde sacrifica, în mod solemn, un miel.[4] Iupiter este cel ce monopolizează atributele regalității, auspiciile legate de bolta cerească sunt cele care confirmă legalitatea puterii primului rege al Romei, Romulus. Implicarea zeului în viața economică a statului, în special în activitățile agricole, reiese din banchetele la care țăranii îi închină carne și vin înaintea arăturilor de iarnă și primăvară. [5]

De asemenea, *Vinalia rustica* de vară, (19 august) și *Vinalia priora* de primăvară,(23 aprilie) îi închină vinul, zeului cerului.[6] Împărații se puneau sub protecția lui - Augustus, pretindea că a avut vise trimise direct de Iupiter, ce l-a cruțat în timpul unui război în Spania, când fulgerul l-a ucis pe sclavul din fața litierei sale, el fiind salvat.[7] Din acest motiv, împăratul i-a închinat templul de pe colina Capitoliu. Cultul său, Iupiter Latialis, era concentrat în vremea triburilor latine, în jurul unui sanctuar din vârful unui munte împădurit, (în special cu stejar) de unde se zăreau lacurile Nemi și Albano.[8]

O altă formă a cultului ce îi era închinat era aceea cunoscută ca Iupiter Feretrius, prin care i se închinau *Spolia Opima,* armele conducătorilor inamici uciși de către comandanții romani. Iupiter Stator îl leagă pe zeu de câmpul de luptă, potrivit lui Titus Livius, Romulus îl invocă să stea alături de romani și să împiedice o fugă rușinoasă.[9]

Importanța zeului a devenit tot mai mare, așa cum reflectă și numele său Iupiter Optimus Maximus, precum și importanța preotului ce oficia cultul, *flamen Dialis* și a soției sale *flaminica*, corespunzătoare soției lui Iupiter, Iuno. Templul său, de pe Capitoliu, îl reprezintă pe Iupiter, în centru, având în lateral pe cele două zeițe ce vor forma triada capitolină, Iuno și Minerva. Asemenea Capitoliu, va fi construit în toate orașele provinciale importante. Implicat în existența romanilor, în mod decisiv, Iupiter monopolizează segmentul puterii, atât în modul de exercitare a ei de către regi, consuli, împărați, cât și prin intervenția justițiară în viața oamenilor, tranșarea conflictelor, garantarea recoltelor.

Quirinus este socotit Romulus deificat, *genitor Quirinus,* ce reprezintă condiția masculină înaltă, cea care este onorată și după moarte. El reprezintă soldatul roman care răspunde la chemarea la război, dar și pe cel ce trăiește pașnic între două războaie. În acest fel se explică existența a două temple închinate lui, unul în interiorul orașului, dedicat naturii sale pașnice, și unul în afara orașului, pe Via Appia, închinat naturii sale războinice.[10] În același timp Quirinus este perceput și ca având originea pe colina Quirinal unde se afla comunitatea rurală a sabinilor.[11]

Marte este zeul războiului la romani, al luptătorilor alături de care se află pe teren, zeu al cărui cult era celebrat, pe Campus Martius în martie și în octombrie, în afara cetății, unde servea de santinelă pentru apărarea păcii din cetate, până la ridicarea de către Augustus a templului lui Mars Ultor. Titus Livius amintea de existența unui *templum Martis* la Porta Capena, unde se aflau trupele destinate să acționeze la sud de cetate.[12]

Iuno, soția lui Iupiter, cea mai importantă zeiță din panteonul roman, este protectoarea naturii feminine romane și totodată, cea care veghează asupra romanilor, îi alertează în caz de pericol, ca Iuno Moneta, așa cum s-a întâmplat în timpul invaziei galilor din 390 a.Chr., când gâștele din sanctuarul său s-au ridicat pe cer, prevestind invazia și dând răgaz lui Manlius Capitolinus să pregătească rezistența și izgonirea galilor.[13] Iuno, este responsabilă de virtuțile feminine, numită Dea Dia, sau Virtus, iar sub numele de Iuno Lucina, este socotită protectoarea nașterilor și a femeilor căsătorite. În cinstea ei se

[4] Georges Dumezil, *Archaic Roman Religion*, Translated by Philip Krapp, Baltimore and London, The John Hopkins University Press,1996, pp. 179-187.
[5] *Ibidem*, p. 183.
[6] *Ibidem,* p.184.
[7]Pierre Grimal, Stephen Kershaw, *The Concise dictionary of Classical Mythology*, Edited by Stephen Kernshaw, Translated by A.R. Maxwell-Hyslop, Oxford, Basil Blackwell Ltd, 1986, p.231.
[8] *Ibidem,* p.232.
[9]Georges Dumezil, *op.cit*., p.187.
[10] *Ibidem,* pp.261-262.
[11] Pierre Grimal, Stephen Kershaw, *op.cit.*, p.394.
[12] *Ibidem*, p.206.
[13] *Ibidem,* p.230.

sărbătorea la 1 martie Matronalia, sărbătoare legată și de momentul intervenției sabinelor în tranșarea conflictului dintre romani și sabini.[14] Un alt festival patronat de ea era Nonae Caprotinae, la 7 iulie, festival la care participau atât femei libre cât și servitoarele lor, iar sacrificiile aveau loc sub un smochin.

Minerva, ce de-a treia membră a triadei capitoline alături de Iupiter și Iuno, zeiță a înțelepciunii și protectoare a celor ce lucrau cu mintea, a justiției, războiului și medicinei, vindecătoare, așa cum arată altarul de pe colina Esquilina închinat lui Minerva Medica. A fost numită Minerva Capta, într-un prim templu pe Mons Caelius, ridicat pentru a adăposti statuia zeiței. Era sărbătorită tot în martie la Quinquatria.[15] În templul ei de pe Colina Aventin, se adunau, meșteșugari, doctori, profesori, pentru a o sărbători, în lunile martie și iunie. Prezentă în operele poeților clasici, Vergiliu, Ovidiu, a fost apreciată în mod deosebit de către Cicero, ce o socotea păzitoarea Romei.[16]

Ianus este o veche zeitate romană, un zeu cu două fețe, una privind în față, cealaltă în spate. Legendele vorbesc despre originea lui din Thessalia și exilarea sa la Roma[17]. În Latium, unde a domnit a existat pace deplină, iar populația a fost în totalitate cinstită, motiv pentru care la moartea sa a fost deificat. Tot legendele vorbind despre episodul trădării Tarpeiei care a deschis porțile cetății Romei pentru sabini, moment în care zeul Ianus a răsturnat apă fierbinte peste sabinii aflați în preajma Capitoliului, punându-i pe fugă. În onoarea acestei intervenții divine, romanii au decis ca în vreme de război porțile templului lui Ianus să rămână deschise pentru ca zeul să îi poată ajuta, iar în timp de pace acestea să stea închise.

O zeiță cu importanță specială pentru romani era zeița focului sacru al cetății, **Vesta.** Cultul ei era practicat în templul din Forum, Atrium Vestae, de către Vestale, un grup de călugărițe educate sub directa îndrumare a lui Pontifex Maximus, pentru a asigura menținerea nestinsă a focului sacru al cetății, garanția permanenței acesteia și a protectiei zeiței. Era sărbătorită la mijlocul lunii iunie și se bucura de mare prestigiu în rândul romanilor, fiind asociată cu castitatea și puritatea.

Venus este zeița frumuseții, asemănătoare Afroditei din panteonul grecesc, veche divinitate latină, având un altar în Ardea, înainte de întemeierea cetății, dinastia imperială Iulia asociindu-și originea cu aceasta, Iulius Caesar și nepotul său Octavian Augustus dorind să își legitimeze ascensiunea în stat prin imaginea zeiței Venus. In acest motiv, Iulius Caesar a început construcția templului lui Venus Genetrix în Forum, completată de Augustus în anul 29 a.Chr. Zeița a apărut sub nume ca Venus Genetrix, Venus Verticordia sau Venus Felix, fiind sărbătorită la 1 aprilie, când femeile romane aduceau ofrande la templu pentru a rămâne fidele, caste și a-și păstra familiile.

Diana, divinitate veche de origine italică, având inițial un altar în zona Capua, este zeița vânătorii, asemănătoare lui Artemis din lumea greacă și ocupă un loc special în panteonul roman. Sora lui Apollo și fiica zeiței Latona, a avut și ea rol de protectoare a societății, a familiei, a vieții sălbatice, și a fost celebrată datorită purității și virtuților ei, în spațiul public în templul din Campus Martius, Colina Aventin. Templul ei a fost stabilit la Roma, de către împăratul Nero, în 65 p.Chr. pe Colina Aventin, preotul ce oficia ritualul bucurându-se de mare respect. Reprezentările în care se regăsește conțin imagini precum căprioara, arcul de vânătoare și săgeata. O altă reprezentare, deseori întâlnită este a zeiței la scăldat, datorită mitului lui Actaeon, despre care relatează și poetul Ovidiu în *Metamorfoze,* astfel: Acteon, un tânăr vânător care, aflat în urmărirea vânatului său, a ajuns în mod surprinzător la grota tainică unde se scălda zeița care, simțindu-se revoltată de a fi zărită de un muritor, l-a stropit cu apă și l-a transformat într-un cerb, care a fost urmărit și sfâșiat apoi de proprii câini de vânătoare. Era sărbătorită

[14] *Ibidem,* p.231.
[15] *Ibidem*, p.275.
[16] John Bodel, *Cicero's Minerva, Penates and the Mother of the Lares: An Outline of Roman Domestic Religion,* in the Volume, *Household and Family Religion in Antiquity*, Edited by John Bodel and Saul M. Oylan, 2001, p.252.
[17] Pierre Grimal, Stephen Kershaw, *op.cit.*, p.229.

la 13 august dată la care, potrivit lui Plutarch, sclavii erau eliberați în mod simbolic, iar femeile își spălau părul și îl pieptenau frumos[18].

Poeții latini clasici au asociat zeița cu lumina: Varro susținea că este o zeiță a luminii fiind parte a lui Iupiter Dianus fiind numită în inscripții Dea Diana; Horatiu, îl numea pe Apollo -Soare și pe Diana -Luna; Catullus, o socotea o zeiță a naturii, pădurilor și pășunilor. Într-un mod asemănător, Cicero menționa că soarele primea numele de la zeul Apollo, iar luna de la Diana.

Sub numele de Diana Tifatina, era onorată pentru calitățile ei legate de vânătoare în templul din zona împădurită, Campania. Cultul ei a fost important și pentru luptători, zeița fiind socotită o protectoare a lor, ea însăși socotită ca având un mare curaj, virtute imperială în lumea romană. Indicii despre onorarea ei în preajma taberelor militare sunt procurate de altarele unde este menționată ca Diana Nemorensis și Diana Tifatina. [19]

Rolul populației în raport cu festivalurile religioase și ceremoniile era limitat la participarea la acestea, abținerea de la muncă în timpul desfășurării lor, responsabilitatea organizării și desfășurării lor fiind cea a preoților și magistraților. Acestea erau separate de viața familiei și nu ofereau prea mult confort, decât în măsura în care oamenii erau conștienți că, orașul era protejat în relațiile cu zeii. Cultul religios al familiei era în responsabilitatea lui *pater familias* care se asigura că ritualul tradițional se respecta și *sacra* familiei era transmisă urmașilor. Aceasta cuprindea onorarea zeilor **Lari** și **Penati,** efectuarea de ceremonii de purificare a câmpurilor și rugăciuni închinate zeilor protectori ai holdelor și turmelor de animale, precum și ritualurile legate de nașterea copilului, majorat, căsătorie, moarte. Zeii Lari erau cei care protejau și roadele câmpului, îndepărtând demonii malefici.

În timpul unor festivaluri publice, familiile puteau să aibe unele ritualuri în gospodărie, de exemplu în timpul festivalului Saturnalia din luna decembrie ce începea la templul lui Saturn, exista și în cadrul gospodăriilor obiceiul sărbătoririi, a schimbării rolurilor între stăpâni și sclavi, așa cum în timpul unor festivaluri ale morților, cum ar fi Parentalia, sărbătoare a familiei, unele ritualuri puteau să fie și publice.[20]

Vestalele erau singurele femei care puteau avea un rol major în viața religioasă, rol ce determina și statutul lor social într-un fel special. Responsabilitatea lor principală era întreținerea focului sacru al zeiței Vesta, în templul acesteia și protejarea incintei templului unde se puteau păstra obiecte sacre, cu mare semnificație pentru cetate. Condiții speciale trebuiau respectate pentru ca voința zeiței să fie urmată și siguranța orașului și a familiilor să fie asigurată: cele 6 fecioare ce alcătuiau ordinul trebuiau să fie virgine, alese încă din copilărie, de bună condiție socială, să locuiască în incinta templului, să își respecte jurământul de castitate. În cazul încălcării jurământului de castitate, o soartă cumplită le era destinată, aceea de a fi înmormântate de vii. Condiția lor strictă le făcea demne de respectul întregii populații, fiind singurele femei ce puteau lăsa testament și nu aveau nevoie de un gardian. Educate și disciplinate sub strictă supraveghere, vestalele trebuiau să asigure și curățenia în templu și să prepare amestecul de făină și sare numit *mola salsa* folosit în timpul sacrificiului. Ele erau excluse de la restul activităților din societate, locuiau separat de familii, erau protejate, dar asigurau astfel protecția zeiței asupra tuturor.

Concluzii

Zeii romani oficiali nu stabileau reguli morale și nu promiteau viața după moarte, dar respectarea obligațiilor față de ei presupunea disciplină, organizare, perseverență, rigurozitate, acestea toate contribuind la întărirea virtuților romane și la asigurarea continuității. Echilibrul în relația cu zeii, *pietas,* față de aceștia, prin ceremonii, și sacrificii însemna păstrarea cu scrupulozitate a ordinii universului și a justiției divine.

[18] Patricia A. Johnston, Giovanni Casadio, *Introduction to the Volume Artemis and Diana in Ancient Greece and Italy, At the Crossroads between the Civic and the Wild,* Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021, p. xvi.
[19] *Ibidem*, p.14.
[20] Mary Beard, John North, Simon Price, *Religions of Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022, pp.48-52.

Manifestările religioase romane conțineau și o serie de trăiri, superstiții, presimțiri, un fel particular de a înțelege sacrul în tot ce exista în jurul lor. Cei morți puteau deveni demoni care apăreau la suprafață și le puteau afecta viața în bine sau în rău. În anumite zile ale anului, acești ***manes*** trebuiau îmblânziți, de către *pater familias,* care ieșea în timpul nopții din casă și le arunca un pumn de boabe fierte.[21]

Existau câteva repere morale și religioase la romani, care le-au structurat nu numai ierarhia divină, ci și pe cea socială. Cel mai important era *Pietas* față de zei, acesta implicând și respectul arătat în familie față de *pater familias* și față de ceilalți membri ca parte a ordinii lucrurilor ce asigura echilibrul. În același timp, termenul de *pietas* însemna și respectarea angajamentelor luate, *fides.* Nu întâmplător, pe Capitoliu se află templul lui Fides, alături de cel al lui Iupiter Optimus Maximus. *Fides* reprezintă buna credință în raporturile dintre oameni, respectarea limitelor, a contractelor asumate pentru ca ordinea să funcționeze. Tot *fides* poate fi invocată pentru cruțarea vieții celui învins pe câmpul de luptă. Convingerile religioase romane includeau astfel virtuțile capitale ale acestora și permiteau funcționarea unui sistem dincolo de limitele sociale. Acestea nu erau impuse de zei, erau asumate de către romani pentru că numai respectarea legilor putea asigura respectarea vieții omenești și armonia cosmică. Virtutea și gloria sunt ceea ce aspiră să lase în urmă orice roman, după moarte și dau valoare vieții sale.

BIBLIOGRAPHY:

1. BEARD, Mary, NORTH, John, PRICE, Simon , *Religions of Rome*, Cambridge, Cambridge University Press, 2022.
2. BODEL, John, *Cicero's Minerva, Penates and the Mother of the Lares: An Outline of Roman Domestic Religion,* in the Volume, *Household and Family Religion in Antiquity*, Edited by John Bodel and Saul M. Oylan, 2001.
3. DUMEZIL, Georges, *Archaic Roman Religion*, Translated by Philip Krapp, Baltimore and London, The John Hopkins University Press,1996.
4. GRIMAL, Pierre, *Civilizația romană,* București, Editura Humanitas, 2009.
5. *** Stephen Kershaw, *The Concise dictionary of Classical Mythology*, Edited by Stephen Kenshaw, Translated by A.R. Maxwell-Hyslop, Oxford, Basil Blackwell Ltd, 1986.
6. JOHNSTON, Patricia A, CASADIO, Giovanni, *Introduction to the Volume Artemis and Diana in Ancient Greece and Italy, At the Crossroads between the Civic and the Wild,* Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2021.
7. LIPKA, Michael, *Roman Gods: A Conceptual Approach*, in the volume *Religions in the Graeco-Roman World,* Editors H. S. Versnel D. Frankfurter J. Hahn, Volume 167, Leiden, Koninklijke Brill NV, 2009.
8. NORTH, J.A., *A Handbook of Ancient Religions* Edited by John R. Hinnell, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
9. STRECHIE, Mădălina, *Noţiuni de civilizaţie latină*, Craiova, Editura Universitaria, 2008.
10. STRECHIE, Mădălina, *O istorie a mentalităţilor şi a mijloacelor de comunicare din Preistorie şi Antichitate*, Craiova, Editura Universitaria, 2010.
11. STRECHIE, Mădălina, *Limba unei culturi şi civilizaţii antice: limba latină-curs practic*, Craiova, Editura Universitaria, 2013.
12. STRECHIE, Mădălina, *Oameni politici ai Romei Antice (Lideri, instituţii şi mentalităţi,)* Craiova, Editura Universitaria, 2008.

[21] Pierre Grimal, *Civilizația romană,* București, Editura Humanitas, 2009, p.67.

THEORETICAL CONSIDERATIONS ON THE FOUNDATIONS OF ARCHIVAL SCIENCE

Ștefan Lifa
PhD Student, West University of Timișoara
Alexandru Fodor
PhD Student, West University of Timișoara

Abstract: *As is known, the legal and historical importance of documents cannot be underestimated. This is why preserving documents in places specially designed for this purpose has been a concern since ancient times. The development of archives with strict organizational rules resulted in the emergence of a dedicated branch within the auxiliary sciences of history. This article aims to review the basic principles of archival science. The main problems that constitute the subject of the three distinct branches of archival science are successively followed: archival science, archival technology and archival economics. Among the aspects addressed is the evolution of archives, the first attestations in this regard being traceable to antiquity. The development of archival science as a science is also discussed, starting with the specialized treatises written by Jacob von Rammingen and Baldassare Bonifacio or with the introduction of the principle of organization in collections. The article aims to provide an updated look at the problems that are the subject of the three branches of archival science.*

Keywords: *archive; archival science; archival theory; archival fund; tabularium.*

Arhivistica este știința auxiliară a istoriei care are ca obiect colectarea, ordonarea, conservarea și valorificarea documentelor. Termenul de arhivă are mai multe semnificații. Prima este cea de colecție de documente și poate privi o țară, o localitate, o instituție sau persoană. Sub denumirea de arhivă găsim și spațiul special amenajat pentru depozitarea acestor documente. Sub aceeași denumire se poate înțelege și instituția de stat care primește și conservă aceste documente în vederea valorificării conținutului lor informativ. Administrarea arhivelor, studiul și îngrijirea lor îmbracă mai multe aspecte. De aici și cele trei mari părți în care se împarte știința arhivistică. Arhivologia este ramura arhivisticii care cercetează mai ales istoria arhivelor, a dreptului arhivistic, etc. Arhivotehnia studiază crearea, organizarea și funcțiile arhivelor. Arhiveconomia se ocupă de administrarea generală externă a arhivelor.

În greaca veche *arheion* era locul unde înaltul magistrat (*archon*) își păstra actele. Termenul a fost preluat și de romani (*arcivum*, *archivium*) și transmis până în zilele noastre. Istoria arhivelor este mai veche însă. Cele mai vechi atestări ale unor activități de depozitare a documentelor datează din mileniile III și II î.Hr. și provin din Orientul antic. Săpăturile arheologice efectuate în locuri precum Ebla (Siria), Mari (pe cursul Eufratului), Ugarit (Fenicia), Amarna (Egipt, dinastia a XVIII-a), Hattushas (capitala imperiului hitit) au dus la descoperirea a sute (în unele cazuri chiar mii) de tăblițe de argilă datând din amintita perioadă. Pentru mileniul I, unul dintre cele mai reprezentative exemple este oferit de o tăbliță din biblioteca regelui asirian Assurbanipal, tăbliță care se referă la arhive. Conceptul de arhivă nu era necunoscut nici perșilor. În ceea ce îi privește pe evrei, aceștia își păstrau documentele în tabernacol, iar ulterior în Templu. Similar, în China antică s-a pus un accent deosebit pe dezvoltarea arhivelor. Pentru Grecia antică, cea mai timpurie atestare este din epoca micenianã, fiind legată de orașul Pylos. Ulterior, în epoca clasică, documentele se păstrau la Delos sau Olimpia, iar în Atena în templul lui Metrom. Romanii și-au dat seama că dispariția actelor lezează interesul public sau privat și de aceea le dădeau în grija colegiului preoților. Cenzorii răspundeau de tabulele instituțiilor publice. Cel mai cunoscut tabularium era pe Capitoliu. În perioada imperială se păstrau în palatele împăraților. De altfel, importanța păstrării actelor într-un loc special amenajat în acest scop a fost oficializată sub împăratul Iustinian, fiind integrată în Codul de legi care îi poartă numele. Treptat s-au depozitat în arhive și acte particulare de mai mare importanță numite *gesta* (faptele tuturor). În secolul al III-lea se pun bazele arhivelor papale, iar

din secolul al VI-lea se împart în patru părți: *memoriae*, *epistolarum*, *libellorum* și *dispositorum* – private, plus actele referitoare la suveran. În Evul Mediu apar arhivele mănăstirilor și apoi ale notarilor care alcătuiau acte de drept privat sau atestau copii. În Anglia, odată cu cucerirea normandă încep să se organizeze arhive și modul de acces la conținutul lor. Din gesta municipală s-au format arhivele comunale, mai ales din secolul al XII-lea, când începe să se administreze regulat justiția și comunele au puterea să legifereze viața publică. Confederația elvețiană a început să dezvolte un sistem de arhive după 1450. În perioada statelor centralizate în arhive se puteau găsi dovezi pentru valorificarea drepturilor personale. De aceea ele sunt catalogate și din ce în ce mai puțin accesibile. Apar arhivele stabile și cele călătoare, care-i însoțeau pe suverani pretutindeni. Din secolul al XIII-lea dezvoltarea acestei instituții a pus problema selecționării și vărsării actelor. În perioada absolutismului arhivele sunt tot mai puțin accesibile până se închid cu totul consultării libere. Cantitatea lor crește, se fac eforturi de centralizare. Din secolul al XVIII-lea câștigă tot mai mult ideea accesului liber la documente. Crește rolul statului în organizarea și administrarea arhivelor. În perioada contemporană se mai păstrează fondurile secrete doar dacă sunt recente sau afectează siguranța statului, cu excepția firească a regimurilor dictatoriale.

Primele eforturi serioase de dezvoltare a științei arhivistice în Europa occidentală pot fi urmărite în tratatele de specialitate redactate de Jacob von Rammingen (*Von der Registratur*, Heidelberg, 1571) și episcopul Baldassarre Bonifacio (*De Archivis libris singularis*, Veneția, 1632). Lui von Rammingen îi datorăm primul tratat propriu-zis de arhivistică publicat. Nu este prima lucrare de acest tip, după cum arată și trimiterile de pe parcursul lucrării lui von Rammingen la o literatură de specialitate anterioară. Tratatul redactat de el este însă primul publicat. Von Rammingen era specializat în registre, fiind responsabil cu organizarea registraturii consiliului orășenesc din Augsburg. În acest context a avut inițiativa de a scrie un manual care să abordeze structura și gestionarea arhivelor, primul efort în acest sens datând din 1540. Știința arhivisticii în forma ei modernă a fost impulsionată de Marea Revoluție Franceză, când s-au creat Arhivele Naționale Franceze din arhive guvernamentale, bisericești și particulare confiscate de revoluționari. De altfel, aici se află poate cea mai mare colecție de documente din lume, cele mai vechi datând încă din timpul dinastiei merovingiene (625). În 1883, arhivistul francez Gabriel Richou publică primul tratat european de teorie a arhivisticii, intitulat *Traité théorique et pratique des archives publiques* (*Tratat de teorie și practică a arhivelor publice*). În această lucrare el sistematizează elementele teoretice ale științei arhivistice pe baza principiului organizării în fonduri, enunțat în premieră de Natalis de Wailly în 1841. De Wailly, șeful Secțiunii Administrative a Arhivelor Regale de la acel moment, a fost autorul unei circulare a Ministerului francez de Interne care a dispus trecerea de la vechea organizare (în funcție de subiect, dată sau loc) la una bazată pe fonduri arhivistice. Deși în general, cercetătorii de specialitate îi atribuie lui de Wailly paternitatea acestei inovații, există și alte opinii. Printre acestea se află și Luciana Duranti care a identificat o organizare similară la Napoli, ce precede cu aproximativ trei decenii inițiativa lui de Wailly.

Arhivologia se confruntă cu o serie de probleme specifice. Una dintre ele este legată de modul cum au ajuns documentele la noi. Din această perspectivă, ele pot fi grupate în fonduri arhivistice și colecții arhivistice. Fondurile sunt complexe de documente istorice formate prin activitatea unor instituții, organizații obștești, chiar familii sau persoane. Documentele care, după aparența lor inițială, provin din unul sau mai multe fonduri sau sunt create izolat și care au fost unite între ele după un anumit criteriu tematic, cronologic, etc. formează colecțiile arhivistice.

Făcând o clasificare sumară a documentelor, folosim pentru ele o serie de termeni speciali (charta, diploma, epistola, littera, notitia, pagina, grammata, hrisov, uric, ispisoc, izvod, kniga, povelenic, firman, diata sau testament, zapis, petiție, jalbă, răvaș) care acoperă în terminologia mai veche semnificația cuvintelor: carte, scrisoare, poruncă, înscris și cerere. Acești termeni speciali au în vedere conținutul lor (de obicei juridic) și forma de exprimare. Bilet, desen, plan, hartă, depeșă, telegramă, carte poștală, mandat poștal, radiogramă sunt termeni care arată tehnica expedierii lor. Termenii care arată modul de transmitere sunt: originalul, minuta, copia, suretul și ciorna. Termenii care îmbină conținutul, forma lui

și utilitatea sunt: înscris, document, act, instrument, scrisoare. Termenii care arată forma materialului subiacent sunt: carte, tom, volum, registru, codice, condică, foliant, catastif, miscelaneu (zbornic), dosar, fascicol, caiet, coală, foaie, difolio (bifolio), rulou (sul, svitoc). Termenii care arată compoziția materialului subiacent sunt: papirusul, pergamentul, membrana, carta și hârtia. După modul cum s-a acționat ulterior asupra documentelor, ele pot fi volante, cusute, legate sau dezlegate. Pentru asigurarea unei păstrări de durată documentele sunt puse în plic, mapă, carton, casetă sau sunt legate în pachete. Sunt ordonate în ladă, dulap sau polițe în raft. Mai multe rânduri formează un stelaj, mai multe stelaje formează un depozit. Rezultatele muncii arhivistului se concretizează în liste, ghiduri, indici, inventare și cataloage. Chiar termenul de document, utilizat atât de des pentru a înlesni expunerea noastră, are o accepțiune foarte largă, mergând până la totalitatea urmelor scrise sau toate urmele culturii materiale, în timp ce actul se referă doar la urmele scrise. În cazul nostru, documentele pot fi cele scrise clar, cu înțeles de sine stătător, în timp ce actele pot determina o chestiune doar luate împreună (exemplu: petiția, raportul de cercetare, rezoluția, etc). Documentele caracterizează înscrisurile epocii medievale, iar actul pe cele din epoca modernă. Distincția se face oricum cu ajutorul cunoștințelor de diplomatică. Codexul cuprinde un text narativ, literar sau științific. Dacă are conținutul amestecat, se numește miscelaneu. Poate fi într-un volum sau în mai multe tomuri, deși cele două noțiuni sunt reversibile (în limbajul de origine au același sens).

În ceea ce privește izvoarele arhivisticii generale, acestea sunt directe și indirecte. Cele directe sunt arhivele însăși. Ele formează pentru noi atât material de lucru, cât și izvorul de documentare. Inventarele arhivelor constituie cum e și firesc, izvorul direct cel mai prețios. Prin practică ele se uzau și erau înlocuite cu altele noi care nu mai cuprindeau și materialele dispărute între timp. Cele care s-au păstrat ne dau posibilitatea să știm ce au cuprins unele arhive care astăzi nu mai există. Cele mai vechi inventare europene sunt din secolul al XV-lea și s-au publicat ca documente propriu-zise. În cazul izvoarelor indirecte informația arhivistică este mai greu de depistat. Izvoarele juridice au de cele mai multe ori legătură cu domeniul nostru. Din izvoarele narative (cronici) și diplomatice luăm informații privitoare la modul cum luau naștere documentele, cum se păstrau, importanța lor pentru comunitate, etc. Jurnalele ajută mai ales la cunoașterea constituirii fondurilor particulare, fapt valabil și pentru memorii. Conturile și socotelile dau informații despre hârtie, cerneală, ceară, legătură, etc. Monografiile dau indicații precise despre unele fonduri sau colecții arhivistice. Este evidentă în acest sens importanța studiilor sau chiar unele izvoare arheologice.

Referitor la problemele arhivelor, au apărut diverse manuale sau studii arhivistice și apar periodic. Încă din secolul al XIX-lea arhivistica a căpătat amploare (nu întâmplător secolul respectiv este considerat și secolul arhivisticii), iar studiile de specialitate au căpătat o dezvoltare cu totul impresionantă.

Arhivotehnia sau tehnica arhivistică are în vedere și practica muncii arhivistice, deci primirea, înregistrarea, selecționarea, clasarea, inventarierea și așezarea documentelor în vederea păstrării și folosirii lor.

Dosarul sau fascicolul este cel dintâi auxiliar al arhivarului. Prima pagină prezintă un formular tipizat cu numele instituției și completat cu diverse indicative. Pagina a doua și a treia cuprind actele în ordinea primirii, pentru a evita sustragerea și a avea certitudinea documentelor ajunse. În prima fază actele sunt puse în ordinea primirii, peste primul dintre ele, pentru a arăta punctul la care a ajuns munca de constituire a dosarului. După data începerii lui, ia un număr de ordine în seria altor dosare din aceeași clasă. În a doua fază se pun actele în ordinea cronologică sau în ordinea numerică a înregistrărilor.

Triajul actelor se referă la separarea hârtiilor care nu mai reprezintă interes: note și însemnări personale care au servit la redactarea informației culese de reprezentant pentru documentare, etc. Aceste hârtii nu au niciun număr de înregistrare sau semnătură de autenticitate și sunt considerate maculatură. Nu la fel se întâmplă cu actele ajunse întâmplător, care sunt puse separat la triere. Repertoriul actelor se face de către instituția emitentă, dar în cazul în care dosarele vin pe rând este făcut și de arhivă. În cadrul

instituției arhivelor există și un registru de evidență a dosarelor începute sau studiate, precum și un registru al mișcării dosarelor pentru ieșirea sau intrarea lor. Pentru o orientare mai rapidă și eficientă în toate dosarele deținute se alcătuiește un fișier.

Există documente cu valoare permanentă și altele cu valoare temporală. Valoarea este reprezentată de indicator și are în vedere că fiecare act are o durată limitată, după care problema la care se referă devine caducă. Interesul istoric documentar poate fi însă permanent și în acest scop s-a introdus indicatorul. În fiecare an se întocmește inventarul dosarelor constituite.

Arhiva propriu-zisă de depozit este constituită numai din dosare terminate. Într-un registru numit tabulatorul arhivei se trec seriile de dosare în ordinea primirii, cu număr de ordine. Când este vorba de arhiva unei instituții se întocmesc serii. Dacă este vorba de dosarele mai multora, într-o instituție se întocmesc fonduri arhivistice. Tabulatorul nu se mai folosește când instituția se transformă și își schimbă denumirea, luând naștere atunci un nou fond. Pe lângă tabulator se alcătuiește anual și un alt registru de evidență curentă. Pentru orientarea răspândirii materialelor în local se folosește și un ghid topografic. Pe baza inventarelor și în același scop se ține o cartotecă. Fișierul poate fi alcătuit pe baza inventarelor și cataloagelor sau pe baza documentelor înseși. Catalogul documentelor cuprinde rezumatele sau regestele documentelor diplomatice. De aceea, cel puțin catalogul cronologic n-ar trebui să lipsească din nicio arhivă.

Referitor la datarea documentelor, pe arhiviști nu-i interesează cronologia sub aspectul judecății istorice, ci sub aspect pur tehnic. Arhiviștii, paleografii sau editorii de texte trebuie să studieze și să claseze materialul astfel încât certitudinea datei să nu lase de dorit. Astfel arhivistica este în legătură cu cronologia. Va fi folosit sistemul cronologic actual și tot ceea ce se deduce despre un document va fi pus în fișa lui în paranteză. O problemă poate să nu fie discutată într-un document. În cazul registrelor, proceselor verbale, autentificării notarilor se deduce de obicei că data începerii unei acțiuni este cea a primului document, iar sfârșitul ei se datează cu ultimul document. Trebuie avută mare grijă la așezarea în inventar a conturilor și bugetelor. În caz de neclarități se preferă data arhivistică celei istorice.

Orice fișă de document trebuie făcută în raport cu specificul documentului (diplomatic, dosar codice, registru, hartă). Orice fișă are patru părți importante: data și locul, conținutul documentului (nomenclatura lui, emitentul, destinatarul, deci cine dă documentul, cui, ce se dă și cum se dă), descrierea documentului (înălțimea, lățimea, scrisul, ornamentica, mai amănunțit descrise la originale decât la copii), elementele de control, depozitul și cota. Este mai complexă alcătuirea fișei manuscriselor. Acestea trebuie să cuprindă numele autorului, titlul lucrării, descrierea textului, descrierea exterioară, istoricul manuscrisului. Există cel puțin patru tipuri de documente: texte literare cu temă precisă, miscelanee cu lucrări variate adunate întâmplător, diplomatice (acte transcrise sau rezumate) și corpuri în care întâmplător sunt legate documente originale de proveniență diferită. O fișă exhaustivă conține următoarele elemente: numărul de arhivă, titlul abreviat, cotele vechi avute, titlul real, descrierea externă (legătura, colile, scrisul), cuprinsul (ceea ce aparține scriptorului, tehnica, însemnări marginale), lista documentelor, bibliografia. În alcătuirea fișelor se folosesc diverse semne, sigle și abrevieri.

În ceea ce privește metodele de clasare, fiecare are avantajele și dezavantajele ei. Metoda cronologică este cea mai precisă, dar nu rezolvă problemele de conținut. Metoda cronologică geografică aduce un avantaj în plus față de cea precedentă. Metoda alfabetică folosește un indice onomastic sau toponimic. Este însă foarte subiectivă. Metoda clasării pe materii a trebuit să fie abandonată, deoarece cuvintele de ordine (indicii de lucru) variază după timpul în care s-a lucrat și după cercetător. Era greu de aplicat sau imposibil la arhivele vechi. Metoda zecimală împarte materiile în zeci de grupe, fiecare grupă în alte zece subgrupe și tot așa. Teoretic, oricâte științe noi vor apărea, orice lucrare va putea fi clasată.

Din punct de vedere al legăturilor cu alte științe, arhivistul este un arheolog al izvoarelor scrise care are cunoștințe de paleografie, istoria limbii, istoria instituțiilor și a culturii. Odată citit textul, pentru

a arăta originalitatea lui, sunt necesare cunoștințe de diplomatică, critică a textelor și istoria fondului arhivistic.

Așa cum am menționat, anterior, arhiveconomia este ramura arhivisticii care se ocupă de administrarea generală a arhivei și arhivaliilor (documentelor de arhivă). Odată cu apariția arhivelor, cea mai importantă problemă a reprezentat-o cum e și firesc, păstrarea documentelor. Arhiveconomia are ca scop să arate care sunt condițiile corespunzătoare și metodele de lucru cele mai potrivite pentru ca munca arhivistului să fie încununată de succes.

O primă problemă a fost aceea a localului și așezării lui. Terenul ales pentru construcție nu trebuie, în primul rând, să fie umed sau excesiv de uscat sau generator de praf. În vremurile mai noi se fac sondaje pentru a cunoaște nivelul freatic în fiecare anotimp. Terenul trebuie să fie studiat și din punct de vedere al rezistenței la subsol și să nu se afle în apropierea fabricilor care, de obicei, propagă agenți distrugători. Acoperișul localului ar trebui să aibă un pod înalt și țiglă. Cu toate acestea, este recomandată tabla galvanizată sau de aramă, mai rezistentă și ventilatoare împotriva supraîncălzirii. O altă problemă este aceea a încălzirii, rezolvată de abia cu apariția caloriferului, care dă căldură egală și constantă. Podeaua se recomandă a fi făcută din mozaic. Se folosește și linoleumul și se evită cât mai mult covoarele, preșurile (ce produc praf). În interior se face o delimitare strictă între depozite și birouri.

Există mai multe săli cu diverse destinații, dintre care putem enumera câteva. Astfel, în primul rând este sala arhiviștilor, apoi sala de studiu destinată cercetătorilor care vin pentru diverse documente de arhivă. În sala rezervelor se studiază documentele confidențiale. Sala de consultare este destinată oamenilor care caută acte de interes personal, pentru copii sau certificate, etc. De mare importanță sunt sala inventarelor și sala fișierelor, apoi biroul copiilor și sala pentru copii de hărți și planuri. Registratura sau secretariatul oglindește toată activitatea instituției, corespondența intrată și ieșită, expedierea copiilor, înregistrarea și distribuirea hârtiilor sau păstrarea temporară a unora. În localul arhivelor mai există și o sală de așteptare pentru public și bibliotecă. Localul arhivelor nu este funcționabil fără cabinete și laboratoare. Laboratorul pentru restaurare poate să aibă mai multe săli pentru aparatele cu raze ultraviolete, în vederea citirii scrisului șters, pentru citirea microfilmelor, proiectarea fotografiilor sau laminarea documentelor deteriorate. Cabinetul de mulaje este pentru sigilii, iar schimbul de mulaje, chiar pe plan internațional, este important. Este greu de închipuit un astfel de local fără legătorie, cabinet fotografic sau chiar laborator pentru tratament fizic și chimic. Există, în scopul păstrării legăturii cu publicul, și sală de conferințe sau de expoziții.

Depozitele îi conferă localului funcționalitate, în timp s-au folosit depozitele pe toată lungimea, lățimea și înălțimea lor. Mult mai avantajos este însă sistemul care împarte aceste săli, unul mai sigur împotriva incendiilor, mult timp principalul inamic al arhivelor. Evoluția depozitului a început cu păstrarea actelor în oale, legături, pachete și saci. Mai târziu s-a folosit lada, uneori compartimentată. Pe verticală ea a dat dulapul, care în diverse variante (menite să rezolve principala problemă deficitară, aerisirea) mai este folosit și astăzi. Ca material de construcție, aici lemnul este înlocuit cu metalul. Din simplele polițe au apărut rafturile, apoi rafturile duble, și ele tot mai mult confecționate din metal. Ele trebuie să fie bine fixate, spre a nu se deplasa în caz de trepidații. Există, bineînțeles, multe sisteme de confecționare, așezare și folosire a rafturilor. Vopsite în prealabil, rafturile se așază în paralel cu razele de lumină, pentru ca aceasta să poată pătrunde printre ele și mai departe de ziduri, ca vaporii de apă condensați să nu se transmită și documentelor.

Condiționarea documentelor este reprezentată de operațiunile prin care documentele sunt pregătite pentru așezarea în depozit și conservare.

Împachetarea actelor este o operațiune de condiționare care are loc în mai multe faze. Astfel, foliotarea și paginarea servește controlului intern. La început, numerotarea colilor se făcea prin signatură, iar succesiunea lor se arăta prin reclamă. Foliotarea reprezintă numerotarea foilor și este anterioară paginării. Numerotarea sau cotarea este un element arhivistic necesar. Sub influența sistemului zecimal, numeroși cercetători consideră că o numerotare metodică trebuie să conțină seria actelor, diviziunea

căreia îi aparțin, subdiviziunea sau funcția administrativă, clasa care reprezintă seria (fie originară, fie nou constituită) sau miscelanea, numărul de ordine al documentelor aceleiași clase.

Ștampilarea este operațiunea prin care pe act se pune un semn care arată cui aparține actul (unei instituții sau unei persoane). Acest semn este de obicei un sigiliu și se aplică cu scopul de a împiedica sustragerea actului. Sigiliul se poate aplica prin impresiune umedă (cu cerneală grasă, adică tuș), prin impresiune seacă (cu matrice de ștanță) și prin lipire de etichete. Păstrarea documentelor vechi se va face pe cât posibil în cămașă de carton, iar la sigiliu se va aplica în față un colac de vată susținut cu hârtie velină, așa încât ceara să nu suporte presiunea. Sigiliile atârnate se învelesc și se suprapun documentului în cutii speciale. Documentele nu trebuie înghesuite, nici îndoite. Este de preferat cămașa sau coperta plicului. Sulurile se păstrează în tuburile lor originare. Condicile și manuscrisele se păstrează în cutii. Legăturile coperților nu se fac cu ață, care rupe documentul, ci cu pânză.

O altă operațiune de condiționare este cusutul și legarea documentelor. Se obișnuiește ca documentele să fie cusute în dosare sau cartoane. Neajunsul dosarelor cusute este foarte cunoscut, astfel textul scris nu are urmare continuă, deoarece la alcătuirea colilor se are în vedere doar prima coală scrisă. De altfel, nici documentele nu sunt egale ca mărime, iar dosarul nu are grosimea egală. Unele documente fiind scrise pe o foaie, iar altele pe două, cartonul devine inegal din cauză că se îndoaie numai o parte din foile simple. Cusutul dosarelor nu este singura posibilitate de asigurare a păstrării. Ele pot fi și cartonate, fără a folosi sârmă sau agrafe, pentru că metalul atacă hârtia. Legatul este un mod superior de conservare. Se folosesc lianți incompatibili cu insectele, iar majoritatea manuscriselor, registrelor, etc. sunt legate. În procesul de lucru cu documentele întâlnim o serie de termeni, de specialitate. Astfel, prin arhivare se înțelege așezarea documentelor în depozit. Pentru consultare, ele sunt scoase sau extrase, iar rearhivarea este repunerea în locul de unde au fost scoase.

Așezarea în rafturi nu urmează întocmai clasarea materialului, în primul rând datorită aspectului diferit al actelor, în condițiile în care economia de spațiu primează. Un prim mod de așezare a registrelor era cu tăietura în jos, sprijinite pe deschizătură, pe tăietura mică se făceau diferite semne, desene sau numerotări. Aceasta este așezarea pe deschizătură. Așezarea pe cant, cu cotorul în afară, este mai funcțională, doar că unitățile arhivistice mari le strivesc pe cele mici. Unii pun pachetele și dosarele pe o parte, în așa fel încât să se citească ușor titlul și numărul, care sunt pe coperta din față. Dosarele următoare sunt încolonate în adâncime pe lângă cele dintâi, primele trebuind scoase pentru a se putea ajunge la cele următoare. Aceasta este așezarea numită în față. Dosarele puse unul peste altul cu fața în sus până la o înălțime potrivită reprezintă așezarea culcată.

Alte probleme sunt legate de necesitățile arhivelor. Localurile de arhivă au nevoie de aerisire și lumină naturală, nu însă de razele soarelui, de care trebuie protejate. Împotriva incendiilor, mari dușmani ai documentelor, trebuie să se folosească preparate chimice care lipsesc focul de oxigen și îl localizează. Menționăm în categoria unor astfel de preparate chimice sulfura de carbon, amoniacul sau sărurile volatile. La apă se recurge doar în ultimă instanță. De asemenea, trebuie luate măsuri împotriva virușilor, a bacteriilor și ciupercilor, așadar măsuri corespunzătoare de igienă. Flora arhivelor nu este atât de periculoasă ca fauna. Aceasta cuprinde o gamă largă de specii, de la șoareci la insecte microscopice (purici, păduchii cărților, gândaci, ploșnițele, furnicile, etc.). Un alt dușman important este praful. Distrugerea microorganismelor se face pe patru căi: mecanic, biologic, fizic și chimic. Procedeul chimic pare a fi cel mai eficient și în consecință este cel mai utilizat. El cuprinde esențe aromatice, esențe și gaze iritante și toxicile.

Problemele cu care se ocupă arhivistica nu sunt nici puține, nici lipsite de interes și fac parte atât din domeniul teoriei, cât și al practicii. Cunoscând în linii mari geneza arhivelor, importanța lor și munca depusă pentru păstrarea documentelor putem aprecia mai bine această excepțională sursă de informații.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bartlett Nancy, ”*Respect des Fonds*: The Origins of the Modern Archival Principle of Provenance”, in McCrank Lawrence J. (ed.), *Bibliographical Foundations of French Historical Studies*, New York, Haworth Press, 1992, pp. 106-114.
2. Clanchy Michael T., *From Memory to Written Record: England 1066–1307*, Oxford, Blackwell, 1979.
3. Duchein Michel, ”Theoretical Principles and Practical Problems of Respect des Fonds in Archival Science”, *Archivaria*, 16, vara 1983, pp. 64–82.
4. Duranti Luciana, ”Origin and Development of the Concept of Archival Description”, *Archivaria*, 35, primăvara 1993, pp. 47-54.
5. Duranti Luciana, “Archives as place”, *Archives & Manuscripts*, 24 (2), noiembrie 1996, pp. 242-255.
6. Head Randolph, ”Knowing Like a State: The Transformation of Political Knowledge in Swiss Archives, 1450–1770”, *Journal of Modern History*, 75, 2003, pp. 745-782.
7. Hildesheimer Françoise, *Histoires de France, historiens de la France*, Paris, Hachette, 1994.
8. Gal Ionel (coord.), *Dicționar al științelor speciale ale istoriei*, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1982.
9. Sandri Leopoldo, „Il *De Archivis* di Baldassare Bonifacio”, *Notizie delle Archive di Stato*, X, 3, 1950, pp. 95-111.
10. Weidling Tor, „Den äldsta arkivläran: Jacob von Rammingens båda läroböcker i registratur- och arkivskötsel från 1571, samt en monografi om arkiv från 1632 av Baldassare Bonifacio [The oldest archival science: Jacob von Rammingen's two manuals of registry and archival management from 1571, and a monography on archives from 1632 by Baldassare Bonifacio], *Scandinavian Journal of History*, 38 (2), pp. 270–271.
11. Yeo Geoffrey, *Record-Making and Record-Keeping in Early Societies*, Abingdon and New York, Routledge, 2021.

INTERNATIONAL LEGAL INSTRUMENTS REGULATING CULTURAL ASPECTS AT EUROPEAN LEVEL

Florentina Trif
PhD., "Gavrilă Simion" Eco-Museum Research Institute Tulcea

Abstract: *The article aims to present some principles of conservation and restoration of historical monuments through several international legal instruments (International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites, Venice 1964, Charter of Architectural Heritage, Amsterdam 197, European Convention for the Protection of the Architectural Cultural Heritage of Europe, Granada, October 3, 1985), principles developed jointly at international level, leaving each nation the task of applying them within its own culture and in accordance with its own traditions.*

Keywords: *International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites; Venice 1964; Charter for Architectural Heritage; Amsterdam 1975, European Convention for the Protection of the Architectural Heritage of Europe; Granada; October 3; 1985*

1.1.Carta internațională pentru conservarea şi restaurarea monumentelor şi siturilor, Veneția 1964

Carta a fost adoptată de cel de-al doilea Congres Internațional al Arhitecților și Tehnicienilor Monumentelor istorice, care a avut loc între 25 și 31 mai 1964. Documentul promovează câteva principii fundamentale în ceea ce privește restaurarea monumentelor istorice.

Conceptul de monument istoric definit în cuprinsul prezentei Carte „acoperă nu numai opera arhitecturală izolată, dar şi ansamblul rural sau urban în care se găseşte mărturia unei civilizații particulare, a unei dezvoltări semnificative sau a unui eveniment istoric”[1]. Carta stipulează clar faptul că „scopul conservării şi restaurării monumentelor este de a le proteja atât ca opere de artă cât şi ca mărturii istorice”[2].

În acest context, „monumentul este inseparabil de istoria căreia îi este mărturie şi de amplasamentul în care se află. Strămutarea în întregime sau în parte a unui monument poate fi acceptată numai în cazul în care salvgardarea monumentului o cere sau când este justificată de un interes național sau internațional de o importanță covârșitoare”[3].

Luând în considerare cele de mai sus în protejarea monumentelor istorice este foarte importantă conservarea și restaurarea lor. Astfel, „pentru conservarea monumentelor este esențial ca ele să fie întreținute permanent”[4] iar în ceea ce privește „procesul restaurării care este o operație extrem de specializată scopul principal este de a păstra şi revela valoarea estetică și istorică a monumentului şi se bazează pe respectul materialului original şi a documentelor autentice”[5].

Așadar, articolele Convenției, constituie reglementări generale în ceea ce privește conservarea și restaurarea monumentelor istorice.

1.2.Carta patrimoniului architectural, Amsterdam 1975

Carta este aprobată de Comitetul de Miniștri al Consiliului Europei și apoi proclamată solemn la Congresul privind Patrimoniul Arhitectural European din Amsterdam, cu ocazia Anului european al

[1] Articolul 1 din *Carta internațională pentru conservarea şi restaurarea monumentelor şi siturilor, Veneția 1964.*
[2] *Ibidem*, Articolul 3.
[3] *Ibidem*, Articolul 7.
[4] *Ibidem,* Articolul 4.
[5] *Ibidem,* Articolul 9.

patrimoniului arhitectural[6]. Ea recunoaște arhitectura unică a Europei ca un patrimoniu comun al tuturor popoarelor care o compun și afirmă intenția statelor membre de a coopera între ele, și cu alte state europene, pentru a o proteja.

În preambulul Convenției se reafirmă dorința acerbă a statelor membre ale Consiliului Europei de a promova o politică europeană comună, considerând că ocrotirea patrimoniului arhitectonic depinde și de integrarea în mediul de viață al cetățenilor.

1.2.1. Considerente fundamentale ale Congresului după adoptarea Convenției din 1975

În același mod, Congresul afirma că patrimoniul arhitectural al Europei face parte integrantă din patrimoniul cultural al întregii lumi și se constată, cu satisfacție, angajamentul reciproc de stimulare, cooperare în domeniul cultural, cuprinse și în Actul final al Conferinței privind securitatea și cooperarea în Europa, aprobat la Helsinki în luna iulie a aceluiași an[7].

Prin adoptarea Convenției din 1975, Congresul sublinia următoarele considerente fundamentale în protejarea patrimoniului arhitectural european:

- Pe lângă faptul că acesta avea o valoare culturală inestimabilă, patrimoniul arhitectural european îi determina pe toți europenii să devină conștienți de protejarea acestuia. Conservarea sa avea, prin urmare, o importanță vitală. Patrimoniul includea nu numai clădiri izolate și mediul lor, ci și ansambluri distincte și sate care ofereau un interes istoric sau cultural.
- Aceste bogății constituiau un bun comun pentru toate popoarele Europei, acestea având datoria comună de a le proteja de pericolele care le amenințau tot mai mult: neglijență și degradare, demolări deliberate, noi construcții nearmonioase și circulație excesivă. De asemenea, se are în vedere, pentru prima dată prin adoptarea acestei Convenții, faptul că arhitectura contemporană este moștenirea de mâine; astfel totul trebuie construit pentru a asigura o arhitectură contemporană de înaltă calitate.

În *Carta europeană a patrimoniului arhitectural din 1975* Comitetul Miniștrilor a recunoscut că este de competența Consiliului Europei să asigure coerența politicii statelor membre și să promoveze solidaritatea acestora. Astfel, a devenit esențială întocmirea de rapoarte periodice care făceau un apel direct la guverne, parlamentari, instituții culturale, firme comerciale și industriale, asociații private ca să sprijine obiectivele Declarației[8] și să depună toate eforturile pentru a le pune în aplicare. Numai așa, în opinia statelor membre, se poate păstra „moștenirea arhitecturală de neînlocuit a Europei pentru îmbogățirea vieții tuturor popoarelor, în prezent și în viitor”[9]. Astfel, conservarea patrimoniului arhitectural, devine unul dintre obiectivele principale ale planificării urbane și ale planificării regionale.

Așa cum au arătat și unii specialiști în domeniu, se poate afirma că legitimitatea conservării patrimoniului arhitectural apare cu o forță reînnoită și că era necesar să i se ofere o bază solidă și definitivă; de aceea trebuia să conducă la cercetări fundamentale și să fie inclusă în toate programele de educație și dezvoltare culturală[10].

Planificarea urbană și planificarea spațială, după adoptarea convenției, trebuia să integreze necesitățile conservării patrimoniului arhitectural și să nu o trateze într-un mod facțional sau ca un element secundar, așa cum s-a întâmplat adesea în trecut. De aceea se afirma că un dialog permanent între conservatori și planificatori devenea indispensabil[11].

---

[6] www.ari-restauro org.2015/02 pdf.carta Europea del Patrimonio Architecttonico, Amsterdam 1975, accesat pe 15.III.2019.

[7] Act final al Conferinței pentru Securitate și cooperare în Europa, elaborat la Helsinki la 1 august 1975, din 01/08/1975, Publicat în Buletinul Oficial nr.92 din 13/08/1075.

[8] În timpul Congresului de la Amsterdam, desfășurat în Anul european al patrimoniului architectural, a fost semnat un alt document:„Declarația de la Amsterdam”, prin care delegații din întreaga Europă , afirmă disponibilitatea statelor membre de a coopera între ele și cu alte state europene în vederea protejării patrimoniului cultural.

[9] *Carta europeană a patrimoniului architectural, 1975*.

[10] Ioan Opriș, *Ocrotirea patrimoniului cultural*, București, Editura Meridiane, 1986, p.189.

[11] Europa.eu>cultural-heritage>about_ro, accesat pe 10.III. 2021.

1.3.Convenția Europeană pentru protecția patrimoniului cultural arhitectural al Europei Granada, 3 octombrie 1985

Convenția privind patrimoniul arhitectural european reprezintă, în același timp, o consacrare și un nou început, deoarece marchează evoluția reglementării cooperării în domeniul patrimoniului arhitectural. Pentru prima dată un tratat european include principiile conservării integrate, elaborate în timpul Congresului de la Amsterdam, din 26 septembrie 1975[12].

Convenție se bazează pe presupunerea că referințele culturale arhitecturale care caracterizează patrimoniul sunt elemente semnificative pentru îmbunătățirea vieții urbane și rurale, a cărei importanță trebuie văzută în contextul unei dezvoltări economice, sociale și culturale mai ample, care ar trebui realizată la nivel național și regional. În perspectiva unei politici comune care garantează protejarea și consolidarea acestui patrimoniu, obiectivele generale au fost formulate de Convenție, și ele trebuie să fie de susținere a statelor membre pentru dezvoltarea unor discipline juridice mai eficiente[13].

În termenii convenției, ca expresie a patrimoniului arhitectural, se face referire la trei categorii:

1. Monumentele reprezintă toate realizările deosebit de interesante din punct de vedere istoric, arheologic, artistic, științific, social sau tehnic, inclusiv instalații sau elemente de decor.
2. Complexe arhitectonice pot fi grupuri de construcții cu structură unitară, atât din mediul urban cât și din cel rural, notabile pentru importanța lor istorico-artistică, îndeajuns de concludente pentru a forma obiectul unei delimitări geografice.
3. Opere, construite de om și de natură, ce formează spații suficient de particulare și sudate pentru a forma elementul unei delimitări geografice, excepționale pentru interesul lor istoric, arheologic etc.[14].

Predicția acestor tipologii introduce noi criterii de politică culturală cu care se tinde să se dubleze modelul de protecție a activelor singular identificate și circumscrise, pentru a porni, prin conceptele de mulțimi și situri, o salvgardare a bunurilor culturale care nu mai sunt separate de medii teritoriale în care aceste bunuri au fost concepute și dezvoltate[15].

Conform Convenției, pentru a activa un sistem eficient de protejare, fiecare stat membru se angajează să "identifice cu precizie monumentele, complexele arhitecturale și siturile considerate demne de protecție" creând un "inventar și, în caz de amenințări grave la adresa bunurilor menționate mai sus, să întocmească documentația corespunzătoare cât mai curând posibil“[16].

Politicile de conservare, pe care fiecare parte trebuie să le implementeze în cadrul propriului sistem juridic trebuie „*să includă protecția patrimoniului arhitectural printre obiectivele esențiale ale amenajării teritoriului și ale urbanismului și să asigure luarea în considerare a acestui imperativ în diversele stadii de elaborare a planurilor de amenajare și a procedurilor de autorizare a lucrărilor; să promoveze programe de restaurare și de întreținere a patrimoniului arhitectural; 3. să facă din conservarea, animarea și punerea în valoare a patrimoniului arhitectural un element major al politicilor în materie de cultură, de mediu și de amenajare a teritoriului”*[17]

În ceea ce privește „Coordonarea europeană a politicilor de conservare părțile se angajează să facă schimb de informații asupra politicilor lor de conservare, în ceea ce privește: 1. definirea metodelor în materie de inventariere, protecție și conservare a bunurilor, ținând seama de evoluția istorică și de

[12] *Convenția europeană pentru protecția patrimoniului* …cIMeC, www.cimec.ro/Arheologie/arh-preventivă 10-Anexa 3 Granada 1985 pat.pdf.

[13] Sara Lieto, ”Il Sistema Internazionale di protezione dei beni culturali”, în Domenico Amirante, Vincenzo de Falco (a cura di), *Tutela e Valorizzazione dei Beni Culturali, aspetti sovranazionali e comparati,* Torino, G. Giappichelli Editore, 2005, p. 27.

[14] Articolul 3 din *Convenție*.

[15] A. Crossetti, *La tutela ambientale dei beni culturali,* Padova, 2004, p. 44.

[16] Articolul 2 din *Convenția europeană pentru protecția patrimoniului…*

[17] *Ibidem,* Articolul 10.

creșterea progresivă a patrimoniului arhitectural; 2. modalitățile de conciliere optimă a imperativelor ocrotirii patrimoniului arhitectural cu cerințele actuale ale vieții economice, sociale și culturale" [18].

De asemenea, Convenția prevede angajarea „Părților a favoriza, în cadrul legislațiilor naționale de profil sau al acordurilor internaționale prin care sunt legate, schimburile europene de specialiști în conservarea patrimoniului arhitectural, inclusiv în domeniul formării permanente"[19].

Convenția este deschisă spre semnare de statele membre ale Consiliului Europei[20].

1.4.Convenția Delphi, 1985

La 23 iunie 1985, Statele membre ale C.E. au adoptat Convenția Delphi[21], bazată pe noțiunile de responsabilitate comună și solidaritate între țările membre ale Consiliului Europei. Convenția evidențiază cât de fundamentală este colaborarea acestora la protecția patrimoniului împotriva oricărui tip de activitate ilegală. În acest sens, statele membre s-au angajat să ia toate măsurile necesare pentru a sensibiliza opinia publică cu privire la necesitatea de a conserva și proteja patrimoniul cultural[22], și să coopereze pentru a preveni infracțiunile asupra bunurilor culturale În acest sens, Convenția prevede „că Părțile se angajează să ia măsurile adecvate, în vederea cooperării în prevenirea comiterii unor infracțiuni privind bunuri culturale precum și în descoperirea bunurilor culturale deplasate ca urmare a comiterii acestor infracțiuni" [23]. Convenția conține de asemenea, prevederi referitoare la răspunderea penală și sancțiuni, stabilind că statele membre trebuie să-și adapteze sistemele juridice astfel încât să se prevadă o pedeapsă adecvată în cazul unor acte ilegale îndreptate împotriva proprietății bunurilor culturale[24].

1.5.Convenția europeană pentru protecția patrimoniului arheologic (Valletta, 1992)

Convenția europeană pentru ocrotirea patrimoniului arheologic din 1969 a fost revizuită la 16 ianuarie 1992 cu ocazia reuniunii Consiliului Europei din Valletta[25]. Prezenta Convenție reflectă schimbarea atenției acordate patrimoniului arheologic; atenția s-a concentrat asupra proiectelor de planificare, de construcție și reconstrucție ce au vizat întreaga zonă a Europei, începând cu anii '80. Textul stabilește un nou corpus de principii și îndatoriri privind protecția patrimoniului arhitectural care va fi aplicat în Europa.

În preambul se remarcă faptul „că patrimoniul arheologic european, mărturie a unei străvechi istorii, este supus unor grave amenințări de degradare, atât prin înmulțirea marilor lucrări de amenajare, cât și datorită riscurilor naturale, săpăturilor clandestine ori lipsite de caracter științific sau insuficientei informări a publicului",

Din aceste motive Convenția subliniază necesitatea creării, la nivel național, a celor mai adecvate proceduri de control administrativ și științific, precum și a nevoilor de protejare a patrimoniului arheologic și în politicile de dezvoltare urbană, rurală și culturală, subliniind faptul că „răspunderea pentru ocrotirea patrimoniului arheologic revine nu numai statului direct interesat ci și tuturor țărilor europene, în vederea reducerii riscurilor de degradare și pentru a promova conservarea lui prin încurajarea schimburilor de specialiști și de experiență".[26]

---

[18] *Ibidem*, Articolul 17.
[19] *Ibidem*, Articolul 19.
[20] *Ibidem,* Articolul 22.
[21] *Convenția europeană asupra infracțiunilor privind bunurile culturale* www.cimec.ro/ Arheologie/arh-preventiva/09- Anexa 2 Delphibunuricult.pdf., accesat pe 24. VI. 2019.
[22] *Ibidem*, Articolul 4.
[23] *Ibidem*, Articolul 5.
[24] Articolul 12 din *Convenția europeană asupra infracțiunilor privind bunurile culturale,*
[25] *Convenția europeană pentru protecția patrimoniului archeologic*- cIMeC www.cimec.ro/ Arheologie/ arh-preventivă/08- Anexa 1Valetta 1992, pdf, accesat pe 24. VI. 2019. România a ratificat Convenția europeană pentru protecția patrimoniului arheologic (revizuită), La Valetta la 16 ianuarie 1992, prin Legea nr. 150 din 24 iulie 1997, publicată în Monitorul Oficial nr. 175 din 29 iulie 1997.
[26] *Ibidem.*

Scopul principal al convenției este protecția patrimoniului arheologic ca sursă de memorie colectivă europeană și ca instrument de studiu istoric și științific. Sunt considerate elemente ale patrimoniului arheologic toate vestigiile, bunurile și alte urme ale existenței omenirii în trecut"[27].

Fiecare stat membru se angajează, de asemenea, să pună în aplicare sistemul juridic: - pentru protecția patrimoniului arheologic care să prevadă: „asigurarea inventarierii patrimoniului său arheologic și clasarea unor monumente sau zone protejate; constituirea unor rezervații arheologice, chiar fără vestigii vizibile la suprafață sau sub apă, pentru conservarea unor mărturii materiale care să poată fi studiate de către generațiile viitoare; obligația pentru descoperitor de a semnala autorităților competente descoperirea întâmplătoare a unor elemente ale patrimoniului arheologic și de a le pune la dispoziție pentru examinare"[28];

- de asemenea, pentru a garanta valoarea operațiunilor arheologice de cercetare științifică, în acest sens „fiecare parte se angajează: să instituie proceduri de autorizare și de control al săpăturilor și al altor activități arheologice, în scopul: a) de a preveni orice săpătură sau deplasare ilicită a unor elemente ale patrimoniului arheologic; b) de a asigura întreprinderea săpăturilor și a prospecțiunilor arheologice într-o manieră științifică"[29]
- și conservarea integrată a moștenirii arheologice, realizabilă printr-o colaborare între arheologi, planificatorii urbani și responsabili pentru reorganizarea teritoriului[30] Pentru finanțarea cercetării și conservării arheologice țările membre se angajează să acorde sprijin financiar[31].

În încurajarea, studiului și cunoașterii descoperirilor arheologice, statele semnatare își asumă obligația de a facilita schimbul de patrimoniu arheologic și de informații privind cercetarea arheologică[32] și să sensibilizeze publicul cu privire la valoarea sa. Părțile se angajează să promoveze cooperarea internațională pentru prevenirea traficului moștenirii arheologice ilegale[33] și asistența tehnică și științifică reciprocă[34].

În lumina celor de mai sus, Convenția de la Valetta reiterează importanța patrimoniului arheologic ca element esențial pentru cunoașterea trecutului civilizației europene, subliniind că responsabilitatea protecției lui nu se rezumă doar la statul direct interesat, ci la toate țările europene.

[27] Articolul 1 din Convenție.
[28] *Ibidem*, Articolul 2.
[29] *Ibidem*, Articolul 3.
[30] *Ibidem*, Articolul 5
[31] *Ibidem*, Articolul 6.
[32] *Ibidem*, Articolul 8.
[33] *Ibidem*, Articolul 10.
[34] *Ibidem*, Articolul 12.

BIBLIOGRAPHY:

1. Crossetti, A., *La tutela ambientale dei beni culturali,* Padova, 2004;
2. Opriș, Ioan, *Ocrotirea patrimoniului cultural*, București, Editura Meridiane, 1986;
3. Lieto, Sara, ”Il Sistema Internazionale di protezione dei beni culturali”*,* în Domenico Amirante, Vincenzo de Falco (a cura di), *Tutela e Valorizzazione dei Beni Culturali, aspetti sovranazionali e comparati,* Torino, G. Giappichelli Editore;
4. Carta Europeană a patrimoniului arhitectural, 1975;
5. Carta internațională pentru conservarea și restaurarea monumentelor și siturilor, Veneţia 1964;
6. Convenția Europeană pentru protecția patrimoniului cultural arhitectural al Europei;
7. Convenția europeană privind infracțiunile referitor la bunurile culturale, Delphi, 1985;
8. Convenția europeană pentru protecția patrimoniului arheologic (Valletta, 1992)
9. Convenția Delphi, 1985;
10. Convenția Europeană pentru protecția patrimoniului cultural arhitectural al Europei Granada, 3 octombrie 1985;
11. www.ari-restauro org.2015/02 pdf.carta Europea del Patrimonio Architecttonico, Amsterdam 1975.

GENERAL MIHAIL CRISTODULO CERCHEZ, COMMANDER OF THE OBSERVATION CORPS AT GRUIA

George-Eugen Balaci
Phd Student, University of Craiova

Abstract: *The Observation Corps at Gruia, led by Colonel Mihail Cristodulo Cerchez, played a crucial role in safeguarding Romania's neutrality during the Serbo-Turkish War of 1876. Its dual mission was to protect the Danube frontier and prevent any direct or indirect violations of Romania's neutral status. This study aims to reconstruct the organization, troop deployment, supply logistics, and humanitarian actions taken, as well as to assess the political and military strategies employed. The research uses methods such as synthesis, content analysis, and source interpretation, based on diplomatic correspondence, military reports, and official documents. The findings show how Romania discreetly supported Serbia while maintaining neutrality, and how Cerchez's leadership ensured operational efficiency despite logistical and financial constraints. Limitations include incomplete sources on funding and supplies and discrepancies between official reports and local realities. The study contributes original insights into the strategic and operational measures adopted, highlighting how Romania's 1876 experience prepared it for the War of Independence of 1877–1878.*

Keywords: *Observation Corps; Neutrality; Refugees; Serbo-Turkish War; Colonel Mihail Cerchez*

Contextul istoric

În 1866, Austria a fost învinsă de Prusia, fiind obligată să-și îndrepte aspirațiile expansioniste către Bosnia și Herțegovina. În 1867 s-a produs *Ausgleich-ul,* uniunea dintre Ungaria naționalistă și Austria imperialistă, creându-se Dubla Monarhie. Se crea o puternică presiune dinspre nord asupra Serbiei. O problemă era și rivalitatea dintre bisericile ortodoxe bulgărești și sârbe, mai ales după înființarea Exarhatului Bulgar în 1870.

Pe de altă parte, în Rusia, în anii 1860, panslavismul luase amploare. Adepții „frățiorilor slavi" din Rusia țaristă, revoltați de reprimarea răscoalelor din Bosnia și Herțegovina, înființaseră societăți de binefacere pentru a strânge bani cu care să-i sprijine pe refugiații bosniaci, trimițând acestora, prin Crucea Roșie rusă, 360 000 ruble. Chiar și marele compozitor rus, Ceaikovski, s-a implicat, compunând, inspirat de folclorul sârb, „ Marșul slav", cu care a strâns fonduri la concertele sale.[1]

Panslavismul se lovea însă de panortodoxism. Țarul Alexandru al II-lea nu agrea acest tip de panslavism, deoarece îl considerau un populism periculos. Totuși, panslaviștii ruși aveau un conducător de rang înalt, consulul Rusiei la Istanbul (numit în 1864), Nikolai Pavlovici Ignatiev. Panslavismul avea tot sprijinul Bisericii Ortodoxe Ruse, devenind aproape sinonim cu aceasta. Ignatiev, având un fler deosebit, a intuit că teritoriile bulgare erau mai importante pentru ruși decât cele grecești, astfel că a convins oficialii turci că era necesar Exarhatul Bulgar.[2]

Tabloul politic extrem de complicat era completat de asasinarea succesorului lui Milos, Mihail Obrenovic, la 29 mai/10 iunie 1868, fiind urmat de fiul său, Milan (1868-1889). Domnia sa cunoaște creșterea curentului politic socialist și explozia patosului naționalist, dezvoltat de trei curente: liberal-iluminist, promovat de Vladimir Jovanovic – având ca modele democrațiile franceză și britanică; modelul prusac susținut de Jovan Ristic; gruparea tinerilor din organizația „Omladina" (Uniunea Tineretului Sârb), radicali ce susțineau autodeterminarea națională și narodnicismul rus, conduși de Svetozar Markovic, care considera „zadruga", gospodăria țărănească, o formă de democrație sârbă.

[1]Misha Glenny, *Balcanii. Naționalism, război și Marile Puteri. 1804-2012.,* București, Editura Trei, 2020, p.149.
[2] *Ibidem.,* pp. 154-155.

Izbucnirea Revoltei din Herțegovina în 1875 a determinat pe Milan să ceară sprijin Austro-Ungariei și Rusiei, membre ale „Alianței celor Trei Împărați”, prin intermediul negocierilor. Cele două puteri cereau Turciei să continue să facă concesii creștinilor balcanici. Rebelii au respins propunerea Istanbulului, iar conflictul bosniac nu a fost soluționat până la finalul anului 1876. A urmat izbucnirea revoltei bulgărești. Astfel, prințul Milan Obrenovic s-a văzut pus în fața dilemei: revoluție sau război?[3]

În mai 1876, când în Serbia a ajuns naționalistul rus Mihail Grigoriev Cerniaev cu 500 de voluntari ruși, după ce consulul rus de la Belgrad a garantat că Rusia va susține declarația de război a Serbiei, prințul Milan Obrenovic s-a decis să facă marele pas și să-și trimită armata, împreună cu aliatul lui, Muntenegru, pe teritoriul Imperiului Otoman, declanșând ostilitățile.[4]

În acest contex politic extern foarte complicat, România trebuia să-și decidă calea de urmat, Independența.

Tulburările tot mai puternice din Balcani au început a preocupa statul român, astfel că Ministerul de Interne a atenționat Ministerului de Finanțe, la 14 iunie 1876, că deleagă pe subprefecți în comisiile constituite pentru a delimita o zonă de zece kilometri de-a lungul frontierei cu Imperiul Otoman.[5] În aceeași zi, Ion Constantin Ghica a cerut Ministerului de Externe autorizația de a urmări operațiunile militare din Serbia.[6]

La 16/28 iunie 1876, Ministrul de Externe al României, Mihail Kogălniceanu, a trimis în numele Guvernului României către Puterile Garante și către Imperiul Otoman un memoriu care avea revendicări prin care se contura ideea de independență a României. Se menționa că România avea un rol deosebit în regiune, respectându-și în același timp politica sa strictă de neutralitate. Documentul specifica clar cererile României: recunoașterea individualității statului român, recunoașterea numelui de „România”, inviolabilitatea teritoriului, stabilirea graniței dintre România și Imperiul Otoman la gurile Dunării, stabilirea situației supușilor români din Imperiul Otoman, recunoașterea corpului diplomatic românesc, încheierea unor convenții comerciale, poștale, telegrafice și de extrădare cu Poarta, recunoașterea pașaportului românesc. Sub tonul diplomatic folosit, România cerea Imperiului Otoman recunoașterea acestor drepturi cu mențiunea că, dacă Poarta nu îi îndeplinea cererile, s-ar fi văzut obligată să-și revizuiască poziția de neutralitate.[7]

Corpul de Observație de la Gruia

Ministrul de externe, Mihail Kogălniceanu, în condițiile schimbării regimului de la Constantinopol[8], cerea recunoașterea de către Poartă a faptului că românii sunt „un popor prietenos și sincer care dorește să aibă cu Turcia legături întemeiate pe cea mai desăvârșită armonie și pe cea mai bună înțelegere ”, afirmând soluționarea problemelor litigioase dintre România și Imperiul Otoman pe cale pașnică. Memoriul din 15/27 iunie 1876 demonstra că România urma toate căile legale și diplomatice necesare și disponibile, pașnice, înainte de a se ajunge la folosirea căii armelor, mai ales dacă această cale presupunea alianța cu puternica Rusie. O dovedește exprimarea folosită în memoriu la revendicarea „încheierea cu imperiul a unor convenții comerciale, de extrădare a răufăcătorilor, poștale și telegrafice”. Acceptarea acestei formulări de către Poartă echivala cu recunoașterea de facto a independenței țării noastre.[9]

---

[3] *Ibidem.,* pp. 150-151.

[4] *Ibidem.,* p. 155.

[5] *Documente privind Istoria României, Războiul pentru Independență(*în continuare se va cita: *D.I.R.R.I.)*, Vol. I, Partea II, *Evenimente militare premergătoare anului 1877*, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1954, p. 184.

[6] *Ibidem,* p. 185.

[7] *Ibidem*, p. 192-194.

[8] După declarația de război a Serbiei, pe fondul generării unor puternice sentimente panislamice în Imperiul Otoman, sultanul Murad al V-lea a cedat tronul fratelui său, Abdul-Hamid al II-lea (1876-1909). El a numit ca mare vizir pe Midhat-Pașa, care va redacta o constituție otomană (Misha Glenny, *Balcanii. Naționalism, război și Marile Puteri. 1804-2012.,* București, Editura Trei, 2020, p. 157.)

[9] General-colonel Ion Coman (coordonator principal), *România în Războiul de Independență.1877-1878.,* București, Editura Militară, 1977, p. 45.

În condițiile izbucnirii războiului dintre Serbia și Muntenegru pe de o parte, și Imperiul Otoman pe de altă parte, în iunie 1876, documentul diplomatic emis de Guvernul României prezenta o importanță deosebită, mai ales că neutralitatea țării noastre față de Serbia era binevoitoare. Pentru a evita ca țara să intre iar sub ocupația unei armate străine sau transformarea teritoriului românesc în teatru de război, au fost luate mai multe măsuri politice și militare. Ministrul de externe al României, Mihail Kogălniceanu, subliniind că „*neutralitatea României trebuie să fie asigurată și apărată*", cerea ministrului de interne să ia măsuri pentru a apăra frontiera dunăreană din fața frontierei sârbești, propunându-i să concentreze un corp de armată la Gruia, unde intră Dunărea, pentru a se respinge „*orice atac direct sau indirect s-ar face neutralității noastre.*".[10]

Astfel, un corp militar român de observație comandat de colonelul Mihail Christodulo Cerchez a fost amplasat în dreptul comunei Gruia(județul Mehedinți), față în față cu gura râului Timoc(Serbia). Măsura aceasta a fost luată după ce ministrul Afacerilor Străine al Imperiului Otoman, Savfet Pașa a răspuns neclar, imprecis, agentului român de la Constantinopol, cu privire la subiectul neutralizării Dunării, mai ales pe porțiunea dintre Negotin și Vârciorova. Ministrul Kogălniceanu[11] a autorizat pe Generalul Ghica să trateze această problemă într-o notă diplomatică oficială, în care să sublinieze respectarea neutralității. Acest lucru venea în urma asigurării Serbiei că nu va declanșa prima atacul pe Dunăre. Ca urmare, în notă se specifica luarea măsurii imediate de a concentra trupe române la Gruia.[12] Acest corp avea o dublă misiune: apărarea frontierei dunărene și a răspunde posibilelor încălcări directe sau indirecte a neutralității României, de către turci. Corpul de observație era compus din Regimentul 4 infanterie, Batalionul 4 vânători, o baterie din Regimentul 1 artilerie, două escadroane de călărași („Dolj" și „Mehedinți"), un batalion de dorobanți, o secție sanitară și pichete de graniță.[13] Corpul de observație avea un sector de pază și apărare cuprins între Vârciorova și Calafat. Colonelul Christodulo Cerchez, în acel moment, era comandatul Regimentului 4 linie cu garnizoană la Craiova (cartierul general fiind la Gârla Mare). Forța armată aflată sub comanda colonelului Cerchez însuma patru batalioane de infanterie, trei escadroane de cavalerie, o baterie de artilerie cu șase tunuri, adică 3 750 de oameni și 503 cai.[14]

La cererea colonelului Cerchez, a fost adăugat Corpului de observație încă un escadron de călărași („Olt" și „Romanați") și au fost chemați la arme niște rezerviști. Batalionul 4 vânători a fost adus cu trenul la Turnu-Severin, iar restul trupelor au venit în marș pe jos. Corpul de observație se confrunta încă de la început cu lipsuri: bani, hrana oamenilor și animalelor, mijloace de transport-care. Pentru îndeplinirea misiunii sale, colonelul Cerchez a cerut Maiorului Vasilescu, comandantul Batalionului de dorobanți, concentrat la Calafat, să întărească paza în sectorul Rogova-Gruia, să nu permită trecerea Dunării, să dezarmeze pe cei care ar trece și să ia măsuri la pichete paiele folosite pentru a da alarma, a semnaliza, să fie în stare bună. Dispozitivul pe care îl comanda colonelul Cerchez se coordona prin ordine care trebuiau transmise pentru a fi îndeplinite. Mijlocul folosit de armata română era mersul pe jos sau călare. Linia telegrafică dintre Craiova și Turnu-Severin încă nu era terminată. În aceste condiții, colonelul Cerchez a cerut Maiorului Mitescu, comandantul diviziei de călărași, la 23 iunie 1876, să formeze cu ajutorul unui pluton mai multe releuri pentru transmiterea urgentă a mesajelor dintre Craiova și Turnu-Severin.[15]

Tânărul colonel, în vârstă de 37 de ani, arăta că are experiență militară și o inteligență deosebită, dar și inițiativă. Acest lucru s-a văzut în măsurile pe care le-a luat în calitatea sa de comandant al Corpului

---

[10] *D.I.R.R.I.*, Vol. I, Partea II, *op. cit.*, p. 199: Colonel dr. Vasile I. Mocanu, *op. cit.,* p. 26.
[11] Telegramă datată la 20 iunie 1876, București, dată de către Mihail Kogălniceanu.
[12] *D.I.R.R.I.*, Vol. I, Partea II, *op. cit.*, p. 214.
[13] *Istoria Militară a Poporului Român*, Vol. IV, *Epoca revoluțiilor de eliberare națională și socială. De la revoluția populară din 1784 la cucerirea independenței depline, 1877-1878*, Editura Militară, București, 1987, p. 591.
[14] Colonel dr. Vasile I. Mocanu, *op.cit.*, p. 27; General-maior dr. Ilie Ceaușescu(coordonator), *File din istoria militară a poporului român*, *Studii*, Vol. VII, București, Editura Militară, 1980, p. 146.
[15] *Documente inedite relative la corpul de observație de la Gruia(1876) de Generalul R. Rosetti* în Anuarul Institutului de Istorie Națională, 1928-1930, Vol. V, Cluj, Institutul de Arte Grafice „Ardealul", 1930, pp. 310-311.

de observație. Imediat după sosirea sa la Gruia, la 25 iunie/7 iulie 1876, a informat Ministerul de Război despre luptele dintre sârbi și turci, care se aflau în desfășurare. Sârbii aveau trupe puține la Gura Timocului, mai numeroase la Negotin, iar turcii dispuneau de un vas de război în dreptul Negotinului. El a dispus poziționarea trupelor române în următorul dispozitiv: Batalionul 4 Vânători(aflat la Turnu-Severin) să aibă în pază sectorul Vârciorova și Hinog; batalionul de dorobanți păzea sectorul dintre Hinog și Calafat; detașamentul 4 linie, bateria de artilerie, divizionul de călărași, și trei companii de dorobanți să campeze temporar într-un bivuac la marginea satului Gruia.[16]

Pentru bunul mers al misiunii, colonelul Cerchez s-a îngrijit și de aprovizionarea trupelor sale. Astfel, a cerut intendenților din Craiova a trimite bani, iar Batalionului 4 Vânători să achiziționeze 2 000 de pâini de la Severin pe care să le trimită cu carele la Gruia. Se adăuga carnea furnizată de un măcelar care a însoțit Regimentul 4 linie, zarzavatul și rachiul cumpărate din localitate, toate aceste alimente pentru a hrăni soldații săi. Dar, aprovizionare cu aceste alimente era îngreunată de către autorități, care nu îi furnizau la timp carele de transport sau nu îi dădeau o alocație bănească suficientă pentru acoperirea necesarului zilnic. De aceea, a cerut creșterea alocația la 0,45 lei per soldat. Ministerul de Război nu i-a răspuns la aceste solicitări și din cauza situației financiare proaste în care se afla. S-a confruntat cu aceste probleme de aprovizionare pe tot parcursul șederii Corpului de observație la Gruia. Situația era așa de grea din acest punct de vedere, încât trupele își împrumutau alimente unele de la altele.[17]

Spiritul gospodăresc al colonelului Cerchez nu a rămas neobservat de către armată, astfel că serviciul de intendență al Diviziei I Infanterie din Craiova s-a arătat dispus să vină să inspecteze Corpul de observație. Colonelul a refuzat această inspecție, răspunzând generalului Lupu într-un mod sec și ironic „*Credu o cheltuială de prisosu venirea intendentului aici acum tote aprovisionările de hrană și furaj sunt asigurate*.”. Drept răspuns, Intendența nu a mai plătit rațiile ofițerilor, decât după o insistență prelungă și un schimb intens de telegrame cu Ministerul de Război.[18]

La 18/30 iunie 1876, Serbia și Muntenegru au declanșat ostilitățile împotriva Imperiului Otoman, sprijinind pe bosniacii, sârbii și herțegovinii răsculați. Autoritățile române, binevoitoare față de Serbia, au permis trecerea voluntarilor sârbi, armelor și munițiilor de război pentru armatele sârbești, dar au facilitat și trecerea revoluționarilor bulgari și voluntari ruși peste Dunăre. Înrolările făcute prin sate și orașe și strângerea unor contribuții au fost tolerate de autoritățile române, mai ales dacă erau destul de discrete ca să nu compromită statutul de neutralitate a țării în fața puterilor garante. Ministrul de Externe Mihail Kogălniceanu, care afirma că „*Serbia are toată simpatia noastră*”[19], cerea agentului român de la Belgrad ca să transmită autorităților sârbești că nu se pot transporta prin România, oricât de discret s-ar face, tunuri și puști prin România, pentru că administrarea căilor ferate se afla la companiile austriece, care și-ar da seama de acțiunile acestea și ar provoca scandal. Deși Imperiul Otoman a cerut să fie oprite procurarea și tranzitarea armelor prin România de către autoritățile sârbești, totuși acest tranzit nu a fost împiedicat de români atunci când au fost procurate arme din Germania.[20]

La 22 iunie 1876, ministrul de externe al României, Mihail Kogălniceanu, prin agentul său diplomatic de la Belgrad, Alexandru Sturdza, a informat guvernul Serbiei că a fost trimis un corp de observație în zona localității Gruia, la gura Timocului, cu scopul de a împiedica trecerea navelor de război turcești în această zonă a Dunării și de a „*respinge orice atingere directă sau indirectă la neutralitatea României*”.[21]

---

[16]*Ibidem*, pp. 311-312.
[17] *Ibidem*, p. 313.
[18] *Ibidem*, p. 313; Colonel dr. Vasile Mocanu, *op. cit.*, p. 28.
[19] Notă diplomatică a lui Mihail Kogălniceanu din 14 iunie 1876, cu originalul în limba franceză, în *D.I.R.R.I.*, Vol. I, partea a II-a, *op. cit.*, pp. 183-184.
[20]Acad. Dan Berindei(coordonator), *Istoria Românilor*, Vol. VII., TOM I, *Constituirea României Moderne(1821-1878)*, București, Editura Enciclopedică, 2003, pp. 639-640.
[21] General-maior dr. Constantin Olteanu și alții, *Cronica participării armatei române la Războiul pentru Independență 1877-1878*, București, Editura Militară, 1977, p. 15.

Pentru a evita represiunea otomană, când situația Serbiei devenise critică, peste 10 000 de sârbi s-au refugiat temporar în România, în vara lui 1876, cu ajutorul prefecturilor de Dolj și Mehedinți, care au le-au oferit adăpost și hrană. Populația românească „i-a primit bine" pe refugiați, cărora li s-a oferit de lucru de către români. Mai mult, colonelul Mihail Cerchez, comandantul Corpului de observație de la Gruia, împreună cu autoritățile locale, s-au ocupat și de găzduirea și alimentarea refugiaților sârbi. El a cerut expres autorităților să aloce fonduri pentru întreținerea unei părți dintre refugiați. A dat dispoziție medicilor militari să aibă grijă de bolnavi și să le dea medicamente gratuite.[22]

România a făcut eforturi diplomatice pe lângă Poartă să i se respecte neutralitatea pe de o parte și pe de altă parte să oprească vasele de război otomane să atace Serbia dinspre fluviul Dunărea. Mai multe note telegrafice date între 16 și 18 iunie 1876 subliniază această idee: „*Rezultă din informațiile pe care le primim de la Belgrad că ostilitățile între Serbia și Turcia vor începe neîntârziat și că aceasta din urmă intenționează să trimeată vasele sale de război pe Dunăre în sus pentru a ataca Serbia și pe latura sa fluvială. Trimiterea unei flote de război pe Dunăre, mai ales în această parte a fluviului, situată între Serbia si România, ar putea avea o mare influiență asupra hotărârii drepturilor și obligațiilor pe care le avea ca țară neutră. Din împrejurări neprevăzute am fi poate expuși a vedea neutralitatea noastră atacată. Pentru a preveni aceste împrejurări, am intenția să înștiințez chiar acum pe reprezentanții puterilor garante la București. Vă rog, la rândul Dvs., să faceți demersuri pe lângă Guvernul... (în alb) pentru ca neutralizarea Dunării, în special între Negotin si Vârciorova, să fie respectată.*".[23]

Domnitorul Carol I declara la începutul războiului sârbo-turc că era de partea ideii de eliberare a creștinilor. Sub haina „neutralității" se permitea ajutorarea sârbilor prin mai multe metode: trecerea graniței de către grupuri mici de voluntari slavi și înrolarea lor pe teritoriul românesc, folosirea unor muncitori la calea ferată fără a compromite neutralitatea, prin aprobarea transportului cu trenurile a puștilor și a tunurilor, însă nefiind totuși împiedicată transportarea puștilor trimise din Germania. Ministrul de Război al sârbilor îi spunea agentului român de la Belgrad că a refuza transportul de arme însemna că România avea o responsabilitate față de opinia publică din Orient. Prințul Milan își punea întrebări despre România dacă ar fi început lupta pe malul sârbesc al Dunării. Și el și opinia publică din Serbia erau iritați de acțiunile României.[24]

Tensiunea în regiunea aflată sub controlul Corpului de observație de la Gruia crescuse foarte mult la finalul lunii iunie 1876. Fără a ține cont de statutul de neutralitate a României, niște vase turcești aflate pe Dunăre au tras focuri de arme în dreptul pichetului 12 de pe ostrovul Ramadanu, în timp ce acolo se afla Comandantul Companiei a 5-a din Regimentul al 3-lea dorobanți împreună cu un ofițer și patru soldați luptători. Comandatul era foarte aproape a fi rănit de gloanțe. Incidentul a fost raportat de Ministrul Slăniceanu Primului Ministru Kogălniceanu.[25]

La începutul lui iulie 1876, colonelul Cerchez raporta ministrului de război faptul că 4 batalioane turcești din Vidin au dat foc unor sate, ajungând până în fața satului Pristol. Astfel, a trimis în recunoaștere, pentru a vedea mișcările de trupe, un divizion de călărași. În aceeași zi de 8 iulie, Cerchez raporta că vasele de război turcești se poziționaseră în apropiere de gura Timocului. Patru zile mai târziu, în timpul luptelor dintre sârbi și turci, pentru a împiedica trecerea Dunării de către voluntari, Cerchez a dat ordin ca toate bărcile cu care traversaseră fluviul refugiații, să fie aduse la Gruia și puse sub paza Batalionului 4 vânători. În urma unor incidente din zilele de 16 iulie și 15 august între sârbi și români, sârbii trăgând asupra posturilor de observație românești, Cerchez a înaintat un protest autorităților sârbești, în care cerea pedepsirea vinovaților.[26]

---

[22] *Ibidem*, p. 640; Colonel dr. Vasile I. Mocanu, *op. cit.*, p. 32.
[23] *D.I.R.R.I.*, Vol. I, partea a II-a*, op. cit.*, p. 189.
[24] Nicolae Iorga, *Războiul pentru Independența României. Acțiuni diplomatice și stări de spirit*, București, Editura Albatros, 1998, pp. 55-56.
[25] *D.I.R.R.I. ,* Vol. I, partea a II-a*, op. cit.*, p. 236.
[26] *Documente inedite relative la corpul de observație de la Gruia(1876) de Generalul R. Rosetti* în *loc. cit.*, pp. 320-321.

Într-un alt raport înaintat ministrului de război, Cerchez constata că există o stare bună de sănătate a Corpului său de observație, care se datora măsurilor eficiente luate de doctorul Georgescu Dima. Exista și un medic veterinar pe nume Ionin care se ocupa de sănătatea cailor, mai ales că aceștia nu se aflau într-o stare prea bună, urmând a se reface cu ajutorul medicamentelor aduse de veterinar. În același raport se menționa și începerea construcției unei baterii la care s-a folosit lemn luat din dreptul localității Gârla Mare.

Un aspect interesant este problema emigranților ajunși în România din provinciile de margine ale Imperiului Otoman. Deoarece era perioada secerișului, lipsa forței de muncă a creat îngrijorare în rândul autorităților turcești și sârbești. Astfel că, guvernatorul Vidinului a cerut comandantului garnizoanei din Calafat permisiunea de a trimite doi bulgari negociatori pentru a-i convinge pe refugiați să se întoarcă la casele lor. Aceștia au sosit la cartierul de la Gârla Mare, dar nu au reușit să îi convingă pe refugiați, întorcându-se la Vidin la 1 august 1876. De asemenea, prefectul sârb din Negotin a cerut comandantului din Gruia, Cerchez, să-i înapoieze în trei zile pe emigranții „trădători". El a primit ordinul de a-i răspunde prefectului sârb că România nu poate lua astfel de măsuri, însă prefectura Negotin poate să trimită doi oameni de seamă care să explice refugiaților urmările legale ale fugii lor. Și acest demers a fost, însă, tot fără succes.[27]

Pe ideea de repatriere a refugiaților a insistat și prefectul turcofil de Caria. El acuza România de atragere a populației balcanice. Cerchez i-a ordonat maiorului Ivanovici să-i răspundă prefectului de Caria că atitudinea țării noastre dovedește ospitalitate, nu a atras refugiați, dar nici nu-i poate expulza. Dar la 2 august 1876, 140 de foști soldați sârbi au fost expulzați in România de către același prefect de Caria, primiți de Cerchez la fel de binevoitor. În raportul înaintat ministerului preciza că „*Locuitorii refugiați în România se bucură aici de o deplină libertate.".*

Deteriorarea relațiilor dintre Rusia și Imperiul Otoman s-a accentuat în a doua parte a anului 1876. Creștea probabilitatea izbucnirii unui război. Autoritățile române, în speță Guvernul, considerau că devenise necesară o înțelegere cu Rusia. S-au deschis negocierile româno-ruse pentru a se încheia un tratat care să cuprindă mai multe chestiuni de ordin militar, dar și politic, precum recunoașterea independenței României și a integrității sale teritoriale. Aceste cerințe, ale principelui Carol I și Brătianu, nu erau agreate de țarul Rusiei și guvernul său. Ei doreau doar o convenție cu puteri limitate, militare, care să permită armatelor ruse trecerea peste teritoriul românesc, până la Dunăre.[28]

Negocierile au început în secret la jumătatea lunii noiembrie 1876 la București. I. C. Brătianu, președintele Consiliului de Miniștri, a fost trimis de domnitor la Livadia, în Crimeea, pentru a se întâlni cu țarul. Alături de el se aflau colonelul Slăniceanu și un fost militar, Teodor Văcărescu, fost agent la Belgrad, cunoscător al limbii ruse, fost aghiotant al prințului Sigurov. La Livadia s-a discutat despre transporturile pentru Serbia și despre căutarea unei probabile înțelegeri cu România, *la o întâmplare.* Prezent la discuții era și Ignatiev, care avea misiunea de a insista asupra trecerii armatelor rusești prin România. Gorceakov trebuia să discute despre o „*convenție militară de caracter nepolitic*". Primul ministru Brătianu a răspuns cu înțelepciune dar și cu fermitate acestor negociatori, că „*forța armată a României s-ar împotrivi la Prut, după puteri, invasiei unei armate dușmane*".[29]

Statutul de neutralitate nu ar fi permis trecerea unor trupe străine pe teritoriul românesc. Acest lucru ar fi fost posibil dacă s-ar fi trecut la starea de beligeranță. De aceea, pentru garantarea respectării integrității teritoriale și a suveranității naționale, trebuia să se stabilească minuțios condițiile traversării țării de către oști străine. Linia era girată chiar de domnitorul Carol I și de forțele politice care susțineau o politică externă activă a României. În tot acest timp, armatele imperiilor vecine presau granițele de sud

[27] *Ibidem*, p.334.
[28] Bărbulescu Mihai, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, București, Editura Corint Educațional, 2014, p. 314.
[29] Nicolae Iorga, *op. cit.,* p. 65.

și de est, motiv pentru care devenise o urgență decizia României, mai ales că Rusia, din martie 1877, insista să se încheie o înțelegere privind trecerea trupelor în Balcani, viitorul teatru de război.[30]

Astfel, încă din vara anului 1876, au fost luate măsuri cu caracter pregătitor. În august 1876, colonelul Cerchez a fost chemat la Ministerul de Război, la București, fiind înlocuit cu colonelul Sachelarie. Acolo a raportat că situația de pe malul drept al Dunării se îmbunătățise, dispărând potențialul pericol. Ca urmare, primește ordin ca la întoarcere să demobilizeze rezerviștii. Pune în practică la 15 august 1876 acest ordin, iar la 18 august demobilizează și călărașii și dorobanții. Unitățile care rămăseseră, având efective specifice stării de pace, au fost puse în următorul dispozitiv: la Turnu-Severin – batalionul 4 vânători, la Gruia – un escadron de călărași, la Gârla Mare și Afumați- Regimentul 4 infanterie și bateria de artilerie. În cele din urmă, chiar corpul de observație a fost dizolvat.[31]

Concluzii

Corpul de observație de la Gruia, condus de colonelul Mihail Cristodulo Cerchez, a fost esențial pentru apărarea neutralității României în războiul sârbo-turc din 1876, având rol dublu: protejarea frontierei dunărene și prevenirea oricărei ingerințe străine. Cercetarea prezentului studiu a adus o perspectivă detaliată asupra organizării și aprovizionării trupelor, a măsurilor de securitate și a ajutorului acordat refugiaților, folosind surse diplomatice, rapoarte militare și corespondență oficială. S-a evidențiat modul în care România a reușit să mențină neutralitatea, sprijinind totodată Serbia, și rolul activ al lui Cerchez în coordonarea trupelor și gestionarea resurselor. Limitările întâlnite au fost lipsa unor surse complete privind finanțarea și aprovizionarea unităților, precum și unele discrepanțe între rapoartele oficiale și realitatea locală. Contribuția originală constă în analiza detaliată a strategiilor și procedurilor adoptate, ilustrând modul în care experiența din 1876 a pregătit România pentru Războiul de Independență din 1877–1878.

[30] *Istoria militară a poporului român*, vol. IV, *op. cit.,* p. 598.

[31] Colonel dr. Vasile I. Mocanu, *op. cit.*, p. 32; „*Pe la mijlocul lui August Colonelul Cerchez pleacă la București și este înlocuit, cel puțin câtva timp, cu Colonelul Sachelarie după cum reasă dintr-o iscălitură pe corespondența Corpului. Operațiile pe malul drept încetând, se dă, la 15 August ordin la demobilizarea rezerviștilor și trei zile în urmă se ordonă și desconcentrarea călărașilor și dorobanților.*"- din *Documente inedite relative la corpul de observație de la Gruia(1876) de Generalul R. Rosetti* în *loc. cit.*, pp. 321-322.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Documente privind Istoria României, Războiul pentru Independență,* Vol. I, Partea II, *Evenimente militare premergătoare anului 1877*, București, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1954
2. *Documente inedite relative la corpul de observație de la Gruia(1876) de Generalul R. Rosetti* în Anuarul Institutului de Istorie Națională, 1928-1930, Vol. V, Cluj, Institutul de Arte Grafice „Ardealul", 1930
3. Acad. Berindei Dan(coordonator), *Istoria Românilor*, Vol. VII., TOM I, *Constituirea României Moderne(1821-1878)*, București, Editura Enciclopedică, 2003
4. Colonel dr. I. Mocanu Vasile, *op.cit.*, p. 27; General-maior dr. Ilie Ceaușescu(coordonator), *File din istoria militară a poporului român*, *Studii*, Vol. VII, București, Editura Militară, 1980
5. General-colonel Coman Ion (coordonator principal), *România în Războiul de Independență.1877-1878.,* București, Editura Militară, 1977
6. General-maior dr. Olteanu Constantin și alții, *Cronica participării armatei române la Războiul pentru Independență 1877-1878*, București, Editura Militară, 1977
7. Glenny Misha, *Balcanii. Naționalism, război și Marile Puteri. 1804-2012.,* București, Editura Trei, 2020
8. Iorga Nicolae, *Războiul pentru Independența României. Acțiuni diplomatice și stări de spirit*, București, Editura Albatros, 1998
9. *Istoria Militară a Poporului Român*, Vol. IV, *Epoca revoluțiilor de eliberare națională și socială. De la revoluția populară din 1784 la cucerirea independenței depline, 1877-1878*, Editura Militară, București, 1987
10. Mihai Bărbulescu, Dennis Deletant, Keith Hitchins, Șerban Papacostea, Pompiliu Teodor, *Istoria României*, București, Editura Corint Educațional, 2014

OMARSKA CONCENTRATION CAMP AND THE PURGE OF PRIJEDOR'S NON-SERB INTELLECTUAL ELITE

Mihaela Trișcă-Zăgreanu
PhD Student, UMFST „George Emil Palade" from Târgu Mureș

Abstract: *In the spring of 1992, after the outbreak of the war in Bosnia and Herzegovina, the municipality of Prijedor and its surrounding villages fell under the control of the Bosnian Serb forces. Bosniak and Croat inhabitants were compelled to mark their houses, wear armbands, and eventually donate all their possessions to the Bosnian Serb authorities, before being expelled or deported. Some fled, but thousands were arrested and detained in concentration camps.*

The present study focuses on the Omarska concentration camp, where among others, doctors, lawyers, judges, professors, police officers, and other representatives of the non-Serb intelligentsia, endured unimaginable brutality. Deprived of food and water, some were forced to drink engine oil, others were burned alive, raped, or sexually mutilated. In Omarska, the members of the intellectual non-Serb elite of Prijedor were not only eliminated, but deliberately dehumanized, as part of a systematic plan meant to obliterate the cultural and moral backbone of an entire community.

Survivors' testimonies highlight the camp's daily reality: raped women, people tortured and executed, corpses dragged onto trucks, and fellow prisoners compelled to erase every trace of the crimes, by cleaning up the blood, teeth, and flesh of their neighbors, friends, colleagues, or even relatives.

*By correlating the survivors` accounts with the jurisprudence of the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia („ICTY") and archive documents, this paper seeks to shed light on one of the darkest, yet least least-discussed chapters of the Bosnian war: the systematic purge of Prijedor's non-Serb intellectual elite in the Omarska concentration camp.**

Keywords: *Omarska; Crimes Against Humanity; Concentration Camp; Ethnic Cleansing; Bosnian War.*

1. Lagărul Omarska.

Lagărul de la Omarska era amplasat în zona unei foste platforme de extracție a minereului de fier, fiind situat la aproximativ 20 de km distanță față de Prijedor. Mina a funcționat până la finalul lunii martie 1992, când a fost ocupată de forțele militare și de polițiștii bosniaci sârbi.[1]

Lagărul de concentrare a fost operațional din data de 25 mai 1992 până la sfârșitul lunii august 1992 (când prizonierii au fost transferați la Trnopolje și în alte lagăre[2]), fiind înființat la ordinul lui Simo Drljača.[3]

Deținuții erau sub paza și controlul militarilor și a poliției. Printre gardieni se numărau polițiști și militari în termen sau în rezervă. Cu toții purtau uniforme distincte, fiind totodată înarmați diferit.[4] Gardienii erau în număr de aproximativ 30 și lucrau în ture de câte 12 ore, urmate de o pauză de 24 de ore.[5]

---

* Intellectuals were also detained in other concentration camps. Nevertheless, due to the limitations imposed by the scope of this study, the analysis focuses solely on Omarska. This should not, however, be understood as implying that Omarska was the only camp in which non-Serb intellectuals were detained, tortured, raped, or killed.

[1] Prosecutor v. Milomir Stakić, *Judgement*, Cauza IT-97-24-T, 31 iulie 2003, p. 48.

[2] Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *Opinion and Judgement*, Cauza: IT-94-1T, , 7 mai 1997, p. 57.

[3] La 30 aprilie 1992, Simo Drljača a fost numit comandant al Secției de Securitate din Prijedor. Pe parcursul anului 1992, a fost și membru al Comitetului de Criză din Prijedor. În 1993, a fost numit adjunct al Ministrului de Interne din RSBiH.
Pentru mai multe detalii, a se vedea: ICTY, Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *Judgement,* Cauza IT-98-30/1-T, 2 noiembrie 2001, p. 10; ICTY, The Prosecutor of the Tribunal against Simo Drljaca, Milan Kovacevic, *Indictment,* Cauza IT-96-24.

[4] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *Judgement,* Cauza IT-98-30/1-T, 2 noiembrie 2001, p. 15.

[5] *Ibidem,* p. 14.

Primii prizonieri au sosit în Omarska în jurul datei de 26 mai, fiind transportați cu autobuze ale companiei AutoTransport, sub escorta armatei.[6] Un document de decont întocmit de societatea comercială atestă existența unui număr de 137 de transporturi, efectuate în perioada 1 iulie 1992-31 iulie 1992. Dintre acestea, 21 s-au deplasat la Omarska, cele mai multe fiind realizate înspre și dinspre lagărul Trnopolje. În total, s-au utilizat 13.890 de litri de carburant și s-a solicitat un decont în valoare de 1.629.600 de dinari.[7]

În perioada în care a funcționat, în lagărul Omarska s-au aflat și peste 3.000 de prizonieri. Cu foarte puține excepții, cu toții erau bosniaci sau croați, singurii prizonieri sârbi fiind cei despre care se credea că sprijiniseră populația bosniacă sau croată.[8]

Potrivit fișelor de evidență identificate de către ICTY, la Omarska au fost internate 3.334 de persoane, din care: 3.197 erau bosniaci, 125 erau croați, 11 erau sârbi, iar un prizonier era de altă naționalitate. 2.920 de persoane aveau între 18 și 60 de ani, 28 aveau sub 18 ani, iar 68 aveau peste 60 de ani. Din cei 3.334 de deținuți, 37 erau femei.[9]

Figurile proeminente, precum avocații, judecătorii, medicii, ofițerii de poliție sau politicienii, au fost în mod expres internate la Omarska, urmărindu-se umilirea și mai apoi eliminarea lor.

Până în ultima zi de detenție, femeile au fost violate, forțate să curețe sângele celor uciși și obligate să muncească în bucătărie[10], într-o strategie deliberată și premeditată de anulare a statutului lor social și intelectual. Cele mai multe dintre ele aveau studii universitare, profesând ca avocați, judecători, medici, depășind pregătirea profesională a gardienilor.

„Până în ultima zi, ne-au pus să lucrăm în bucătărie. Pentru că eram femei intelectuale, credeau că ne umilesc și mai mult astfel."[11]

În jurul lagărului au fost construite puncte de pază, iar terenul din exterior a fost minat.[12] Ansamblul carceral era compus din patru imobile: hangarul, clădirea administrativă și două clădiri mai mici, cunoscute sub denumirile de „Casa Albă" și „Casa Roșie".

Hangarul se prezenta sub forma unui imobil mare, alungit, orientat pe direcția nord-sud. De-a lungul laturii estice a clădirii se aflau mai multe uși rulante, care se deschideau înspre un spațiu vast, ce se întindea pe toată lungimea clădirii. Pe latura vestică se regăseau încăperi dispuse pe două niveluri, acestea fiind în număr de aproximativ patruzeci.[13]

Majoritatea prizonierilor au fost plasați în clădirea hambarului, etajul superior fiind destinat interogatoriilor. „Casa Albă" și „Casa Roșie" erau utilizate pentru aplicarea unor tratamente deosebit de brutale, urmate de uciderea victimelor[14]

„În Casa Albă am văzut pete uriașe de sânge. Aproape toată pardoseala era acoperită cu pete întunecate. Cu pete de sânge. Pe radiator am observat păr, fragmente de cranii și de creier (...). Unul dintre cadavre era deja rigid. Articulațiile de la coate și de la genunchi îi erau tăiate, iar gâtul îi era secționat la mijloc."[15]

---

[6] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 48.
[7] Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07127", *Autotransport ATP Prijedor, Record of transport carried out for the needs of the Army,* p. 3.
[8] Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *op.cit.*, p. 57.
[9] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 48.
[10] *Ibidem*, p. 50.
[11] Roy Gutman, *A witness to genocide: the 1993 Pulitzer Prize-winning dispatches on the "ethnic cleansing" of Bosnia,* New York, Editura MacMillan, 1993, p. 148.
[12] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 49.
[13] Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *op.cit.*, p. 57.
[14] *Ibidem.*
[15] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 29.

Atunci când ajungeau în Omarska, prizonierii erau percheziționați, confiscându-li-se toate bunurile de valoare. Imediat după, erau agresați fizic cu bâte de metal și de lemn, paturile armelor și cu pumnii. Uneori erau forțați să stea lipiți de pereți și să realizeze salutul sârbesc cu trei degete.[16]

„Prizonierilor li se ordona să coboare din autobuz cu mâinile deasupra capului şi cu trei degete ridicate la fiecare mână."[17]

Când decideau să ucidă pe cineva, gardienii aplicau loviturile în mod deliberat în zona rinichilor și a inimii.[18] Cei care supraviețuiau bătăilor inițiale, erau trimiși să stea fie afară, fie în camerele din hangar sau în clădirea administrativă, ori dacă erau selectați, în „Casa Albă".

Prizonierii erau forțați să stea în număr mare, în spații extrem de înguste, neavând loc suficient pentru a sta jos sau pentru a dormi. Nu de puține ori, chiar și 200 sau 300 de persoane erau forțate să stea, înghesuite, într-o cameră de 40 de metri pătrați. În interiorul hambarului, la un moment dat, erau deținute chiar și 700 de persoane. Dintre acestea, cam 7-8 erau scoase noapte de noapte. Cele mai multe, nu s-au mai întors niciodată.[19]

Condițiile din Hambar erau inumane. Prizonierii erau infestați cu păduchi și pureci. Alții, bătuți cu brutalitate, au ajuns să aibă viermi în rănile infectate. Podeaua era pătată cu ulei de motor, deținuții fiind obligați să curețe de pe jos cu propriile corpuri, târându-se în ulei.[20]

„Lagărul era într-atât de aglomerat, încât era imposibil să te întinzi. Pur şi simplu te lipeai de celelalte persoane (...). Primeam pâine o dată la 3 zile (...). Din cauza lipsei de produse sanitare, bărbile ni s-au infestat cu păduchi.

Soldații ne repetau: pentru fiecare sârb ucis, o să plătească 300 dintre voi."[21]

Alții erau obligați să stea în toalete, fiind așezați unii peste alții, cei de la bază fiind întinși în excremente. Ușile garajului erau deseori ținute închise, chiar și în arșița verii. În exterior erau alte sute de persoane, forțate să stea într-o zonă supranumită „pista", indiferent de condițiile meteo, zile și nopți la rând, uneori chiar și o lună, cu mitraliere îndreptate direct înspre ele.[22]

„Pista era o porțiune cimentată, situată între clădirea administrativă şi hangar. Era în aer liber. Am stat acolo aproximativ 15 zile (...) Eram în jur de 500-700 de deținuți. Eram obligați să stăm întinși pe burtă, toată ziua."[23]

Până în prezent, au fost identificate două cazuri ale unor deținuți care și-au pierdut mințile pe „pista". Unul dintre ei s-a ridicat fără permisiune și a început să danseze haotic. A fost executat mai apoi în „Casa Albă".[24]

În lagăr, deținuților li se oferea o singură masă pe zi. Impropriu spus totuși masă. În zilele bune, prânzul oferit consta dintr-o porție de supă apoasă de legume și o felie mică de pâine. Alteori însă, deținuților li se oferea doar supă de fasole stricată.[25] Suferința provocată de foame era imposibil de cuantificat. Gardienilor și personalului din lagăr li se ofereau, în schimb, trei mese consistente pe zi.[26] Alimentele pentru prizonieri erau încărcate în containere de 50-100 de litri, fiind aduse cu același camion utilizat pentru transportarea cadavrelor înspre gropile comune.[27]

---

[16] *Ibidem*, p. 17.
[17] Hikmet Karčić, *Torture, Humiliate, Kill. Inside the Bosnian Serb Camp System,* Michigan, Editura Universității Michigan, 2022, p. 123.
[18] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 49.
[19] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 144.
[20] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 26.
[21] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 48.
[22] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 27-28.
[23] ICTY, Cauza IT-95-8, *Transcript,* 9 aprilie 2001, p. 2063-2064.
[24] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 27-28.
[25] *Ibidem,* p.17-18.
[26] *Ibidem*, p. 18.
[27] *Ibidem.*

„Când adorm, încă mă bântuie țipetele. Plânsetele tuturor oamenilor interogați și torturați în acele birouri, care țipau și implorau după ajutor. Văd încontinuu aceste imagini, cu oameni pe jumătate morți, înfometați, care mâncau iarba de pe jos pentru a supraviețui."[28]

Prizonierii erau hrăniți în grupuri de câte aproximativ 30 de persoane, fiind forțați să alerge spre și dinspre locul de servire a mesei. Regula era ca, în tot acest timp, gardienii să le aplice lovituri. Celor care reușeau să ajungă la porțiile de mâncare, nu li se ofereau decât două-trei minute pentru a mânca.[29]

La sosirea în lagăr, unii prizonieri erau privați de apă și de hrană zile întregi. Când li se oferea totuși posibilitatea de a mânca, cei bătuți cu brutalitate alegeau adesea să renunțe la masa zilnică, de teamă că vor fi din nou agresați pe drum. În doar câteva săptămâni, unii prizonieri au pierdut între 25 și 35 de kilograme. Alții, chiar mai mult.[30] Apa la Omarska era, și ea, o utopie. Când li se oferea apă, deținuții primeau apă nepotabilă, care adesea cauza afecțiuni intestinale.[31]

Camerele mai mult decât supraaglomerate deveneau absolut sufocante. Tortura psihologică nu se oprea însă aici, căci paznicii refuzau adesea să deschidă ferestrele. Într-o încăpere foarte îngustă, de aproximativ 5 metri pe 6, au fost înghesuite și 300 de persoane. Prizonierii plângeau și implorau pentru un pahar cu apă, spre amuzamentul gardienilor, care îi forțau să cânte melodii sârbești naționaliste, în schimbul unei căni cu apă, al cărei conținut îl aruncau din exterior pe fereastră, astfel că cea mai mare parte a lichidului se risipea pe jos.[32]

„Oamenii erau atât de înghesuiți, încât abia puteam atinge pardoseala cu ambele picioare. M-am lipit de un perete, încercând să mă răcoresc puțin. Peretele era rece (...). Unii deținuți urinau și defecau pe ei (...) Nu am stat în garaj decât vreo 45 de minute (...). A fost suficient ca să îmi pierd cunoștința de două sau de trei ori."[33]

Posibilitățile de igienă personală erau aproape inexistente. În hangar, existau numai două toalete. Bătuți fiind pe drumul spre toalete, deținuții au încetat să le mai folosească, făcându-și nevoile fiziologice în haine. În clădirea administrativă, nu exista nicio toaletă. Prizonierii care cereau permisiunea să le folosească pe cele din cantină erau bătuți cu brutalitate.[34]

„Primii zece deținuți care au mers la toaletă s-au întors bătuți și plini de sânge. Cel de-al doilea grup care aştepta pentru toaletă, a refuzat să mai meargă, de teamă să nu fie cu toții uciși."[35]

În egală măsură, deținuții nu aveau nici posibilitatea de a se spăla singuri, fiind împroșcați cu apă de către gardienii care se amuzau privind suferința pe care o insuflau. Furtunurile utilizate erau specifice pompierilor, apa circulând cu o presiune intensă. [36] Totul făcea parte din aceeași strategie de distrugerea psihologică și de umilire a victimelor.

Prizonierii erau deseori chemați pentru interogatorii, de regulă la câteva zile după sosirea în lagăr. Permisiunea de a ieși la interogatoriu cu bunurile personale, însemna că persoana respectivă nu se va mai întoarce, urmând să fie ucisă.[37] Pe drumul înspre camera de audiere, deținuții erau bătuți și loviți cu picioarele. În timpul interogatoriilor, li se adresau întrebări privind implicarea în acțiuni de rezistență, deținere de arme și legături cu forțele musulmane din zonă. Prizonierilor nu li se prezentau motivele pentru care au fost arestați.[38]

---

[28] YouTube, *Prijedor death camps-The stories from Omarska,* disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ accesat la data de 19 mai 2025.
[29] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 18.
[30] *Ibidem*, p. 19.
[31] Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *op.cit.*, p. 62.
[32] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 25.
[33] *Ibidem*.
[34] *Ibidem*, p. 20.
[35] *Ibidem.*
[36] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 100.
[37] Prosecutor v. Radoslav Brđanin*, Judgement,* Cauza IT-99-36-T, p. 175.
[38] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 24.

Ajunși în camera de interogatorii, unii deținuți continuau să fie bătuți cu brutalitate. Martorii propuși atât de acuzare, cât și de apărare în fața ICTY, au relatat despre plânsete și țipete care se auzeau din camerele de interogatorii și despre persoane rănite sau inconștiente.[39]

Într-o cruzime dezlănțuită, prizonierii căzuți la pământ în timpul interogatoriilor erau călcați în picioare. La finalizarea audierii, erau constrânși, fizic sau moral, să semneze declarații false cu privire la prezumabila lor implicare în acte ilicite desfășurate împotriva sârbilor. După aceea, ceilalți prizonieri erau obligați să curețe sângele și fragmentele osoase de pe jos, fiind forțați să doarmă în aceleași încăperi în care prietenii și vecinii lor fuseseră torturați anterior.

„Dormeam în aceleași încăperi unde ne și interogau zilnic. Înainte de a dormi însă, trebuia să curățăm sângele. Totul era îmbibat cu sânge. Pereții, podelele, mobilierul, totul era pătat cu sânge. În acele încăperi trebuia să dormim….

Am văzut oameni pe jumătate morți, epuizați, cu mâini și picioare rupte. Erau unii ce leșinau. În timp ce erau inconștienți, sârbii începeau să sară pe ei ca să îi trezească. Ca să se amuze, săreau încălțați. În picioare purtau bocanci. Continuau să facă asta până când îi omorau. Îi loveau și râdeau. Aceasta era noțiunea lor de distracție."[40]

Tratamentul nu era unul standardizat, variind de la un prizonier la altul. Variabilele erau multiple, iar soarta prizonierilor părea să depindă mai degrabă de brutalitatea anchetatorului și a paznicilor, decât de comportamentul efectiv afișat de către deținuți.

„Prima dată când am fost interogat, aveam o durere de stomac. Știa asta și m-a lovit, preponderent, în zona stomacului. Loviturile au fost atât de intense încât am făcut pe mine. Apoi, m-a lovit pentru că miroseam."[41]

Cei care au supraviețuit în Omarska, relatează despre existența unor forme extreme de tortură. Numeroși deținuți au fost bătuți cu bastoane de cauciuc, bâte metalice sau de lemn. Exemplificativ, Dzemel Deomić a fost interogat de două ori, fiind supus, în ambele ocazii, unor acte de tortură. Prima dată, un gardian i-a înfipt un pistol neîncărcat în gură și a apăsat pe trăgaci. A doua oară, a fost bătut cu tije metalice.[42]

Mai mulți prizonieri relatează și despre predilecția afișată de gardienii și soldații sârbi în alegerea unor metode foarte personale de a ucide, precum strangularea sau decapitarea. Pentru a prelungi supliciul și pentru a distruge orice fărâmă de demnitate a victimelor, anterior decapitării, prizonierii erau mutilați prin tăierea organelor genitale.

„Cea mai groaznică zi a fost atunci când am fost martor la mutilarea a 10 prizonieri. Erau întinși pe jos, cu gâturile, nasurile și organele genitale tăiate (...).

Primii care au fost executați erau liderii politici. Îi strigau pe nume, îi scoteau dintre noi și apoi îi ucideau (...). Celor scoși din mulțime li se solicita să își așeze capul pe o bucată de ciment, după care gardienii le tăiau gâturile. Corpurile erau poziționate astfel încât sângele să se scurgă în râul Sava."[43]

Odată cu lăsarea serii, în lagărul Omarska soseau diferite grupuri de terți, care solicitau ca anumiți deținuți să părăsească încăperile în care stăteau. Aceștia erau atacați de îndată, cu diferite obiecte contondente: bâte, bare de fier sau cabluri electrice grele. Uneori, se utilizau în mod deliberat bucăți de lemn care aveau cuie înfipte în ele.[44]

În alte cazuri erau utilizate cuțite, prizonierii fiind tăiați pe suprafața corpului, inciziile fiind realizate uneori sub forma crucii. Potrivit mărturiilor supraviețuitorilor, deținuții se temeau mai mult de aceste

---

[39] *Ibidem.*

[40] YouTube, *Prijedor death camps – The stories from Omarska,* disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ accesat la data de 19 mai 2025.

[41] Museum of Genocide and Crimes against Humantity, „Exhibition", *Declarație Hamdija Draganović,* Sarajevo, iulie 2024.

[42] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 68.

[43] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 51.

[44] ICTY, Cauza IT-02-65, Mejakić et al, *Amended Indictment*, 18 iulie 2001, p. 1.

grupuri venite din exterior, decât de gardienii lagărelor. Aceasta și pentru că, de regulă, prizonierii chemați de către terți să iasă afară, nu se mai întorceau niciodată.[45]

Neoficial, prizonierii închiși în Omarska erau împărțiți în trei categorii. Din prima făceau parte intelectualii și liderii politici bosniaci și croați. Persoanele asociate într-un fel sau altul cu cei din prima categorie, erau încadrați în cea de-a doua categorie. Restul erau incluși în categoria a treia.[46]

Într-un raport, Comisia de Experți a ONU arăta că un gardian sârb din Omarska i-a spus unui prieten că în lagăr sunt internați: *„Președintele Consiliului local, membri ai Consiliului local, Președintele Tribunalului, doi judecători, medici, președinți și directori de întreprinderi, proprietari de fabrici și de afaceri private."*[47]

Uciderea prizonierilor din categoria I a debutat la finalul lunii iulie 1992, fiind vizați juriștii, oamenii politici, profesorii, medicii și ofițerii de poliție.[48] La finalizarea execuțiilor, sosea un camion galben, în care prizonierii erau forțați să încarce cadavrele.[49]

Metodele utilizate de către gardieni, pentru terorizarea deținuților, erau puțin spus crunte. Unii erau uciși în bătaie cu bâte metalice, alții prin decapitare cu fierăstraie, electrocutare sau tragere în țeapă.

„I-au scos pe toți afară și i-au decapitat cu fierăstraie electrice, aruncându-le mai apoi cadavrele într-o groapă comună. Am fost obligat să asist la execuția a 20 de polițiști din Prijedor."[50]

Printre cei uciși cu brutalitate, se numără și Hadžić Ilijaz (liderul organizației locale a Partidului pentru Acțiune Democratică), soția lui și copiii celor doi.

„Sârbii au luat bormașini electrice și le-au găurit piepturile și lui Hadžić, și soției lui, Ismeta. Apoi le-au luat cei trei copii, de 1, 3 și 5 ani, și i-au tras în țeapă. Am văzut asta cu ochii mei."51

În prima categorie a fost inclus și profesorul Muhamed Cehajić, fostul președinte al Consiliului Local din Prijedor. În data de 27 iulie 1992 a fost chemat afară. Nu s-a mai întors și nici nu a mai fost văzut vreodată.[52]

O soartă similară a avut și doctorul Esad (Eso) Sadiković.[53] Acesta era o figură proeminentă a Prijedorului, fiind membru al organizației Medici fără Frontiere, activist ONU și președinte al Asociației Medicilor ORL din Iugoslavia. Similar altor intelectuali, a militat pentru o soluționare pașnică și rațională a tensiunilor politice. Cu toate acestea, a fost arestat și închis în lagărul Omarska, unde a fost încadrat în categoria I de deținuți.

Fiind un medic renumit, doctorul Eso era deseori scos din baracă pentru a oferi ajutor medical inclusiv gardienilor bosniaci sârbi, care consumau alcool în cantități excesive și se băteau între ei sau chiar se împușcau reciproc, din cauză că nu se înțelegeau cum să își împartă prada obținută prin jaf. Când venea vorba despre tratarea gardienilor, doctorului Sadiković i se puneau la dispoziție materiale sanitare ale Armatei Naționale a Iugoslaviei („*JNA*"). Când trebuia să trateze însă prizonierii, era forțat de împrejurări să improvizeze cu bucăți de haine rupte și fire de păr. Materialele sanitare nu se acordau pentru tratarea deținuților.

„Când avea grijă de noi, deținuții, era obligat să improvizeze în toate modurile posibile: folosindu-și dinții, rupând haine pentru a bandaja rănile, suturând leziunile cu fire de păr. El era ultima consolare și ultima fărâmă de speranță a muribunzilor (...). Cu apă, atunci când aveam, alteori cu

[45] Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *op.cit.*, p. 59.
[46] Prosecutor v. Radoslav Brđanin, *op.cit.,* p. 176.
[47] Human Rights Watch, *Bosnia and Hercegovina, The Unindicted: Reaping the Rewards of Ethnic Cleansing,* Vol. 9, Nr. 1, ianuarie 1997, p. 63, disponibil la: https://www.hrw.org/reports/pdfs/b/bosnia/bosnia971.pdf accesat la data de 30 iulie 2025.
[48] *Ibidem*.
[49] *Ibidem*, p. 177.
[50] Roy Gutman, *op.cit.,* p. 95.
[51] Ibidem, p. 41.
[52] *Ibidem,* p. 176.
[53] Prosecutor v. Radoslav Brđanin, *op.cit.,* p. 176.

urină, ne curăța rănile (...). La un moment dat, a spus în șoaptă că a văzut în acel lagăr orori care i-ar ajunge pentru trei vieți."[54]

În data de 5 august 1992, după ce au plecat jurnaliștii străini care încercau să investigheze ororile comise în lagărul Omarska (în timp ce prizonierii erau închiși într-o baracă, fără apă, mâncare și obligați să facă liniște, iar forțele bosniace sârbești le spuneau jurnaliștilor că prizonierii sunt tratați ca într-un hotel), doctorul Eso a fost chemat afară. Cel mai probabil, gardienii se temeau că acesta ar putea vorbi cu jurnaliștii în cazul în care aceștia s-ar întoarce. Esad era printre puținii prizonieri care vorbeau fluent mai multe limbi străine, printre care engleză, franceză și spaniolă, fiindu-i așadar facil să divulge informații despre realitatea condițiilor din lagăr.

Doctorul Esad

Atunci când doctorul Eso a fost chemat să iasă, deținuții au crezut, inițial, că trebuia să trateze pe cineva. Apoi a urmat o tăcere grea, când gardianul i-a cerut să își ia și toate lucrurile personale. Adunându-și într-o pungă de plastic cele câteva haine murdare și chiștocurile de țigară pe care deținuții i le strângeau, Esad s-a ridicat în fața unei scene de nemaivăzut până atunci în Omarska. Și cei treji, și cei care înainte dormeau, s-au ridicat pentru a-și lua rămas bun, cu lacrimi în ochi și cu aplauze, de la cel care le conferise, chiar și cu ultimele lui puteri, alinare:

„S-a ridicat și a pornit încet spre ieșire. În acel moment, și cei treji, și cei care dormeau, s-au trezit și s-au ridicat (...). Am început să plângem. Printre lacrimi, i-am spus cu voce tare, la unison:

- Doctore, mulțumim!

Esad știa foarte bine unde era dus, așa cum știam și noi. Când a ajuns la ușă, s-a întors și a spus:

- La revedere, prieteni.

În acel moment, nu reușeam să concepem că cineva ar putea ucide un astfel de om. Ne-am amintit de tot ceea ce făcuse pentru noi (...).

Am izbucnit în plâns și l-am condus afară cu aplauze.

Ușa s-a închis (...). Niciodată nu a mai fost trimis cineva la moarte în felul acela."[55]

Autoritățile bosniace sârbe au încercat mai apoi să acrediteze ideea că doctorul Eso ar fi fugit în Nicaragua. În realitate, a fost împușcat în cap, de la mică distanță, chiar de cei pe care îi tratase. Corpul i-a fost identificat în 2006, în groapa comună de la Hrastova Glavica, la aproximativ 50 de km de Omarska. Avea 44 de ani.[56]

Femeile din Omarska, toate intelectuale, erau supuse unui regim permanent de teroare fizică și psihologică. Trezite în mijlocul nopții, erau scoase afară, bătute și violate în mod repetat. Exemplificativ, una dintre aceste femei a intrat în comă, urmare a pierderii masive de sânge cauzate de violuri.[57]

„Femeile erau scoase noapte de noapte.

Și pe mine m-au scos de patru ori. Am fost expuse la violență fizică, psihică și la numeroase abuzuri sexuale. Fiecare gardian își alegea femeia pe care urma să o abuzeze. Eu am avut ghinionul să fiu aleasă de Željko Mejakić.

Îi făcea plăcere să poarte conversații sadice. Le numea conversații de nivel intelectual înalt."[58]

---

[54] Museum of Genocide and Crimes against Humantity, Exhibition, *Declarație anonimă nr. 3,* Sarajevo, iulie 2024.
[55] *Ibidem.*
[56] *Ibidem.*
[57] Prosecutor v. Milomir Stakić, *op.cit.,* p. 69.
[58] YouTube, *Prijedor death camps-The stories from Omarska,* disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ accesat la data de 19 mai 2025.

Jadranka Cigelji, supraviețuitoare a iadului de la Omarska, oferă una dintre cele mai ample descrieri ale condițiilor din lagăr. Seară de seară, femeile din lagăr erau forțate să curețe sângele celor torturați în timpul zilei. După aceea, erau scoase afară pe rând și violate în mod sistematic, totul fiind minuțios organizat, existând chiar și o planificare în acest sens.

Mejakić a negat că în Omarska ar fi avut loc violuri. Referitor la acuzația formulată de Jadranka, a negat totul, afirmând că nu ar fi dat nici o bicicletă pe ea. Cu toate acestea, ICTY l-a găsit vinovat pentru crimele internaționale comise în Omarska, condamnându-l definitiv la pedeapsa de 21 de ani de închisoare.[59]

2. „Casa Roșie".

Printre sutele de persoane ucise în Casa Roșie, se numără și doctorul Eniz Begić. Născut la Cazin, în data de 3 mai 1950, Eniz a studiat medicina la Belgrad, specializându-se în chirurgie generală. În anul 1982 s-a mutat la Prijedor, căsătorindu-se cu Suada în 1986. În 1991 li s-a născut și un fiu, pe nume Mirza. Curând însă, viața de vis s-a transformat într-un veritabil coșmar, odată cu lansarea atacurilor asupra orașului Prijedor.

Martor al unor scene înfiorătoare, Eniz Begić se întorcea distrus psihic de la spital, povestindu-i soției sale ororile la care a fost nevoit să asiste. Cea mai înspăimântătoare scenă, despre care a găsit puterea să vorbească, a fost cea a unui bărbat din Kozarac, jupuit de viu de către soldați.

Cu o empatie ce sfida întru totul dezumanizarea care îl înconjura, Eniz Begić și-a riscat propria viață aducând cinci copii orfani, ai căror părinți fuseseră uciși în Kozarac, în spațiile goale de deasupra apartamentului în care locuia împreună cu familia.[60]

Doctorul Eniz Begić. Susa foto-Facebook: Medicinski centar Dr. Mladen Stojanovic - Prijedor.

După aproximativ două luni de zile, doctorul Begić a fost disponibilizat. Sârbii găsiseră un medic sârb, astfel că nu mai aveau nevoie de serviciile medicului bosniac. În aceeași zi, l-au dus în lagărul Omarska, pentru interogatoriu. Un soldat care lucra în lagăr, a cărui soție și copil au fost salvați de doctorul Begić, îi raporta zilnic Suadei, în mare secret, despre situația lui Eniz. Dacă ar fi fost deconspirat, ar fi fost ucis imediat, așa cum au fost omorâți și alții care și-au păstrat umanitatea, dar care au intrat astfel în categoria „trădătorilor":

„Într-o dimineață a apărut la ușa noastră un bătrân, cu un rucsac în spate. Era sârb. L-am prins pe Mirza și l-am tras aproape de mine. Când bătrânul l-a văzut pe Mirza, a început să plângă. Printre lacrimi, i-a spus:

- Am fost la Omarska, am cerut să fiu închis în locul tatălui tău, să-l înlocuiesc… Dar câinii nu au vrut să accepte. Nu au vrut să mă ia…."

Apoi a pus rucsacul jos și a spus:

- Ia această mâncare, te rog…. Fiule, tatăl tău mi-a salvat viața. Nu vei flămânzi cât sunt eu în viață. După aceea, a coborât scările și a plecat. Punctul de control al armatei sârbe era chiar în fața clădirii noastre și sârbii trebuie să îl fi observat. Imediat ce bătrânul a ieșit din clădire, l-au și ucis..."[61]

După data de 28 iulie, noutățile despre Eniz au încetat să mai apară. Soldatul nu a mai contactat-o pe Suada și nici nu i-a mai răspuns la apeluri. Abia în 2004, după 12 ani, Suada a aflat ce i s-a întâmplat lui

[59] ICTY, "Omarska Camp&Keraterm Camp", Cauza IT-02-65, *Mejakić et al., Case Information Sheet*, disponibil la: https://www.icty.org/x/cases/mejakic/cis/en/cis_mejakic_al_en.pdf accesat la data de 30 iulie 2025.

[60] Museum of Genocide and Crimes against Humantity, Exhibition, *Declarație Suada Bergić,* Sarajevo, iulie 2024.

[61] Ibidem.

Eniz, atunci când rămășițele i-au fost deshumate dintr-o groapă comună în Stari Kevlanji. Fusese împușcat și în cap și în inimă. Lângă el a fost găsit și un portmoneu negru, în care se afla o fotografie cu fiul lor, Mirza.[62]

3. „Casa Albă".

„Casa Albă" era un toponim al terorii dezlănțuite, devenind în scurt timp evident că cei care ajungeau să intre în „Casa Albă", nu mai ieșeau aproape niciodată în viață. Astfel, deținuții care nu erau deja cunoscuți după nume, au încetat să mai răspundă la apeluri, lăsând impresia că fuseseră deja uciși. Aceasta era singura metodă de a supraviețui.[63]

„Și eu am fost în Casa Albă. Voiau să mă ucidă și pe mine, dar greșeala lor a fost că nu păstrau evidența celor uciși. Ne strigau după nume și uneori îi strigau și pe cei care erau deja morți. Când ne-am dat seama de mecanism, am încetat să mai răspundem la apel. Cum nu aveam documente de identitate asupra noastră, nici ei nu știau cine suntem."[64]

O cameră a imobilului era în mod expres destinată agresării brutale a prizonierilor. Aceștia erau adesea dezbrăcați și bătuți cu brutalitate, mulți dintre ei decedând de îndată sau la scurt timp după. Supraviețuitorii relatează despre momente în care gardienii se luau la întrecere în privința brutalității loviturilor. Mai exact, concurau între ei pentru a vedea cine putea ucide cu mai puține lovituri. Evident că mai puține lovituri prepuneau o forță și o brutalitate sporită a celor câteva aplicate."[65]

După ce violențele luau sfârșit, ceilalți prizonieri erau obligați să curețe sângele, fragmentele osoase și bucățile de țesut ale vechilor lor vecini, colegi, sau chiar prieteni. Cadavrele prizonierilor uciși erau aruncate în lături, zăcând în grămezi, pe iarba din apropierea „Casei Albe". Tot prizonierii erau cei care le încărcau în camioane.[66]

„I-am văzut aruncând, în apropiere de Casa Albă, corpurile celor uciși. În acea casă, au fost săvârșite tot felul de monstruozități. Oamenii erau bătuți până la moarte (...). Prizonierii au fost forțați să violeze o fată închisă acolo. Cei care au refuzat au fost castrați sau, dacă erau norocoși, măcelăriți pe loc. Altfel, erau lăsați să sângereze până la moarte."[67]

În „Casa Albă", supraviețuitorii relatează și despre prezența unor terți, care veneau numai pentru plăcerea de a tortura și de a ucide. Aceștia acționau cu permisiunea gardienilor.[68] În data de 12 iulie 1992, în exteriorul „Casei Albe" s-a derulat un spectacol îngrozitor. Potrivit credinței populare sârbești, ziua de 12 iulie este o una de sărbătoare, destinată pomenirii sfântului Petru. În scop ritualic, se aprind și torțe. În mod tradițional, aprinderea focurilor și a torțelor face trimitere la perioada în care împărații păgâni persecutau și torturau creștinii, legându-i de stâlpi, ungându-i cu rășină și arzându-i ca pe niște felinare umane.[69]

La Omarska, atât gardienii, cât și civilii care au venit să asiste la „spectacol", au aprins un foc uriaș, din anvelopele uzate. Apoi au început să scoată prizonierii și să îi arunce în foc.[70] În groapa comună de la Tomašica au fost identificate șase piese de îmbrăcăminte ce prezentau urme de ardere.[71]

---

[62] *Ibidem.*
[63] Hamdija Draganović, *op.cit.*
[64] YouTube, *Prijedor death camps-The stories from Omarska,* disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ accesat la data de 19 mai 2025.
[65] *Ibidem.*
[66] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 28.
[67] YouTube, *Prijedor death camps-The stories from Omarska,* disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ accesat la data de 19 mai 2025.
[68] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 28.
[69] Blink, *Simbolične Vatre i lile danas se slavi Petrovdan*, 12 iulie 2025, disponibil la: https://www.blink.ba/simbolicne-vatre-i-lile-danas-se-slavi-petrovdan/ accesat în data de 29 iulie 2025.
[70] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 30.
[71] Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „ Exhibit P07443", *Report on the Autopsy Findings, Tomašica Grave-site, Prijedor, Bosnia 2013/14,* 21 aprilie 2014, p. 7

„Îmi amintesc, şi voi continua să îmi amintesc pentru tot restul vieţii mele, plânsetele femeilor care au fost scoase afară. Nu le voi putea uita niciodată plânsetele şi ţipetele (...). După aceea am început să simt mirosul, duhoarea cărnii arse."[72]

În a doua jumătate a lunii iulie 1992, la Omarska au sosit două autobuze încărcate cu prizonieri capturați la Hambarine în luna mai, deținuți anterior în lagărul Keraterm. Cu toții au fost uciși în „Casa Albă". Cadavrele se întindeau pe o distanță de 50-70 de metri. Prizonierii forțați să încarce corpurile celor uciși în camion au relatat că a fost nevoie de 5 sau 6 transporturi pentru a muta toate corpurile. Camionul avea o capacitate de 7 sau 8 metri cubi.[73]

Numărul execuțiilor a crescut considerabil la finalul lunii iulie 1992, atunci când jurnaliștii și organizațiile internaționale s-au sesizat cu privire la ororile comise în zona Prijedor, căutând metode de a intra în lagăr. Între 25 și 30 iulie 1992, au fost uciși cei mai mulți prizonieri, preponderent intelectualii din Prijedor.[74]

Scopul era unul dual. Pe de o parte, se urmărea ștergerea urmelor și eradicarea celor care ar fi putut relata despre tratamentul din lagăr. Pe de altă parte, se urmărea distrugerea totală a identității bosniacilor, prin epurarea elitelor. Lipsiți de reprezentanți, de intelectuali și de politicieni, bosniacilor nu le rămânea decât să se identifice drept „sârbi" convertiți la islam, așa cum erau portretizați de propaganda de la Belgrad și de la Pale.

Închiderea lagărului a survenit în luna august a anului 1992, ca urmare a diseminării, în presa internațională, a imaginilor și a informațiilor privind atrocitățile comise asupra prizonierilor închiși aici și în celelalte lagăre din apropiere.

La data de 7 august 1992, cotidianul *„The Guardian"* publica reportajul lui Ed Vulliamy, care investigase ororile din lagărele Omarska, Trnopolje și Keraterm: oameni cu aspect aproape cadaveric, ale căror priviri erau goale și hăituite, temându-se că vor fi uciși dacă vor coopera cu jurnaliștii.[75]

Imaginile publicate de Penny Marshall, Ed Vulliamy și alți jurnaliști, au făcut în scurt timp înconjurul lumii, preluate fiind de marile cotidiane internaționale. Într-un tablou care amintea izbitor de imaginile lagărelor naziste, fotografiile cu deținuții din lagărele de concentrare înființate de bosniacii sârbi erau o dovadă suplimentară a genocidului comis împotriva populației bosniace și croate în nordul Bosniei.

Răspunsul oficial al Guvernului de la Pale, semnat de prim-ministrul Branko Derić, a fost unul de negare și de victimizare, afirmându-se că în lagăr nu există nicio femeie și nici un copil, reportajul fiind doar un atac la adresa poporului sârb.[76]

A fost nevoie să treacă mai bine de două săptămâni de la difuzarea imaginilor, pentru ca la data de 19 august 1992, Unitatea de Securitate din Banja Luka să emită o circulară (deci un document nedestinat publicității), prin care să atragă totuși atenția asupra necesității respectării normelor de drept internațional umanitar în ceea ce privește civilii, refugiații și prizonierii de război.[77]

Când s-a luat decizia închiderii lagărului, deținutele au primit ordinul de a curăța întregul imobil în interior. Intenția era una evidentă, urmărindu-se ștergerea urmele crimelor comise în interior. Simultan, bărbații erau forțați să spele zidurile clădirii, pe care încă se mai vedeau pete de sânge și fragmente de țesut cerebral.[78]

---

[72] Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *op.cit.,* p. 30.
[73] *Ibidem*, p. 31.
[74] *Ibidem,* p. 29.
[75] Ed Vulliamy, *Shame of camp Omarska*, în „The Guardian", 7 august 1992, disponibil la: https://www.theguardian.com/world/1992/aug/07/warcrimes.edvulliamy accesat la data de 28 iulie 2025.
[76] Arhiva UCR, Cauza IT-09-1992, *Serbian Republic of Bosnia and Hercegovina, Public Announcemnet, Nr. 06-25/92,* Pale, 07 august 1992.
[77] Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit D01580.E", *SJB, Prijedor, Circular Letter*, 21 august 1992.
[78] ICTY, Cauza IT-98-30/1, *Transcript,* 3 octombrie 2000 p. 6212.

4. Urmările.

Dacă înainte de izbucnirea Războiului Bosniac în Prijedor locuiau aproximativ 50.000 de bosniaci și 6.000 de croați, potrivit recensământului din 1993, în Prijedor mai trăiau: 2.787 de bosniaci și 730 de croați. Numărul sârbilor era de 14.774.[79]

În perioada mai-iulie 1992, cel puțin 2.580 de persoane din Prijedor au fost declarate dispărute. În groapa comună de la Tomašica s-au identificat profilurile ADN a cel puțin 385 de persoane. Cele mai multe au fost ucise prin împușcare, în zona capului. Dintre toate gropile comune exhumate în Bosnia, cele mai multe victime împușcate în zona capului au fost identificate la Tomašica (283), urmând mai apoi Kozluk (260) și Ravnice (163), ambele asociate cu Genocidul de la Srebrenica. Dintre victimele împușcate în cap, identificate în Tomašica, 45% au fost împușcate de la spate. [80]

Potrivit unui raport întocmit în anul 2013, din groapa comună de la Tomašica au fost extrase 275 de schelete complete sau aproape complete și alte 112 fragmente osoase.[81] Existența scheletelor fragmentate relevă că, similar modului de operare de la Srebrenica din 1995, unde au fost realizate gropi comune primare, secundare și terțiare, și la Prijedor s-a practicat această strategie de ștergere a urmelor, începând chiar cu anul 1992. În Jakarina Kosa au fost identificate 98 de fragmente umane mutate de la Tomašica. În procent de 98.6% victimele erau bărbați, cu vârste cuprinse între 15 și 65 de ani. 95.8% erau bosniaci.[82] În medie, în fiecare individ s-a tras de cel puțin două ori.[83]

Pentru a ascunde urmele crimelor, forțele bosniace sârbești au recurs la utilizarea utilajelor miniere grele, transferând corpurile fragmentate ale victimelor în zona numită Jakarina Kosa, situată în proximitatea localității Ljubija. Rămășițele au fost camuflate într-un puț minier dezafectat, în depozite sterile de minereu de fier, pe o pantă abruptă cu o înclinație de 45%. Corpurile au fost dispersate pe o suprafață de aproximativ 2.500 m².[84]

În anul 2015, Institutul de Investigare a Persoanelor Dispărute a identificat, în groapa comună de la Jakarina Kosa, 622 de rămășițe umane.[85]

Gropi comune au fost identificate însă și în alte zone, printre care: Stari Kevljani, Kevljani, Lisac pit și Hrastova Glavica.[86]

Groapa comună de la Hrastova

[79] Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07126", *Chart titled 'Results of 1993 census in Prijedor municipality (local communes).*

[80]Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07443", *Report on the Autopsy Findings, Tomasica Grave-site, Prijedor, Bosnia 2013/14*, 21 aprilie 2014, p. 9-11.

[81] *Ibidem*, p. 6.

[82] Arhiva UCR, Cauza IT-09-9, „Exhibit P07453", *Set of slides of a PowerPoint presentation entitled: Proof of Death Analysis for Victims of War Exhumed from the Tomasica Mine Prijedor, Bosnia and Herzegovina, by Ewa Tabeau*, 30 iunie 2015, p. 22.

[83] Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07443", *Report on the Autopsy Findings, Tomasica Grave-site, Prijedor, Bosnia 2013/14*, 21 aprilie 2014, p. 7.

[84] Smail Čekić, *Genocid i Istina o Genocidu u Bosni Hercegovini,* Sarajevo, 2012, p. 484.

[85] Denic Džidić, *Bosnia Finds 600 Body Parts in Mass Grave*, în „BIRN", 29 octombrie 2015, disponibil la: https://balkaninsight.com/2015/10/29/six-hundred-mortal-remains-found-in-bosnia-grave-10-29-2015/ accesat la data de 8 august 2025.

[86] Hikmet Karčić, *op.cit.,* p. 125-129.

La Kevljani au fost identificate 72 de cadavre complete sau aproape complete, dispuse în 15 morminte diferite.[87]

Din groapa comună de la Stari Kevljani s-au exhumat 456 de rămășițe umane. Victimele erau din zona Prijedor, fiind văzute ultima oară în viață în lagărele Omarska, Keraterm sau Trnopolje. Printre cei identificați în groapa comună se numără lideri politici, administrativi și religioși, cadre universitare și alte personalități bosniace și croate din municipiul Prijedor.[88]

Groapa comună de la Hrastova Glavica e de fapt o peșteră, situată într-o prăpastie adâncă de aproximativ 20 de metri. De aici au fost exhumate rămășițele a 121 de persoane, torturate și ucise anterior la Omarska și Keraterm.[89]

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhiva UCR, Cauza IT-09-1992, *Serbian Republic of Bosnia and Hercegovina, Public Announcemnet*, Nr. 06-25/92, Pale, 07 august 1992.
2. Arhiva UCR, Cauza IT-09-9, „Exhibit P07453", *Set of slides of a PowerPoint presentation entitled: Proof of Death Analysis for Victims of War Exhumed from the Tomasica Mine Prijedor, Bosnia and Herzegovina*, by Ewa Tabeau, 30 iunie 2015, p. 22.
3. Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „ Exhibit P07443", *Report on the Autopsy Findings, Tomašica Grave-site, Prijedor, Bosnia 2013/14*, 21 aprilie 2014.
4. Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit D01580.E", SJB, *Prijedor, Circular Letter*, 21 august 1992.
5. Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07126", *Chart titled 'Results of 1993 census in Prijedor municipality (local communes).*
6. Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07127", *Autotransport ATP Prijedor, Record of transport carried out for the needs of the Army.*
7. Arhiva UCR, Cauza IT-09-92, „Exhibit P07443", *Report on the Autopsy Findings, Tomasica Grave-site, Prijedor,* Bosnia 2013/14, 21 aprilie 2014.
8. Bitter Land, Mass Graves Datebase, *Hrastova Glavica*, disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/hrastova-glavica/ .
9. Bitter Land, Mass Graves Datebase, *Kevljani,* disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/kevljani/ .
10. Bitter Land, Mass Graves Datebase, *Stari Kevljani*, disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/stari-kevljani/
11. Blink, *Simbolične Vatre i lile danas se slavi Petrovdan*, 12 iulie 2025, disponibil la: https://www.blink.ba/simbolicne-vatre-i-lile-danas-se-slavi-petrovdan/ .
12. Čekić, Smail, *Genocid i Istina o Genocidu u Bosni Hercegovini,* Sarajevo, 2012.
13. Džidić, Denic, *Bosnia Finds 600 Body Parts in Mass Grave*, în „BIRN", 29 octombrie 2015, disponibil la: https://balkaninsight.com/2015/10/29/six-hundred-mortal-remains-found-in-bosnia-grave-10-29-2015/ .
14. Ed Vulliamy, *Shame of camp Omarska*, în „The Guardian", 7 august 1992, disponibil la: https://www.theguardian.com/world/1992/aug/07/warcrimes.edvulliamy .
15. Gutman, Roy, *A witness to genocide: the 1993 Pulitzer Prize-winning dispatches on the "ethnic cleansing" of Bosnia*, New York, Editura MacMillan, 1993.

[87] Bitter Land, Mass Graves Datebase, *Kevljani,* disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/kevljani/ accesat la data de 8 august 2025.

[88] *Idem, Stari Kevljani,* disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/stari-kevljani/ accesat la data de 8 august 2025.

[89] *Idem*, *Hrastova Glavica ,* disponibil la: https://massgravesmap.balkaninsight.com/hrastova-glavica/ accesat la data de 8 august 2025.

16. Human Rights Watch, Bosnia and Hercegovina, *The Unindicted: Reaping the Rewards of Ethnic Cleansing*, Vol. 9, Nr. 1, ianuarie 1997.
17. ICTY, "Omarska Camp&Keraterm Camp", Cauza IT-02-65, Mejakić et al., *Case Information Sheet*, disponibil la: https://www.icty.org/x/cases/mejakic/cis/en/cis_mejakic_al_en.pdf
18. ICTY, Cauza IT-02-65, Mejakić et al*, Amended Indictment*, 18 iulie 2001.
19. ICTY, Cauza IT-95-8, *Transcript,* 9 aprilie 2001.
20. ICTY, Cauza IT-98-30/1, *Transcript*, 3 octombrie 2000.
21. ICTY, Cauza: IT-94-1T, Prosecutor v. Duško Tadić aka "Dule", *Opinion and Judgement*, 7 mai 1997.
22. ICTY, Prosecutor v. Duško Sikirica et al., *Sentencing Judgement*, 13 noiembrie 2001, Cauza IT-95-8-S.
23. ICTY, Prosecutor v. Milomir Stakić, *Judgement,* Cauza IT-97-24-T, 31 iulie 2003.
24. ICTY, Prosecutor v. Miroslav Kvočka et al., *Judgement,* Cauza IT-98-30/1-T, 2 noiembrie 2001.
25. ICTY, Prosecutor v. Radoslav Brđanin, *Judgement,* Cauza IT-99-36-T.
26. ICTY, The Prosecutor of the Tribunal against Simo Drljaca, Milan Kovacevic, *Indictment*, Cauza IT-96-24.
27. Karčić, Hikmet, *Torture, Humiliate, Kill. Inside the Bosnian Serb Camp System,* Michigan, Editura Universității Michigan, 2022.
28. Museum of Genocide and Crimes against Humantity, „Exhibition", *Declarație Hamdija Draganović*, Sarajevo, iulie 2024.
29. Museum of Genocide and Crimes against Humantity, Exhibition, *Declarație anonimă nr. 3*, Sarajevo, iulie 2024.
30. Museum of Genocide and Crimes against Humantity, Exhibition, *Declarație Suada Bergić,* Sarajevo, iulie 2024.
31. YouTube, *Prijedor death camps – The stories from Omarska*, disponibil la: https://www.youtube.com/watch?v=dYPGcQyjRhQ .

DUMITRU DUMITRU'S DUALITY: THE IMAGE OF THE MAN CAUGHT BETWEEN HISTORY AND CONSCIOUSNESS

Pătrună Ioana Cristina
PhD Student, National University of Science and Technology, "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

Abstract: *Communism is one of the most controversial periods in Romanian history. This ideology was taken over from the Soviets and had some characteristics: political propaganda, the binding loyalty of people to the party or the village's collectivization.*

In the novel "Clipa", the characters are built differently, so that the reader may have a wide view over the party and everyday life of those times. The living of people was divided between work anf family. The political party didn't allow the rules' undermining. The cruelty of party was well-known to all citizens.

The main character in the novel, Dumitru Dumitru, is a harsh activist only when he needs to face the responsabilities of his work. Deep down he is fair man. The duality of his personality keeps him in the party, but also rules him out. He has no family. His work is his family and friends.Therefore, his life is full of regrets, but in the same time his homelands are his refuge. Is a very complex character.
The novel presents the fine line between the moment lived and the value of existence.

Keywords: *communism; duality; party; family; collectivization*

Cu doi ani înainte de plecare, Dinu Săraru i-a acordat un interviu lui Ionuț Vulpescu; un reper important în limpezirea controverselor din jurul biografiei sale de om de cultură trăitor în două epoci, între constrângeri și libertate! Interesant este modul în care Dinu Săraru se vede în oglinda timpurilor trăite și prin lentila unei experiențe culturale vaste. Mărturisirile lui au aerul memoriei vii susținute de timpul evenimențial: "Tot adevărul acestei biografii este literă de lege pentru mine (…) Și atunci eu însumi am reprezentat controversele epocii (…)[1].

În literatura română postbelică, romanul *Clipa* dezvoltă tema confruntării individului cu mecanismele istoriei și cu multe dintre constrângerile epocii comuniste. Este considerat roman politic, viu și interesant deoarece are calitatea de a vorbi deschis despre realitatea românească a ultimelor decenii. Nota autobiografică are o dimensiune bine conturată în acest roman, evocând experiențe crude ale vieții sale: „La canalul Dunăre-Marea Neagră. Acolo se află esenţa adevărului vieții mele în care lozinca fost: gloria aparține celor care iubesc mai mult lupta decât succesul"[2]. Eroul Dumitru Dumitru este plăsmuirea artistică a celor trei luni de detenție politică din viața lui Dinu Săraru.

Acțiunea romanului se întinde pe o perioadă de douăzeci de ani, timp în care naratorul nu doar că evocă viața personajelor dintre prezent și trecut, dar aduce în prim-plan epoca ceaușistă și presiunile sistemului. Cele două persoanje în jurul cărora se petrec evenimentele sunt Dumitru Dumitru, prim-secretar de județ și Tudor Cernat, directorul Grupului Industrial. Alte personaje care au un rol esențial în viețile celor doi activiști sunt Ruxandra Mărăcineanu, Petre Nobilu sau Mihalache Dometie.

Dinu Săraru își construiește personajele într-un mod obișnuit, dar în același timp critic din punctul de vedere al convingerilor pe care le au.Sunt împărțite în personaje pozitive și personaje negative. De altfel, cele pozitive se vor idealizate, pe când cele negative trebuie să fie ponegrite. Există această balanță între bine și rău.

[1] https://www.rador.ro/2022/01/09/interviu-cu-scriitorul-dinut-sararu-acordat-lui-ionut-vulpescu/ - accesat astăzi, 17.09.2025, ora 09:45
[2] ibidem

Pe de altă parte, fiecare personaj vrea să se facă înțeles, să fie categoric, să reușească să exprime ceva: ,,În destule scene, episoade, momente de un superior dramatism sau de intensă aspirație spre puritate și frumusețe, aceste personaje dispun de pregnanța necesară, sunt investite cu trăsături caracteristice, își susțin ideile adesea cu patos și forță de convingere”[3]

Eroul central al romanului este Dumitru Dumitru, a cărui biografie este împărțită între viața de partid și identitatea sa lăuntrică legată de originile tradiționale. Chiar și numele său face trimitere la ideea de dublu. Repetarea prenumelui sugerează o simbolică subtilă: personajul trăiește permanent între două ipostaze, aceea a activistului de partid, dur și inflexibil și cea a omului simplu de la sat, în platitudine. Astfel, numele său devine o cheie de interpretare a întregii construcții epice.

Dumitru Dumitru este așezat în nișa celor mai valoroase figuri din literatura comunistă, fiind un personaj complex, profund și un devotat om al partidului. Este tipul de om care se leapădă de sine în favoarea societății. Viața de activist a lui Dumitru Dumitru începe odată cu primele semne de colectivizare a satelor. Funcția de secretar de raion îi permite să supravecheze și să dea noi ordine în ceea ce privește confiscarea vitelor sau a pământurilor țăranilor. Această slujbă impune devotament, duritate și o impetuozitate remarcabilă, caracteristice unui om pentru care noua ideologie devine credință. Mai mult, activistul Dumitru Dumitru nu caută toate soluțiile în buzunar sau nu vine cu rezolvările direct de la centru. El își dă seama că trebuie făcut altceva pentru a-i înțelege pe oameni și, mai important de atât, încearcă să îi asculte și să le ofere alternative bune.

În calitate de om fidel socialismului, Dumitru Dumitru are alura potrivită pentru a se impune în fața celorlați. Pe lângă duritatea chipului său rigid, fizionomia lui inspiră isteține: ,,Fața lui era măslinie, cu pielea obrazului bine întinsă, buzele strânse sever, iar ochii căprui, aprinși, iscoditorișsi căutând parcă fără încredere, nervos. Era ceva de stare la pândă în toată ființa lui, o tensiune abia stăpânită se ghicea în spatele liniștei lui bine studiate și a zâmbetului discret care înflorise pe chipul lui”[4]. Ținutele sale, adesea mult prea asemănătoare, îi oferă o distincție veritabilă. În fața colegilor săi sau chiar a oamenilor prestanța lui îl avantajează: ,,Hainele stăteau pe el ca turnate, era îmbrăcat într-un costum gri-cenușiu, mătăsos, dintr-o stofă moale, căzînd grea, manșetele albe și strălucitoare, și gulerul, apretate puternic, atrăgeau atenția asupra eleganței ținutei sale, dar și asupra unei distincții reci, distante.”[5]

Dinu Săraru nu îl conturează pe Dumitru Dumitru ca om rău sau crud, ci ca tipul de om politic care stârnește invidia celorlalți colegi. Prin metodele sale de a aplana conflictele, care sunt reprezentative lui însuși, prim-secretarul de județ este criticat în mod ostentativ. În capitolul IV, doar când apare Dumitru Dumitru, răscoala țăranilor de la Cornu Caprei se sfârșește. El nu folosește violența sau certurile pentru a opri un scandal. ,,Are replici ce visează esența lucrurilor, nu aspectul lui superficial.”[6] Drept urmare, stârnește confuzia, bănuiala și totodată invidia lui Mihalache Dometie, care este ferm convins că între Dumitru și țărani există o alianță.

În ciuda faptului că aspectul lui si personalitatea rigidă exprimă severitate, reușește să se facă oarecum plăcut pentru oamenii care pot vedea dincolo de masca unui comunist. Pentru arhitecta Ruxandra Mărăcineanu, prim-secretarul de județ este o figură ciudată, căruia i-ar sta bine zâmbind mai mult. Tudor Cernat vede în Dumitru Dumitru un om în care poate avea încredere, nu doar în plan profesional, ci și în plan personal. Petre Nobilu îl consideră pe activist un bărbat deștept, închis în el, insensibil, pierdut. Nu poate fi descris în cuvinte foarte concise, însă trăsăturile lui exteriorizează mai mult decât sentimentele pe care le exprimă.

Răspunderile lui de activist îi prezidează conduita, astfel încât funcția lui intră în conflict cu propria gândire. Este conștient că trebuie să își păstreze prestanța în fața partidului și credibilitatea. În cadrul comisiei organizate pentru a se hotărî demiterea lui Tudor Cernat din funcția de director al

[3]Ion Vlad, *Tribuna,* (citat în Dinu Săraru, *Clipa*, Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1988, pagina 378
[4]Dinu Săraru, *Clipa,* Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988, pagina 174
[5] Ibidem, pagina 174
[6]Emil Manu, *Săptămâna*, (citat în Dinu Săraru, Clipa, Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988, pagina 376

Grupului Industrial, Dumitru Dumitru trebuie să fie detașat și complet indiferent în procesul de apărare a prietenului său. Aici, este un episod provocator pentru conștiința prim-secretarului de județ, deoarece „omul ăsta spune prea ușor adevărul și îl spune în față, și cui îi convine, dar și cui nu îi convine”[7]spunea Petre Nobilu cu mândrie, dar și cu teamă. Cu toate că îl cunoaște bine pe Tudor Cernat și munca acestuia, Dumitru Dumitru nu își exprimă deschis empatia. În schimb, privește la toți oportuniștii din jurul lui, care îl demit cu superioritate pe Cernat și se întreabă dacă această ideologie mai oferă ființei umane vreun fir de raționament.

Dumitru Dumitru dă dovadă de o minte deschisă în circumstanțele în care cei mai mulți oameni puși în fruntea partidului au doar un rol decorativ. Analizează faptele și injustițiile în mod critic, în special atunci când i se oferă oportunitatea. Oameni ca Aristică Tetoianu sau Arvinte Panait, care știu cum să profite de funcțiile lor în scopuri egoiste, să fie niște demagogi de primă clasă, sunt acum în poziția de a-l incrimina pe Tudor Cernat, care nu a făcut decât să muncească zile și nopți alături de ceilalți angajați pentru a remedia situația produsă la Grupul Industrial. Știind toate acestea, Dumitru Dumitru nu își asumă un rol justițiar. Sub chipul unui bărbat impasibil se ascunde un singur sentiment: frica. Nici măcar el nu înțelege de ce îi este frică. Nu este lașitatea cea care îl domină, ci sentimentul unor experiențe ale trecutului. Faptul că acest roman are o puternică notă autobiografică este confirmat de mărturisirile autorului: ”…există un capitol intitulat ”Frica” (…). Am fost în subconștientul meu marcat întotdeauna de frica experienței care s-a petrecut în romanul ”Clipa”.[8]

Ideologia politică nu îi răpește omului doar credința, sufletul sau speranțele, ci și familia. Această abnegație dusă până la sacrificiu a lui Dumitru Dumitru de a-și servi munca cu pricepere și sârguință, duce la pierderea ființelor dragi. Acest aspect este des întâlnit în epoca socialistă. Dinu Săraru descrie acest aspect sub forma unei traume ascunse, dar în același timp îl înzestrează pe protagonist și cu o serie de lipsuri din punct de vedere familial. Cu alte cuvinte, Dumitru Dumitru este un om politic desăvârșit, dar în calitate de soț eșuează lamentabil.

Dumitru Dumitru nu se căsătorește din dragoste, ci din milă. Din acest punct pleacă toată degradarea familiei. Este criticat pentru că preferă să își îmbrățișeze cariera politică, să fie îngropat nopți la rând în hârtii și dosare decât să își facă timp pentru familie „Viața ta nu e adevărată. Viața ta este seacă și vestedă. Unde e bucuria ta, și suferința ta, și nădejdea ta, și credința ta?”[9] Pentru activist, ideea de familie nu este o prioritate. Nici măcar propria fiică nu îl recunoaște ca o figură parentală, ci mai degrabă ca una politică. Treptat, distanța față de fiică și soție ia proporții considerabile, dar și în acest caz prim-secretarul de județ pare să își păstreze rigiditatea, deoarece nu conștientizează complet singurătatea. Faptul că nevasta lui îl părăsește într-un mod crunt, nu îl face vulnerabil în fața situației. În sinea lui, solitudinea este cu sau fără o familie. Cu toatea astea, angoasa singurătății începe să îl influențeze în momentul în care viața de birou este singurul lucru care îl caracterizează ca om. Devine mult mai sobru, mult mai insensibil în interacțiunile cu alți oameni.

Această traumă provocată de părăsirea familiei îi accelerează starea de nervozitate constantă, care ieșea la lumină cu fiecare interacțiune pe care o avea. Aproape tot timpul se aprindea și de la cel mai mic lucru și arunca cu ceartă și insulte în toate părțile. Primea plângeri de la oamenii certați sau dați afară, iar răspunsul venea rece, răstit și spus printre dinți: „pe mine anonimele mă scot din sărite, sunt opera lașității celei mai jalnice, și noi nu s-ar cuveni să le încurajăm”[10]

A doua identitate a lui Dumitru Dumitru este una de țăran. Originar din Rugii de Mure, acesta își începe viața de om politic chiar în satul natal, unde are funcția de secretar de raion. Participă la campania de colectivizare a agriculturii și este destituit pentru că nu știe să folosească metode brutale cu țăranii pe care îi cunoaște atât de bine: „Să avem răbdare, tovarășe instructor cu țăranul, și să nu îl mințim, că el e

[7]Dinu Săraru, *Clipa,* Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988, pagina 96.
[8]https://www.rador.ro/2022/01/09/interviu-cu-scriitorul-dinut-sararu-acordat-lui-ionut-vulpescu/ - accesat astăzi, 19. 09. 2025, ora 14:51
[9]Dinu Săraru, Clipa, Editura Eminescu, Piața Scânteii 1, București, 1988, pagina 239
[10] Ibidem, pagina 92

sătul de minciuni, toți l-au mințit că îi fac și îi dreg și acum și noi îi promitem (…) aici să avem răbdare, fiindcă până acum nimeni n-a avut răbdare cu țăranul."[11]

Autorul evocă primii ani de partid ai lui Dumitru prin intermediul rememorărilor făcute de către protaginist sau alte personaje. Începuturile lui în lumea activiștilor l-au îndepărtat de casa părintească, de părinți și de frați. Aceștia nu au înțeles niciodată de ce fiul și fratele lor a ales ideologia, în schimbul familiei. L-au urât, l-au renegat și l-au gonit de acasă, dar chiar și așa, Dumitru nu și-a putut abandona originile lui țărănești. Ura tatălui său nu l-a făcut să își repudieze complet neamul, nici să își schimbe valorile lui sfinte. Această latură s-a implementat mai târziu în viața de om politic, pentru care a plătit scump, fiind dat afară și trimis în lagăr.

Pe de altă parte, autenticitatea personajului stă tocmai în această trăsătură a lui, mai puțin comună, mai puțin întâlnită la activiștii de partid. Dumitru Dumitru nu se folosea de brutalitate în conflictele cu țăranii, ci încerca să intre în propria minte de țăran și să se alăture gândirii lor. Voia să acționeze nonviolent. Faptul că vorbea cu țăranul omenește nu îl făcea un bărbat slab sau sărac în metode de soluționare a problemelor, nici nu acționa cu garda jos. Era cel care găsea o rezolvare mulțumitoare atât pentru partid, cât și pentru săteni.

Originile lui țărănești nu aveau loc în interiorul partidului, după cum va vedea mai târziu, când va fi criticat și demis din funția de secretar de raion. Scandalul produs de țăranii de la Cornul Caprei ia sfârșit în momentul în care sosește Dumitru Dumitru. Sătenii vor să aibă discuții cu el, nu cu ceilalți activiști de partid. Trezește bănuieli în momentul în care este numit de către țărani „Dumitru" simplu și nu „tovarășul Dumitru Dumitru". La rândul lui, activistul i se adresează lui Năiță Lucean cu apelativul „dumneata". În mod paradoxal, considerentele care i se aduc mai târziu lui Dumitru Dumitru sunt tocmai din interiorul partidului, Mihalache Dometie fiind primul care îl acuză.

Satul natal poate fi adesea o oază de liniște, locul unde toate grijile se dispersează. Dumitru Dumitru se va refugia mereu în locurile copilăriei sale, pentru că timpul devine prea greu de suportat, grijile se înmulțesc, iar lumea pare să fie mult prea obositoare. În rememorările sale, prim-secretarul de județ se află în casa părintească, privește scena morții tatălui său, este lângă familie. Apoi, himera dispare și realitatea îl lovește din nou.

Penultimul capitol al romanului surprinde trecutul ca o scăpare din prezent. După moartea Mariei Nobilu, soția bunului său prieten, Petre Nobilu, Dumitru Dumitru este absolut devastat. Ea era femeia care l-a susținut întotdeauna, unul dintre oamenii care i-au arătat cine este și ce este el în jurul acestei ideologii. Dosarele de pe birou nu mai au vreo importanță. Spune despre Maria fiecărui om care îi intră pe ușă. Este pentru prima dată în roman când Dinu Săraru îi atribuie personajului Dumitru Dumitru o durere reală, pe care o exteriorizează. Picătura care umple paharul este apariția lui Mihalache Dometie. Figura lui urâtă, neagră și îmbătrânită nu îl stârnește pe Dumitru. Pentru el, Mihalache Dometie este doar o parte a trecutului la care nu se va mai întoarce. Totuși, fostul activist pare să nu se fi schimbat deloc, caracterul și personalitatea lui sunt tot cele ale unui parvenit.

Dumitru Dumitru părăsește brusc biroul și nu se oprește decât atunci când ajunge la Cornul Caprei. Drumul este anevoios, dar mintea secretarului de județ este prea împânzită de gânduri pentru a se mai gândi și la cele mai mici aspecte. Fuge de partid măcar pentru o singură dată în viață fără să regrete. Simte că trăiește clipa, cea pe care a ratat-o de un milion de ori în toată existența lui, dar pe care vrea să o resimtă acum.

Întâlnirea cu femeia fără nume din finalul romanului este o chemare înapoi spre viața netrăită, un semn al clipei ratate. Femeia și-l amintește pe Dumitru și pe familia acestuia, dar activistul nu o cunoaște. Prin chipul femeii străine activistul Dumitru Dumitru „deschide o fereastră către acea viață posibilă pe care n-a trăit-o, dar pe care a conținut-o permanent în sine."[12] Revelația prim-secretarului este că toată

[11]Ibidem, pagina 62

[12]Mihai Ungheanu, *Luceafărul, (*citat în Dinu Săraru*, Clipa,* Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988, pagina 382)

viața lui a trebuit să renunțe la sine pentru a se dedica altora. Cu excepția unei funcții și a unei case mari, dar goale, nu are nimic altceva. Mereu a fost însărcinat să apere sistemul, să uite de propria existență. Între cele două ipostaze aparent ireconciliabile ale lui Dumitru Dumitru se resimte constant o tensiune. Această mască rigidă, care îi oferă o atitudine rece și calculată, îl face să pară inuman, lipsit de sensibilitate. Dincolo de această imagine publică se află omul simplu, țăran din Rugii de Mure, crescut în valorile autentice ale satului. Aceste două laturi ale prim-secretarului nu se leagă deloc, deoarece între ele există o discrepanță mult prea mare.

Partidul comunist nu tolerează subminarea autorității unei funcții precum cea de prim-secretar de județ, astfel că Dumitru Dumitru este obligat să rămână ferm și să acționeze după regulile impuse. După ce a ieșit din lagărfiind ulterior reabilitat, activistul a respectat cu credință structurile socialismului, fără să mai repete greșelile din trecut. Cu toate astea, oricât ar fi jucat rolul de slujbaș al socialismului, identitatea de țăran, și valorile tradiționale i-au marcat personalitatea prim-secretarului de județ, Dumitru Dumitru.

În concluzie, romanul *Clipa* rămâne o operă reprezentativă pentru literatura postbelică, prin felul în care surprinde tensiunea dintre individ și istorie. Cartea nu se limitează doar la a descrie realitățile comunismului, ci le transformă într-un cadru de reflecție asupra condiției umane, asupra dedublării dintre ceea ce trebuie arătat lumii și ceea ce rămâne în interior. Personajele, în frunte cu Dumitru Dumitru, ilustrează fragilitatea omului confruntat cu presiunea ideologiei și cu propria conștiință. Prin semnificația titlului și prin construcția narativă, *Clipa* este romanul unei perioade în care momentele decisive definesc adevărata identitate și destinul fiecărui individ.

În funcția de prim-secretar al județului, Dumitru Dumitru întruchipează tipologia omului comunist modelat de ideologie și obligat să se conformeze rigorilor sistemului. Atitudinea severă, chipul rece și autoritatea impusă sugerează o personalitate inflexibilă, construită pentru a răspunde nevoilor partidului. În această ipostază, personajul pare lipsit de umanitate și redus la rolul social pe care îl joacă. Totuși, imaginea activistului este doar o mască necesară, care ascunde frământări lăuntrice și care pune în lumină presiunea enormă pe care contexul istoric o exercită asupra individului.

Dincolo de masca activistului se dezvăluie omul simplu, țăranul legat de rădăcinile satului natal și de valorile autentice. Pentru Dumitru Dumitru, locul copilăriei lui va rămâne mereu un refugiu din lumea plină a partidului. Această latură a caracterului său nu doar umanizează figura secretarului de județ, ci arată imposibilitatea de a șterge complet originea și adevărul interior, oricât de puternice ar fi presiunile istoriei.

BIBLIOGRAPHY:

1. Baranga Aurel, *Flacăra,* (citat în Săraru Dinu, Clipa, Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988);
2. Bucșa Ion, Capotă Teodor, Cinezan Vladimir și alții, *Literaturaromână: crestomație de critică și istorie literară* coordonat de Moraru Titus și Manilici Călin, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1983;
3. Manu Emil, *Săptămâna,* (citat în Săraru Dinu Clipa, București, Piața Scânteii 1, 1988);
4. Martin Aurel, *Scânteia,* (citat în Săraru Dinu Clipa, București, Piața Scânteii 1, 1988);
5. Săraru Dinu*Clipa*, Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988
6. Stănescu Constantin, *Jurnal de lectură: studii critice*, Editura Cartea Românească, București, 1983
7. Ungheanu Mihai, *Luceafărul,* (citat în Săraru Dinu Clipa, București, Piața Scânteii 1, 1988)
8. Vlad Ion,*Tribuna,* (citat în Săraru Dinu, Clipa, Editura Eminescu, București, Piața Scânteii 1, 1988)
9. https://www.scribd.com/document/659336438/Dokumen-tips-Dinu-Sararu-80pdf?v=0.055#page=72
10. https://www.rador.ro/2022/01/09/interviu-cu-scriitorul-dinut-sararu-acordat-lui-ionut-vulpescu/

THE ARMENIANS FROM SOUTHERN BUCOVINA – HISTORICAL, DEMOGRAPHIC AND CULTURAL ASPECTS

Tiberiu – Constantin Ambrosie
PhD Student, "Ştefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: *The Armenians had a historical presence in Bukovina, contributing to the cultural diversity of the region, with an influences in areas such as trade, crafts and culture. The Habsburgs recognized their merits in economic, social and cultural life, rewarding them with noble titles to von Kapri and von Prunkulian families. The Armenian community dealt mainly with trade, but they contributed to the construction of Armenian churches in Suceava: Zamca Monastery, The Church of the Holy Cross, The Chapel of the Prunkul Family, The Hagicadar Church, an important place of pilgrimage for Armenians in Romania and the diaspora. Their demographic evolution had a peak period in the middle of 19th century, 3263 ethnics, followed by a demographic decline of this ethnic group, which in 1910, counted only 998 ethnics. Today, the Armenian community in Bucovina is smaller than in the past, but it still preserves its cultural identity and some of its traditions, and in the city of Suceava there are still traces of their cultural and historical heritage. Although very small, the Armenian community remains in the history of Bucovina through its economic, social and religious role and through the implications in the cultural and historical landscape that the former Armenian quarter of Suceava offers.*

Keywords: *ethnic Armenians; numerical evolution; demographic decline; historical heritage; Armenian churches.*

Evoluția demografică a minorității armenene din Bucovina

Armenii din Bucovina au avut un rol economic important în viaţa provinciei, dar rădăcinile lor în acest spațiu istoric sunt mult adânci, chiar din secolul al XIV-lea. Cel mai important document, care poate fi socotit un adevărat „certificat de naştere" pentru armenii aşezaţi în spaţiul românesc, este Hristovul datat 30 iulie 1401, prin care domnitorul Alexandru cel Bun (1400-1431) a încuviinţat înscăunarea unui episcop armean la Suceava, cetatea de scaun a Moldovei[1]. După acordarea dreptului de a avea un episcop, Alexandru cel Bun emite un alt hristov, la 8 octombrie 1407, prin care cheamă negustori armeni din Polonia pentru a contribui la prosperitatea oraşelor moldave, promiţându-le scutiri de taxe vamale şi de biruri. În timpul domniei lui Alexandru cel Bun, 3.000 de familii armene, care imigrau, în anul 1418, în Moldova, din Armenia, iar domnitorul Moldovei, le acorda drept de locuire în oraşele Suceava, Cetatea Albă, Galaţi, Vaslui, Botoşani, Dorohoi şi Hotin. Motivul pentru care aceste familii armene părăseau patria lor şi se duceau în Moldova este legat de tulburările religioase din Armenia unde existau încercări de convertire din partea bisericii catolice[2]. Comunitatea armeană a avut în epoca medievală biserici din piatra numai la Suceava si conducere proprie fiind subordonaţi religios Patriarhiei armeano - ortodoxe din Constantinopol. O altă etapă de migrație armeană are loc în secolul al XV-lea. Pe la anul 1475, după ce turcii şi tătarii cuceriseră Caffa, peste 10.000 de armeni din Crimeea au migrat în Moldova, unde domnitorul Ștefan cel Mare i-a primit bine și i-a așezat în orașele Suceava, Siret, Iași, Roman, Focşani şi Botoşani. În anul 1497, când regele polon Ioan Albert se apropia și asedia capitala Moldovei, mulţi armeni din Suceava, care ocupau, acolo, 700 de case, ferindu-se de primejdiile războiului, migrau în Ungaria, Ardeal şi Galiţia[3]. Un alt val de migrație armeană spre Transilvania a

[1] P.P. Panaitescu, *Hrisovul lui Alexandru cel Bun pentru episcopia armeană din Suceava (30 iulie 1401)* în "Revista Istorică Română", vol. IV, 1934, p. 44-56;
[2] Dimitrie Dan, *Etnii bucovinene Armenii, Evreii, Lipovenii, Rutenii, Ţiganii*, Editura Muşatinii, Suceava, 2012, p 18 - 19;
[3] Idem, p. 21;

urmat la finalul secolului al XVII-lea când Duca - Vodă îi acuza de complot împotriva sa, întemeind orașele Gherla din zona Clujului și Dumbrăveni din zona Sibiului[4].

După anexarea Bucovinei la Imperiul Habsburgic (1774), privilegiile acordate armenilor de către monarhia austriacă au dus la sporirea numărului acestora. Habsburgii se vor folosi de negustorii armeni din Galiţia, încurajându-i să se mute în Bucovina, îndeosebi la Suceava.

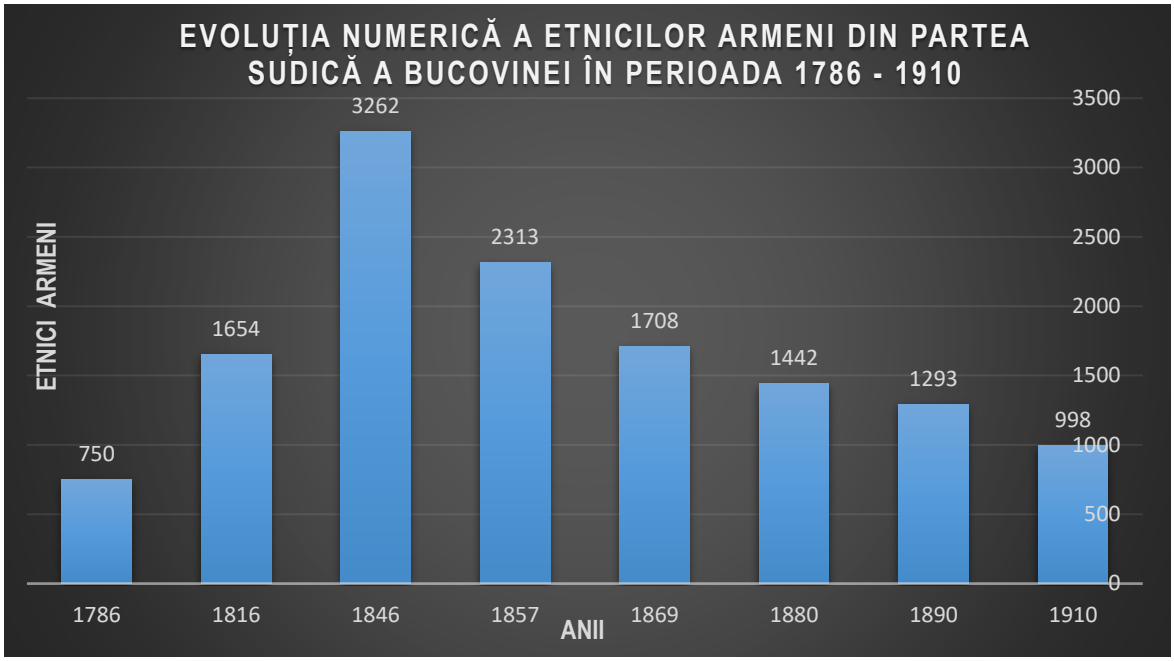


Figura nr. 1 – Evoluția populației de etnie armenească în perioada 1786 - 1910

La recensământul austriac din 1775, realizat de guvernatorul militar Spleny se menționa existenţa în Bucovina a 58 de familii de armeni, din care cea mai mare parte locuiau Suceava. Guvernatorii militari ai Bucovinei, Spleny și Enzenberg au încurajat migrația armenilor în Bucovina, aceștia fiind considerați promotori importanți ai activităților comerciale. Statisticile arată existența, în 1779, a 131 de familii armenești cu 655 de membrii, majoritatea etnicilor armeni din provincie locuind în Suceava[5]. În 1786, când împăratul Iosif al II-lea a unit Bucovina cu Galiția, Suceava a fost declarat oraș comercial liber. În Bucovina, alte centre urbane locuite de armeni erau Cernăuți și Siret. Principalele ocupații ale populației armene erau negoțul, meșteșugurile și agricultura, iar din punct de vedere social, categoriile cele mai importante erau moșierii, negustorii, funcționarii superiori de stat, zilierii și clericii. Cercurile habsburgice s-au preocupat în mod special de incurajarea activitătii comerciale in Bucovina, prin intermediul armenilor galițieni, acordându-le acestora subvenții bănești si privilegii[6].

Implicarea economică a armenilor în Bucovina a fost însoțită de o creștere demografică: în 1802 erau 205 familii de armeni in Bucovina, iar în 1825, numărul crescuse la 250 de familii. La începutul sec. XIX, din cei 1.200 armeni bucovineni, în Suceava ei aveau 200 case, în Cernăuți 30 case, iar în Siret – 10 case. Evoluția numerică a populației de etnie armenească din Bucovina în perioada 1786 - 1846, a fost reprezentată printr-o creștere spectaculoasă de patru ori a etnicilor armeni, creștere determinată de migrațiile armenilor din Galiția. Cel mai mare număr de etnici armeni, 3.262 persoane, este înregistrat în anul 1846, după care urmează declinul demografic al acestei etnii în a doua jumătate a secolului al XIX-

[4] Constantin Ungureanu, *Populația Basarabiei și Bucovinei sub stăpâniri străine (1774/1812 - 1918)*, Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2020, p 327 - 328;
[5] Mihai Iacobescu, *Din Istoria Bucovinei,* Editura Academiei, București, 1993, p. 179;
[6] Idem, p.180;

lea, de la 2.313 etnici armeni în 1857, la 1.442 etnici armeni în la la 1708 etnici în 1869, și apoi la 1442 etnici armeni în 1880 (figura nr. 1).

Numeric în a doua jumătate a secolului al XIX - lea, populația de etnie armenească a scăzut de trei ori pe fondul unui bilanț natural scazut ca urmare a îmbătrânirii populației. Procentual, din cadrul populației totale din Bucovina, armenii înregistrând o scădere de la 0,6 % din totalul populației în 1850 la 0,3% din populația totală a provinciei, în 1880[7].

Confesional armenii erau împărțiți în două ramuri: armenii catolici și armenii ortodocși. Aproape toţi armenii catolici din Bucovina erau veniţi din Galiţia şi erau vorbitori de limbă polonă. Marea lor majoritate locuia în partea de nord a Bucovinei, în principal în oraşul Cernăuţi. Treptat, aceștia au fost asimilați etnic şi lingvistic, identificându-se cu naţiunea polonă şi religia catolică[8]. Numeric etnicii armenii catolici au avut o evoluție demografică descendentă în secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea: 1808 etnici (1823), 1626 etnici (1850), 756 etnici (1880) și 657 (1910). Armenii gregorieni locuiau mai mult în sudul Bucovinei, în principal în oraşul Suceava. Ei se identificau tot mai mult cu naţiunea română şi religia ortodoxă. Etnicii armenii ortodocși au avut de asemenea o evoluție numerică descendentă în secolul al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea: 2.021 etnici (1823), 1.300 etnici (1850), 686 etnici (1880) și 341 etnici (1910). Deși în anul 1832, armenii ortodocși erau numeric cu 213 etnici mai numeroși decât armenii catolici, după anul 1850, armenii catolici vor fi numeric mai mulți, până în 1910. Recensămintele austriece din 1880-1910 au înregistrat etnicii armeni doar pe criteriul confesional. În 1910, datele statistice arată prezența în Bucovina a 998 de etnici armeni, separate pe criteriul confesiunilor religioase astfel: 657 etnici armeni catolici și a 341 armeni gregorieni. Cei mai mulți etnici armeni catolici erau înregistrați la Cernăuți – 311 persoane, Bănila Rusească – 80 persoane, Suceava – 30 de persoane și Vășcăuți pe Ceremuș – 22 de persoane. Armenii gregorieni, care se identificau cu confesiunea ortodoxă, erau înregistrați la: Suceava – 201 persoane, Cernăuți – 31 de persoane, Gura Humorului – 23 de persoane, Rădăuți – 14 persoane și Solca – 10 persoane[9]. Dacă armenii catolici din nordul Bucovina se identificau cu limba și cultura poloneză încă de la mijlocul secolului al XIX lea fiind treptat polonizați. armenii gregorieni din sudul Bucovinei se identificau cu religia ortodoxă și cu cultura populației majoritare românești și au fost în mare parte românizați

Odată cu schimbările politice și demografice de după Primul Război Mondial, comunitatea armeană a fluctuat în mărime și influență. În perioada interbelică, Bucovina a avut o comunitate armeană înfloritoare, cu școli, biserici și organizații culturale. Recensământul realizat în Regatul României în 1930 a clasificat etnicii armeni pe trei categorii, după criteriul etnic, lingvistic și confesional. În 1930, în cele cinci județe din Bucovina au fost înregistrați, 260 de etnici după naționalitatea armeană, din care 68,46 % locuiau în mediul urban și doar 31,54 % în mediul rural. Tot la acest recensământ, doar 99 de persoane au indicat limba armeană ca limbă maternă. În profil teritorial pe unități administrative, etnicii armeni erau localizați mai mult în partea nordică a Bucovinei. În județul Cernăuți erau localizați după naționalitate 78 etnici armeni, dintre care 41 etnici erau vorbitori de limba armeană, ca limbă maternă. O structură pe medii de rezidență arată faptul că 78,21% din totalul etnicilor armeni din acest județ trăiau în mediul urban în orașele: Cernăuți – 59 persoane și Cozmeni – 2 persoane. În mediul rural trăiau doar 17 etnici armeni, adică 21,79 % din totalul etnicilor armeni din județ în localitățile Cincău – 6 persoane, Valea Cosminului – 2 persoane. În județul Storojineț erau localizați după naționalitate 34 de etnici armeni, dintre care doar un etnic armean era vorbitor nativ de limba armeană. O structură pe medii de

[7] Constantin Ungureanu, *Populația Basarabiei și Bucovinei sub stăpâniri străine (1774/1812 - 1918)*, Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2020, p 327 - 328;
[8] Constantin Ungureanu, Călin Pantea, *Atlas etno-lingvistic și confesional al Bucovinei*, Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2018, p. 44;
[9] Idem, p. 44;

rezidență arată faptul că 11, 67 % etnici trăiau în mediul urban și 88,23 % etnici armeni trăiau în mediul rural[10].

La armenii din partea nordică a Bucovinei apar diferențe între armenii după confesiune și armenii după neam:. În Județul Cernăuți existau 143 armeni după confesiune și doar 78 etnici armeni după neam, iar în Județul Storojineț existau 110 armeni după confesiune și 97 etnici armeni după neam. Rezultă o diferență totală în aceste județe de 78 etnici armeni la categoria confesiune în defavoarea categoriei neam, explicația fiind că armenii s-au declarant de alt neam, foarte probabil polonez. În județul interbelic Suceava erau localizați după naționalitate 97 de etnici armeni, dintre care 38 etnici erau vorbitori de limbă armeană ca limbă maternă. O structură pe medii de rezidență arată faptul că 86 de etnici armeni trăiau în mediul urban, în orașele Suceava – 85 de etnici armeni și Solca, un etnic armean. Un număr de 11 etnici armeni din acest județ trăiau în mediul rural, în Plasa Dragomirnei – două persoane și în Plasa Ilișești – nouă persoane, la Ilișești – șapte persoane și Brăiești – două persoane. În județul Cîmpulung erau localizați după naționalitate 32 de etnici armeni, dintre care în funcție de limba maternă vorbită, doar 13 etnici armeni vorbeau nativ limba armeană, 4 etnici în mediul urban și 9 etnici în mediul rural. În mediul urban erau rezideți 21 de etnici armeni, în orașele Gura Humorului – 11 persoane, Vatra Dornei - opt persoane, Câmpulung Moldovenesc – două persoane. În mediul rural din acest județ, etnici armeni erau repartizați în Plasa Dornei, la Cârlibaba – opt persoane și Dorna Candrenilor – o persoană și în Plasa Humorului la Bucșoaia – două persoane. În județul Rădăuți erau localizați după naționalitate 19 etnici armeni și doar 5 etnici vorbitori de limbă armeană ca limbă maternă. O structură pe medii de rezidență arată faptul că 6 de etnici armeni trăiau în mediul urban, în orașul Rădăuți, iar 13 etnici armeni aveau rezidența în mediul rural în Plasa Ștefan Vodă – șapte persoane, în Horodnicul de Jos – șase persoane și în Putna, o persoană, în Plasa Putila – cinci persoane în Șipotele Sucevei – patru persoane și Brodina – o persoană, iar în Plasa Siretului la Volcineț – o persoană[11].

După structura religioasă s-au declarat 373 etnici de armeni după confesiune fiind împărțiți astfel: 234 de etnici armeni catolici și 139 de etnici armeni gregorieni. În profil teritorial, pe unități administrative - teritoriale armenii erau repartizați astfel: în Județul Cernăuți erau recenzați după confesiune 143 de etnici armeni dintre care 22 armeni gregorieni și 121 armeni catolici, iar în Județul Storojineț existau 110 etnici armeni după confesiune, dintre care 103 armeni gregorieni și 7 armeni catolici. Astfel în cele două județe din partea nordică a Bucovinei, armenii catolici erau întâlniți în comunități de armeni catolici existau în Cernăuți – 84 persoane și în satele Bănila pe Ceremuș - 52 persoane, Ispas - 11 persoane, Jucica Veche – 9 persoane, Carapciu pe Ceremuș, Cincău și Șubraneț fiecare câte șase persoane și în Slobozia Bănilei, Șubraneț și Vijnicioara, câte cinci persoane, iar armenii gregorieni în Cernăuți – 19 persoane. În partea sudică a Bucovinei, în județul interbelic Suceava, după confesiune erau 5 etnici armeni gregorieni și patru etnici armeni catolici, în județul Cîmpulung erau localizați un armean gregorian și 99 de armeni catolici iar în județul Rădăuți repartiția confesională arăta prezența a opt armeni gregorieni și a trei armeni ortodocși. În Horodnicul de Jos sau Cârlibaba nu a fost înregistrat niciun armean gregorian sau catolic, dar câte șase - opt locuitori s-au declarat armeni după neam sau limba maternă. În Gura Humorului trăiau 11 armeni după neam și numai doi după confesiune[12].

Numărul armenilor a continuat să scadă în deceniile următoare. La recensământul din 6 aprilie 1941, realizat doar pentru județele din partea sudică a Bucovinei, au fost recenzați 122 de armeni în cele trei județe din sudul Bucovinei. La o analiză pe medii de rezidență, se constată faptul că armenii din

[10] *Recensământul General al Populației României din 29 decembrie 1930*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, Editura Institutului Central de Statistică, București, 1938, p.114-116, 120 -123, 356 – 357, 430 – 437;
[11] *Recensământul General al Populației României din 29 decembrie 1930*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, Editura Institutului Central de Statistică, București, 1938, p.114-116, 120 -123, 356 – 357, 430 – 437;
[12] Idem, p. 578, 582, 669 – 670, 736 – 739;

partea sudică a Bucovinei erau localizați doar în mediul urban în județele interbelice Suceava – 85 persoane, Câmpulung – 25 persoane, Rădăuți – 12 persoane[13].

După cel de al Doilea Război Mondial și reconfigurarea teritorială a regiunii, inclusiv ocuparea sovietică a unei părți a Bucovinei, comunitatea armeană a fost afectată de schimbările politice și sociale. Multe familii au părăsit regiunea din motive politice sau pentru a căuta noi oportunități în alte părți ale lumii. La Recensământul Populației din 1948, limba armeană a fost înregistrată la categoria „alte limbi". La Recensământul populației și locuințelor din 1956 la structura pe naționalități în Republica Populară Română trăiau 6.441 etnici armeni, din care în Regiunea Suceava din care făcea parte sudul Bucovinei, erau localizați 47 de etnici armeni, 44 etnici în mediul urban, trei etnici în mediul rural și un etnic în comunele suburban. În unitățile teritoriale care făceau parte din sudul Bucovinei, armenii erau localizați astfel: în orașul Suceava – 19 etnici armeni, în Raionul Câmpulung – trei etnici armeni și în Raionul Rădăuți – un etnic armean[14].

La următoarele recensăminte comunitatea armeană este numeric extrem de restrânsă. La Recensământul populației și locuințelor din Județul Suceava din anul 1966, etnicii armeni erau în număr de 13 persoane, din care 10 persoane locuiau în mediul urban și trei persoane în mediul rural. Doar nouă etnici armeni au declarant limba armeană ca limbă maternă vorbită[15]. Peste un deceniu la Recensământul populației și locuințelor din Județul Suceava din anul 1977, s-au declarant etnici armeni doar 3 persoane, care au declarat și limba armeană ca limbă maternă vorbită[16].

După căderea regimului comunist, continuă declinul demografic al comunităţii armene din România. La Recensământul populației și locuințelor din 1992, numărul estimat al armenilor din România, era de 2.023 etnici, ceea ce reprezenta 0,01% din populaţie. În Județul Suceava comunitatea armeană era extrem de restrânsă: 33 persoane în 1992, fiind vorba de armeni, nu de cei proveniți din familii mixte. Conform recensământului din 2002, în România erau 1.780 de armeni, mulți în familii mixte, din aceștia 721 etnici declarându-și limba maternă ca fiind limba armeană. În Judetul Suceava comunitatea armeană cuprindea în total 35 de etnici, din care 34 de etnici armeni erau localizați în partea sudică a Bucovinei, în orașul Suceava – 29 persoane, în Moara – persoane, Mitocul Dragomirnei – o persoană și în orașul Vatra Dornei – o persoană[17].

Aspecte culturale a minorității armenene din Bucovina

Armenii din Bucovina au avut un rol important in viaţa provinciei. Comunitatea armeană s-a ocupat în special cu comerţul, s-au implicat in proiecte sociale, construirea de spitale, şcoli, orfelinate. Tot comunităţii se datorează ridicarea bisericilor din Gura Humorului, Cernăuţi şi a bisericilor armeneşti din Suceava. Faimoase sunt în Suceava, Casa Prunkul, Casa Capri, Hanul Langer, apreciat de personalităţi ale vremii, precum George Enescu si Mihai Eminescu, Biserica Mănăstirii Hagigadar, care înseamnă „biserica dorinţelor", un important loc de pelerinaj pentru armenii din România şi din diaspora. Casa de Habsburg le-a recunoscut meritele obţinute în viaţa economică, socială şi culturală, răsplătind cu titluri nobiliare familiile Von Kapri si Von Prunkulian.

Mănăstirea Zamca este un complex medieval fortificat, care a fost construit în anul 1606 de armenii refugiați în Moldova, încă din secolul al XIV-lea. Ansamblul arhitectural al Mănăstirii Zamca este format din: Biserica „Sf. Auxentie" (foto 1) datând din anul 1551, turnul-clopotniță datând din anul 1606, Paraclisul „Sf. Maria" - datând din secolul al XVII-lea și o clădire cu paraclis la etaj pe latura de

[13] Viorel Achim, *Evreii în cadrul Recensământului general al României din 6 aprilie 1941,* tabel - alte naționalități, Bucureşti, Editura Institutului Național pentru Studierea Holocaustului din România, Bucureşti, 2008;
[14] *Recensământul Populației din 21 februarie 1956,* Structura demografică a populației, Direcția Centrală de Statistică, București, p. 219, p. 258;
[15] *Recensământul populației și al locuințelor din 1966,* Direcția Centrală de Statistică, București București, 1970, p.113 – 114;
[16] *Recensământul populației și al locuințelor din 5 ianuarie 1977,* vol. I, Populație și structură demografică, Direcția Centrală de Statistică, Bucureşti,1980 p. p. 613 – 614;
[17] *Recensământul populației și locuințelor din 1992,* https://insse.ro/cms/files/RPL2002INS/vol1;

vest (foto 2), unde se află intrarea în incinta mănăstirii și zidul de incintă - datând din secolul al XVII-lea[18]. În mijlocul naosului bisericii „Sf. Auxentie” se află piatra de mormânt a lui Agopșa Vartan, ctitorul bisericii[19]. Turnul - clopotniță cu o înălțime de 26 de metri, a fost construit în 1606, fiind asemănător cu alte turnuri, mai ales cu cel de la Mănăstirea Dragomirna, iar decorația acestuia este mai bogată decât a bisericii mănăstirii. În secolul al XVII-lea, în clădirea de pe latura de vest a mănăstirii s-a aflat reședința episcopului armean din Moldova.

La sfârșitul secolului al XVII-lea, trupele polone de sub comanda regelui Ioan III Sobieski (1674 - 1696) au ocupat Suceava în mai multe rânduri. În toamna anului 1691, la întoarcerea din invazia în Moldova, el a lăsat garnizoane poloneze în mai multe complexe fortificate și și-a stabilit tabăra în jurul acestui așezământ religios[20]. Cu acest prilej, mănăstirea a fost înconjurată cu un zid de incintă, cu bastioane la colțuri. Tot polonezii au ridicat valul de pământ ce înconjoară mănăstirea pe laturile de nord, est și sud, între valul de pământ și zidul de incintă aflându-se un șanț. De atunci, probabil, datează și denumirea Mănăstirii Zamca, provenită de la termenul polonez „zamek” care înseamnă „cetățuie”, „fortificație”, „loc întărit”[21].

Foto 1: Biserica „Sf. Auxentie” din cadrul Mănăstirii Zamca

Foto 2: Mănăstirea Zamca - clădirea aflată pe latura de vest a mănăstirii

Mănăstirea Zamca a rămas timp de peste 130 de ani sub stăpânire străină. După anexarea nordului Moldovei de către austrieci (1775), guvernul imperial austriac a folosit biserica „Sf. Auxentie” ca depozit de muniție, iar de abia în anul 1827, Mănăstirea Zamca a fost recâștigată de armeni prin procese. În secolul al XIX-lea, în biserica fostei mănăstiri se slujea liturghia de două ori pe an: de Sfântul Gheorghe și de Sfântul Auxentie. Între anii 1954-1956 s-au efectuat aici cercetări arheologice care au atestat că nivelul de fondare al zidurilor bisericii, ale clădirii de vest, precum și zidul de incintă aparțin perioadei istorice a primei jumătăți a secolului al XVII-lea si au fost scoase la iveală mai multe complexe de locuire din secolele XV-XVII[22]. În perioada 1957-1965 o parte a ansamblului arhitectural al Mănăstirii Zamca a fost restaurant, fiind reconstruite zidurile care erau ruinate, iar mult mai tarziu in anul 1994 s-a început să se efectueze lucrări de stabilizare și restaurare a întregului monument astfel ca Biserica armenească „Sf. Auxentie” a Mănăstirii Zamca din Suceava a fost resfințită la 14 august 2004.

[18] Dr. Zareh Baronian, *Biserici armene, monumente de artă, din Moldova,* în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 11-12/1969, p. 1233;
[19] Dimitrie Dan, *Armenii ortodocși din Bucovina,* Editura Zamca, București, 2010, p. 36;
[20] Idem, pag. 49;
[21] Dr. Zareh Baronian, *Biserici armene, monumente de artă, din Moldova,* în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 11-12/1969, p. 123;
[22] Emil Ioan Emandi, Vasile Cucu, Mihai Ceaușu, *Ghid de oraș. Suceava,* Editura Sport - Turism, București, 1989, p. 74 – 75;

Biserica „Sfânta Cruce” din Suceava (foto 3) este monumental istoric si lăcașul de cult armenesc din Municipiul Suceava a cărui construcție datează din anul 1521. Biserica „Sfânta Cruce” se află la baza Străzii Armenești, formând împreună cu Bisrica “Sf. Simion” un ax care definește vechiul nucleu de locuire a armenilor în această zonă a orașului. După cum atestă o inscripție de pe ușa bisericii și potrivit tradiției armenești locale, Biserica "Sfânta Cruce" din Suceava a fost zidită în anul 1521, în timpul domniei lui Ștefăniță Vodă (1517-1527), de către Hacih Hancoian, pe locul bisericii din lemn[23]. Biserica "Sfânta Cruce" a fost refăcută de mai multe ori (o restaurare având loc loc în 1878), ceea ce îi conferă aspectul unei construcții din secolul al XVIII-lea. Deși destinată cultului armean, prezintă numeroase elemente arhitectonice comune cu bisericile moldovenești. Biserica armenească cu hramul "Sf. Treime" s-a prăbușit cu totul la sfârșitul secolului al XVIII-lea, îngropând sub dărâmături pe soția negustorului Ioan Capri, care era proprietarul grădinii în care se afla biserica. Din pietrele acestei biserici, urmașii lui Capri au zidit în 1776 o capelă cu hramul "Sf. Ioan Botezătorul", care se sprijină de zidul sudic al Bisericii "Sf. Cruce". La începutul secolului al XX-lea, calea ferată urbană Iţcani - Areni trecea la câțiva metri depărtare de zidurile Bisericii "Sf. Cruce", trepidațiile cauzând prăbușirea turlei de deasupra naosului, în vara anului 1918. Abia în anul 1935 s-au efectuat lucrări de restaurare a naosului și altarului bisericii. Biserica a fost renovată și în prezent este folosită pentru celebrarea liturghiilor armenești. Hramul acestei biserici este sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci, celebrată în fiecare an la data de 14 septembrie.

Ca arhitectura, biserica este construită de la fundație până la 3-4 metri înălțime din piatră, iar în continuare din cărămidă. Naosul bisericii este boltit și prelungit spre vest printr-un spațiu boltit deosebit, iar pronaosul este împărțit în două. Pa latura de sud, înspre est, se află adaugată corpului principal al bisericii o capelă cu hramul "Sf. Ioan Botezătorul", construcție dreptunghiulară cu absidă circulată la est și cu turlă. În fața bisericii se află un turn-clopotniță, sprijinit de două contraforturi. Biserica nu este pictată în interior, având pe pereți icoane armenești[24].

Foto 3: Biserica armenească „Sfânta Cruce” Suceava

Foto 4: Strada Armenească din Suceava (1895)

Biserica "Sf. Simion" din Suceava face parte din complexul de monumente armenești din Suceava (foto 5). A a fost construită în anul 1513 de către înfloritoarea comunitate armeană a locului. În anul 1551 a fost construit turnul - clopotniță, iar la sfârșitul secolului al XVI-lea, în timpul domniei lui Ieremia Movilă. Clădirea bisericii a fost refăcută de către un oarecare Simion, de unde a venit și denumirea bisericii. Lucrări de reparații ale bisericii s-au efectuat în a doua jumătate a secolului al XIX-lea de către soții Hadzi, care au donat si cimitirul aflat în curtea bisericii pentru comunitatea armeană din

[23] Dimitrie Dan, *Armenii ortodocşi din Bucovina,* Editura Zamca, București, 2010, p. 30;
[24] Octav Monoranu, Mihai Iacobescu, Dragomir Paulencu, *Suceava. Mic îndreptar turistic,* Editura Sport - Turism, București, 1979), p. 79;

zonă[25]. Până la sfârșitul secolului al XIX-lea, în jurul acestei biserici se afla un cimitir armenesc care a fost mutat ulterior înspre Mănăstirea Zamca. Biserica "Sf. Simion" din Suceava a fost folosită ca biserică de cult până în anul 1969 când, din cauza gravelor fisuri și a împuținării comunității armene, a fost închisă. Cutremurele din anii 1977 și 1990 au provocat noi distrugeri, iar zidurile bisericii și altarul s-au crăpat. În urma unui protocol cu Episcopia Armeană Gregoriană din București, clădirea bisericii a fost luată în folosință spre consolidare și restaurare de către Arhiepiscopia Ortodoxă a Sucevei și Rădăuților.

Foto 5: Biserica Sf. Simion

Foto 6: Turnul Roșu

Ca arhitectura, interiorul bisericii este compartimentat în pronaos, naos și altar. Intrarea se poate face pe două uși (una pe peretele vestic al pronaosului și o a doua pe peretele sudic al naosului, de regulă nefolosită). În 1890, în inventarul bisericii se aflau mai multe obiecte vechi, cu un grad de originalitate și anume: o perdea cu icoane cusute din Sfânta Scriptură, care despărțea altarul de restul bisericii, pe care era brodată o inscripție și o icoană a celor trei sfinți teologi, pictată în 1810 și având o inscripție în limba română. În anul 1551 a fost construit turnul-clopotniță cu o înălțime de 28 de metri (foto 6), fiind printre cele mai înalte turnuri medievale din Suceava, după turnul-clopotniță al Bisericii "Sf. Dumitru" și turnul - clopotniță al Mănăstirii Sf. Ioan cel Nou. Clopotele erau turnate din bronz, având un procentaj ridicat de argint, care le conferea acestora o sonoritate deosebită[26].

Capela Prunkul este o capelă construită în anul 1902, în cimitirul armenesc din orașul Suceava (foto 7) de către trei membri ai familiei nobiliare armenești Pruncul: Michael Bogdan von Prunkul, Warteres Garabeth von Prunkul și Sofie Walerian von Prunkul. Ea a servit mai întâi drept cavou al familiei Pruncul, devenind ulterior capelă de cimitir. Acest edificiu este singurul lăcaș de cult armenesc din Suceava, construit în stilul armean vechi, având o cupolă masivă deasupra și un acoperiș piramidal, în opt laturi[27]. Familia Prunkul (inițial Prunculian) a avut un rol important în viața armenilor din Moldova. Membrii acestei familii au fost negustori și arendași, ajungând în timp să dețină moșii și sate, iar apoi au dobândit în perioada 1788-1815, titluri nobiliare austriece, În secolul al XIX-lea, familia Prunkul stăpânea satele Liteni, Străjeroaia, Brăiești, Tolva, Corlățel și Măzănăești. Printre membrii familiei Pruncul din secolul al XIX-lea s-au aflat și doi primari ai orașului Suceava: Abraham von Prunkul (1865-1870) și Michael von Prunkul (1884-1886), în timpul căruia s-a construit clădirea

[25] Daniela Micuțariu, *Turnul Roșu, aproape de colaps* în "Monitorul de Suceava" din 11 octombrie 2006.
[26] Tiberiu Coșovan, *Turnurile medievale ale Sucevei* în "Monitorul de Suceava" din 6 ianuarie 2007.
[27] Zareh Baronian, *Biserici armene, monumente de artă, din Moldova* în "Biserica Ortodoxă Română" nr. 11-12/ 1969, p. 1231;

Tribunalului, a Judeacatoriei și a Cărții funciare. În anul 1902, la inițiativa a trei membri ai familiei nobiliare Prunkul, a fost construită o capela în cimitirul armenesc din Suceava. Pe frontonul capelei se află blazonul nobiliar al familiei (foto 8). Amplasată în mijlocul cimitirului armenesc din Suceava, această construcție a servit mai întâi drept cavou pentru membrii familiei Pruncul, devenind ulterior capelă de cimitir. În capelă au fost aduse și osemintele a opt membri ai familiei von Prunkul, decedați înainte de anul menționat. Numele lor sunt înscrise pe o placă de marmură neagră, fixată cu rozete metalice în peretele interior al capelei[28].

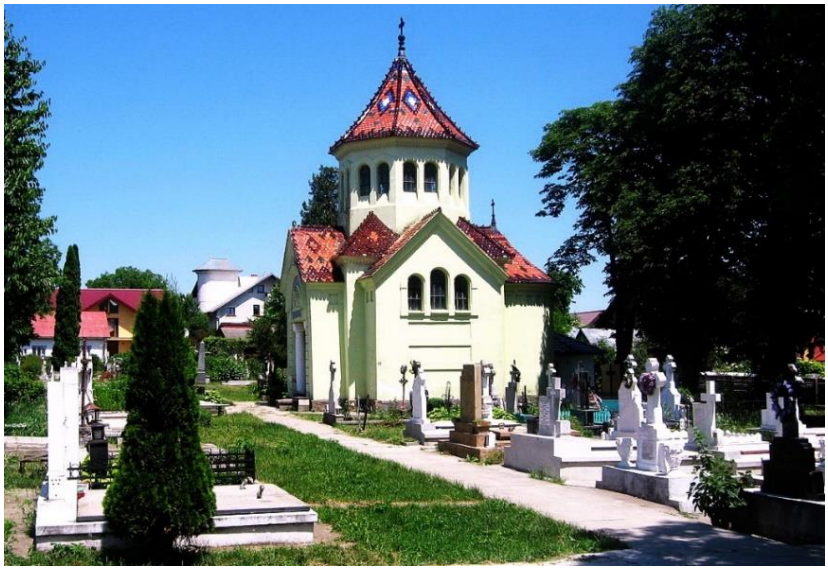


Foto 7: Capela Prunkul si cimitirul armenesc

Foto 8: Blazonul familiei Prunkul

Spre deosebire de celelalte biserici armenești din Suceava care se caracterizează prin lipsa oricărei caracteristici arhitectonice și ornamentalistice pur armenești și care se confundă cu bisericile moldovenești, Capela Prunkul constituie o excepție. Ea a fost clădită în cimitirul armenesc din Suceava, la începutul secolului al XX-lea, în stilul armean vechi, stilizat după gustul arhitectului constructor. Capela Prunkul are formă de cruce cu o masivă cupolă deasupra și cu acoperiș piramidal, în opt laturi.

Mănăstirea Hagigadar este o fostă mănăstire armenească de maici, construită în perioada 1512 - 1513 în satul comuna Moara, municipiul Suceava la 3 km de oraș. Mănăstirea Hagigadar este formată din 2 obiective: Biserica "Adormirea Maicii Domnului“ Hagigadar (foto 9) si zidul de incintă – ambele datând din anul 1512. Biserica Mănăstirii Hagigadar este construită în stilul artei moldovenești. Din punct de vedere arhitectonic, ea are o formă dreptunghiulară cu absida altarului spre răsărit așa cum este la toate bisericile armenești. Turla este octogonală și zveltă, asemănătoare cu cea de Mănăstirea Dragomirna, având patru ferestre înguste dispuse în cele patru puncte cardinale[29].

[28] Tiberiu Cosovan, *Blazonul cavalerilor de Pruncul,* în "Monitorul de Suceava", an XIII, nr. 395, 5 februarie 2009;
[29] Zareh Baronian, *Biserici armene, monumente de artă, din Moldova*, în "Biserica Ortodoxă Română", nr. 11-12/1969, p. 1233;

Foto 9: Biserica armenească "Adormirea Maicii Domnului“ Hagigadar

Foto 10: Zidul de incintă al Mănăstirii Hagicadar

Mănăstirea Hagigadar este un important loc de pelerinaj pentru armenii din România și din diaspora. Începând din 1848, armenii au început să meargă acolo de două ori pe an în pelerinaje, ca urmare a făgăduinței făcute lui Dumnezeu de a-i cruța de holera asiatică, și anume în duminica din preajma sărbătorii creștine a Adormirii Maicii Domnului[30].

Astăzi, comunitatea armeană din Bucovina este mai mică decât în trecut, dar își păstrează încă identitatea culturală și o parte din tradiții, iar în orașul Suceava există încă urme ale moștenirii lor culturale și istorice. Deși foarte restransă, comunitatea armeană rămâne în istoria Sucevei și a Bucovinei prin implicatiile sa economice, sociale si religioase și prin implicaţiile în peisajul cultural și geografic pe care îl oferă fostul cartier armenesc din Suceava

BIBLIOGRAPHY:

1. *Die Bukowina - Eine Allgemeine Heimatkunde,* Czernowitz, 1899;
2. Baronian, Zareh, *Biserici armene, monumente de artă, din Moldova,* în „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 11 - 12/1969;
3. Constantinescu N.A., *Mănăstirea armenească Zamca-Suceava,* în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, anul XXXV, nr. 3-4, 1959;
4. Dan, Dimitrie, *Armenii ortodocşi din Bucovina,* Editura Zamca, București, 2010;
5. Emandi, Emil - Ioan, Cucu, Vasile, Ceaușu Mihai - Ștefan, *Ghid de oraş. Suceava,* Editura Sport - Turism, București, 1989;
6. Iacobescu, Mihai – *Din istoria Bucovinei, Vol. I (1774-1860),* Editura Academiei Române, Bucureti, 1993;
7. Monoranu, Octav, Iacobescu, Mihai, Paulencu, Dragomir *Suceava. Mic îndreptar turistic,* Editura Sport Turism, București, 1979;
8. Pintescu, Florin, *Etnic și confesional în Bucovina secolului al XIX-lea* în „Culturi și religii în lucrarea „Bucovina istorică. Retrospectivă și perspective ale dezvoltării”, 2011;
9. Șimanschi, Leon, *Mănăstirea Zamca,* Editura Meridiane, București, 1967;
10. Ungureanu, Constantin, *Populaţia din spaţiul Bucovinei în perioada 1940– 2002*, în „Analele Bucovinei”, nr.1 / 2017;

[30] Dimitrie Dan, *Armenii ortodocşi din Bucovina,* Editura Zamca, București, 2010), p. 28-29;

11. Ungureanu, Constantin, Pantea, Călin – *Atlasul etno-lingvistic al Bucovinei,* Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2018;
12. Ungureanu, Constantin, *Populația Bucovinei și Basarabiei sub stăpâniri străine (1774 / 1812 – 1918)* – Editura Karl A. Romsdorfer, Suceava, 2020;
13. * * * *„Patrimoniu ”*- Buletin de informare al Direcţiei pentru cultură, culte şi patrimoniu cultural naţional Suceava, 2010;
14. *Recensământul general al populaţiei României, din 29 decembrie 1930*, vol. II, Neam, limbă maternă, religie, Bucureşti, Monitorul Oficial, Imprimeria Naţională, 1938;
15. *Recensământul General al României din 1941, 6 Aprilie. Date sumare provizorii,* Institutul Central de Statistică, Bucureşti, 1944;
16. *Recensământul Populației și Locuințelor din 21 februarie 1956, Structura demografică a populației,* Direcția Centrală de Statistică, București,
17. *Recensământul Populației și Locuințelor din 1966. Structura demografică a populației*, Bucureşti, Direcţia Centrală de Statistică, 1970;
18. *Recensământul populației și locuințelor din 5 ianuarie 1977,* vol I, Populație și structură demografică, Direcţia Centrală de Statistică, Bucuresti 1980;
19. *Recensământul Populației și Locuințelor din 7 ianuarie 1992, vol .I – Populația și structura demografică,* Comisia Națională pentru Statistică București, 1994;
20. *Anuarul Statistic al Regiunii Suceava - 1960,* Direcția Regională de Statistică Suceava, „Populația pe naționalități medii și raioane la Recensământul din 21 februarie 1956”,
21. Institutul Național de Statistică București, Recensământul Populației și Locuințelor, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2002/
22. Institutul Național de Statistică București, Recensământul Populației și Locuințelor, 2011, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2011/
23. Institutul Național de Statistică București, Recensământul Populației și Locuințelor, 1 decembrie 2021, https://www.recensamantromania.ro/rezultate-recensamant-2021/

ROMANIAN CLUJ HEROES OF THE GREAT WAR (1914-1919)

Adriana Irimieș
PhD

Abstract: *The main challenge and the main interest of the present article is to clarify that particularly important context of the Cluj heroes' sacrifice in the Great War.*
In the Great War, the people of Cluj were soldiers both in the Austro-Hungarian Empire, between 1914 and 1918, but also in the Romanian Army from 1918 until the end of the Hungarian Campaign in 1919 (including the battles at Ciucea in January 1919), a campaign that is considered the end of the war for Romania because it ratified the result of the Alba Iulia Assembly on December 1 1918.

Keywords*: Cluj; heroes; Great War; Romanian soldiers; cemeteries; graves; memorial monuments*

Principala provocare și principalul interes al articolului de față este de a clarifica acel context deosebit de important al jertfei eroilor clujeni în Marele Război.

Clujenii au fost în Marele Război soldați atât în Imperiul Austro-Ungar, între 1914 și 1918, dar și în Armata Română din 1918 până la finalul Campaniei din Ungaria din anul 1919 (incluzând luptele de la Ciucea din ianuarie 1919), campanie care este considerată finalul războiului pentru România fiindcă a consfințit rezultatul Adunării de la Alba Iulia din 1 Decembrie 1918.

Am construit demersul meu științifi pe următoarele direcții:

1. Principalele unități militare clujene
2. Principalele fronturi unde au luptat clujenii
3. Lagăre de prizonieri și cimitire în care apar numele eroilor clujeni
4. Localități unde sunt cinstiți eroii clujeni.

În total, jertfa de sânge a localităților din Cluj a fost de 7067 eroi.

Principala unitate militară din Cluj unde au luptat românii a fost Regimentul KuK 51 din Cluj. Îi putem reconstitui istoria, una demnă de un jurnal militar din cele mai glorioase. În 1914-1915, a luptat pe frontul din Serbia, 1915-1917 a luptat în Galiția, apoi în 1917-1918 pe frontul italian iar în septembrie 1918 pe frontul de vest în Franța. Regimentul a pierdut de mai multe ori aproape întregul efectiv date fiind luptele deosebit de grele în care a fost angrenat.

Regimentul a făcut un drum greu spre casă, supraviețuitorii săi pornind de la 2 noiembrie și ajungând la Cluj la 6 decembrie 1918, la 5 zile după Marea Unire.

Armata Română a intrat în Cluj, la 24 decembrie 1918, dar ulterior, au fost continuate luptele pentru împingerea trupelor maghiare spre Ungaria, campanie ce a culminat cu ocuparea Budapestei în vara anului 1919, când practic, Primul Război Mondial sau Marele Război s-a încheiat pentru România.

Este cunoscut faptul că în Austro-Ungaria, Transilvania se afla sub controlul Transleithaniei (teritoriul regal situat la vest de râul Leitha), adică a părții de vest a Imperiului Austro-Ungar conform compromisului (Ausgleich) din 17 februarie 1867.

Practic, Armata Austro-Ungariei avea acronimul KuK (Koniglich und Kaiserlich -Imperial și Regal), fiindcă se realizase unirea dintre Imperiul Habsburgic (Imperiul Romano-German fusese lichidat de Napoleon la 1809, după victoria de la Wagram) și Regatul Apostolic al Ungariei.

Pe lângă Armata KuK, în Imperiu, mai existau și unitățile specifice Austriei și Ungariei și anume Landwehr, în Cisleithania (Austria, provinciile din Cehia, Slovenia, Polonia în Ducatul Bucovinei) și Honved (Ungaria, Slovacia, Croația, Transilvania și Banat).

Practic, Armata KuK în Transilvania era reprezentată de Corpul XII Armată care avea sediul principal la Sibiu. Clujul era însă un punct important penntru ansamblul militar dualist, fiindcă aici erau și La Cluj, era cantonată unitatea militară numită IR 51. În componența sa, 72% dintre soldați erau români[1].

La Cluj, era cantonat și HIR 21 Honvezi, în timp ce la Dej, era cantonat la HIR 32 Dej. Se estimează faptul că în Transilvania, numărul total de soldați era de 956 000 soldați (inclusiv, gradații, subofițerii și ofițerii). Transilvania avea 3 milioane de români, iar ca forță combatantă, în Transilvania, erau mobilizați în 1914, 449 796 soldați, la care se adăugau 34 578 în serviciile auxiliare.

Românii erau recrutați în 13 cercuri de recrutare ale armatei principale și 6 ale honvezilor. În Armata KuK, românii compuneau 624 batalioane iar la honvezi, compuneau 288 batalioane. Astfel, din cei peste 900 000 soldați ai Ardealului, peste 500 000 erau români.

Practic, la nivelul forțelor armate austro-ungare, românii erau majoritari cu peste 52% din efective, dar comanda revenea practic cadrelor militare de origine maghiară. Trebuie precizat de la început că majoritatea românilor fiind la origine țărani, lucrători ai pământului și păstori, peste 90% dintre soldații români au fost repartizați la arma Infanterie. Așadar, ei erau trimiși practic în linia 1, în cele mai expuse părți ale frontului.

Așadar, angrenarea etnicilor români în acțiunile militare este principala cauză a pierderilor imense pe care românii le-au suferit.

O particularitate a forțelor militare terestre austro-ungare era și aceea că trupele de rezervă din Transilvania erau arondate Regimentului 21 Honvezi Cluj, alături de Regimentele 22-Târgu-Mureș, 23 Sibiu (trei batalioane -Sibiu, Deva, Făgăraș) și 24 Brașov (acesta era format în exclusivitate din secui). Din rezerva militară făceau parte bărbații cu vârste cuprinse între 23 de ani și 42 de ani.

Trebuie precizat că pentru clujeni, războiul a avut mai multe faze. În primul rând, la 28 iulie 1914, Austro-Ungaria a declarat război Serbiei. Practic, Austro-Ungaria putea ataca din Ungaria, Croația și Bosnia-Herzegovina, aceasta din urmă, anexată în 1908 de Austro-Ungaria unde se și petrecuse atentatul de la Sarajevo de la 28 iunie 1914, scânteia care a declanșat războiul, după ce moștenitorul coroanei austro-ungare Franze Ferdinand fusese asasinat de activistul naționalist sârb bosniac Gavrilo Prinkip.

La 1 august 1914, Corpul XII Armată din Transilvania cu un efectiv de 41 000 soldați și 11 regimente, a primit ordinul de intrare în stare de război.

A urmat implicarea trupelor austro-ungare pe frontul rusesc din Galiția, iar din 1915, Armata Austro-Ungară a trebuit să lupte pe frontul din Italia.

În august 1916, România, deși aliată cu Austro-Ungaria, dar neutră din 1914, deoarece Austro-Ungaria atacase Serbia, nu fusese atacată, aliată cu Antanta, intra în război contra Austro-Ungariei, intrând în Transilvania.

Situația se complica pentru că acum românii erau obligați să lupte contra fraților lor de peste munți. Luptătorii naționaliști Vasile Lucaciu și Octavian Goga, adepți ai tacticii politice pasiviste au militat pentru ca românii să nu lupte în trupele imperiale, dar evident, activitatea lor era monitorizată ca fiind iredentistă de către agenții secreți ai Imperiului.

Austro-Ungaria, aliată fiind cu România încercase să plaseze contingentele românești, pe cât posibil pe alte coordonate, pentru a evita ca ei să lupte contra românilor de peste munți, dar practic era imposibil, iar din 1916, când România va intra în război, situația a devenit și mai dramatică pentru că mulți români au ales să dezerteze. Cazul lui Emil Rebreanu executat în mai 1917 la Ghimeș Palanca pentru dezertare a rămas memorabil, fiind subiectul romanului *Pădurea spânzuraților,* scris de fratele său, Liviu Rebreanu după război.

Aceștia monitorizau chiar și Armata Română, chiar dacă erau aliați până în 1914. Practic, austro-ungarii aflaseră datele cheie ale sistemului de fortificații de la Predeal, chiar și planul de operații al

[1] Ioan I. Șerban, *Românii în armata austro-ungară în anii primului război mondial*, în „Annales Universitatis Apulensis", Series Historica, 2-3, 998-1999, p. 206.

Armatei Române după un general care luase harta cu el într-o permisie, a fost deposedat de ea, de către tânăra amantă care apoi s-a făcut nevăzută după ce generalul a adormit iar tânăra a trecut granița la Predeal cu acte austro-ungare.

Chiar dacă rușii îl recrutaseră pe colonelul austro-ungar Alfred Riedl care le dăduse planurile operaționale austro-ungare din Serbia, iar rușii le dăduseră sârbilor, sârbii s-au temut de o capcană și au înțeles foarte târziu că Austro-Ungaria în vara anului 1914 a atacat exact pe planul predat de Riedl inamicilor. Au existat comandanți militari sârbi care au crezut totuși în viabilitatea planurilor oferite de ruși și au păstrat unele unități militare în acele zone pe unde a început atacul Austro-Ungariei, iar pierderile austro-ungare au fost grele, în ciuda faptului că Serbia a fost înfrântă.

Am precizat acest aspect pentru că în cadrul acestor pierderi au fost foarte mulți soldați români, românii fiind trimiși în linia 1 la toate atacurile armatei austro-ungare.

Că Austro-Ungaria spera să nu aibă probleme în Serbia o arată și dispunerea unităților militare austro-ungare. Contele feldmareșal Franz Conrad von Hötzendorf dispusese în apropierea Serbiei Armata a II-a la Mitrovica-Syrmia în Banat, Armata a V și Armata a VI-a în Bosnia-Herzegovina, în centrul estul, respectiv nord-estul Bosniei. Evident, în toate aceste unități, prima forță combatantă au fost românii.

Militarii români din Ardeal, unde soldații din actualul județ Cluj formau o parte esențială a trupelor au luptat în special pe frontul galițian, contra rușilor. Austro-Ungarii se temeau de dezertări și de aceea evitau să trimită soldați în zona granițelor cu România.

Cercetătorul clujean Jozsef Lukacs afirmă că Regimentul KuK 51 Cluj și-a început misiunile de luptă în Serbia: „*Batalionul I al Regimentului 51 K.u.K. a avut o istorie aparte. La izbucnirea războiului a staţionat la Domanoviæi, în Bosnia. În august 1914 a primit completări atât cu ofiţeri, cât şi cu soldaţi de la Cluj, şi a fost trimis să apere graniţa dintre Bosnia şi Herţegovina. A trecut prin botezul focului în 15 august 1914. A luptat pe diferite sectoare ale frontului cu Serbia până în primăvara anului 1915, când a fost trimis, printre primele unităţi ale Monarhiei, pe frontul italian. A luptat timp de zece luni în preajma localităţii Plave (Slovenia), apoi pe frontul de pe Isonzo. În martie 1918, din rămăşiţele Batalionului I/51 şi din alte batalioane răzleţe, a fost organizat Regimenul de infanterie 128 K.u.K*[2].”
Pe frontul galițian, în primele zile de război, Regimentul 51 Cluj cu un efectiv de 4000 soldați a pierdut 3400 dintre ei. Din fostul comitat Solnoc-Dăbâca au murit 3107 soldați români și 2472 au fost dați dispăruți. 120 000 soldați ardeleni au căzut prizonieri în Galiția fiind duși la Kiev. În 1917, mulși dintre ei au acceptat să facă parte din Corpul Voluntarilor Ardeleni și Bucovineni, pentru a lupta contra Austro-Ungariei pentru eliberarea neamului lor.

La 8 iunie 1917, primul eșalon de voluntari, cu nume false, pentru a evita execuția lor dacă ar fi fost prinși de austro-ungari, a depus jurământul la Iași în fața Regelui Ferdinand. Eroii clujeni au luptat alături de frații lor din Armata Română la Mărăști, Mărășești și Oituz.

S-au descoperit numele a doi eroi români care au luptat în război: Rotar Sandor (probabil Alexandru Rotaru), țăran plugar născut în 1874 din regimentul de honvezi de la Dej- Compania 23 Infanterie și Ioan Iuga din Corpul Voluntarilor. Originari din satul Țop (azi Pădurenim Mintiu-Gherlii), primul a luptat luptat între 5 octombrie 1914 și 9 iulie 1918, în armata austro-ungară, iar Ioan Iuga, căzut prizonier la ruși, a luptat ca voluntar în România. Ioan Iuga, rănit la picior și mergând cu greutate, s-a întors acasă după Marea Unire, întâlnindu-l pe Rotar Sandor care supraviețuise și el războiului[3].

Cercetătorul clujean Jozsef Lukacs prezintă astfel luptele purtate de eroii clujeni pe frontul din Galiția:

---

[2] Jozsef Lukacs, *Regimentele clujene în marele război*, în „Făclia”, 5 iunie, 2018, https://ziarulfaclia.ro/a_1/regimentele-clujene-in-marele-razboi/, accesat la 19 decembrie 2024.

[3] MIHAI ROTAR, ISTORIE VIE: ROMÂNII ARDELENI ÎN ARMATA AUSTRO-UNGARĂ, ÎN PRIMUL RĂZBOI MONDIAL, PUȘI ÎN FAȚA LUPTEI CU FRAȚII DIN ROMÂNIA. DOI EROI DE LA ȚOP, DIN MINTIU GHERLII, ÎN „GHERLA INFO”, 2 DECEMBRIE 2024, HTTPS://WWW.GHERLAINFO.RO/ISTORIE-VIE-ROMANII-ARDELENI-IN-ARMATA-AUSTRO-UNGARA-IN-PRIMUL-RAZBOI-MONDIAL-PUSI-IN-FATA-LUPTEI-CU-FRATII-DIN-ROMANIA-DOI-EROI-DE-LA-TOP-DIN-MINTIU-GHERLII/, **ACCESAT LA 25 NOIEMBRIE 2024.**

„*Pe frontul de răsărit. Regimentul 51 a fost dus în Galiţia, pe frontul rusesc, lângă râul Zlota Lipa (afluent stâng al Nistrului), în zona localităţii Iezupil (azi în Ucraina). A trecut prin botezul focului în 26 august 1914, în aşa numita Primă Bătălie de la Lvov (Lemberg). Trezindu-se în faţa unui inamic mult superior numeric şi mai bine înarmat, trupele austro-ungare au fost înfrânte şi silite să se retragă spre vest, până dincolo de oraşul Lvov. La 3 septembrie au încercat redresarea situaţiei printr-o ofensivă dar au fost copleşite din nou. Drept urmare a înfrângerilor suferite în Prima şi a Doua Bătălie de la Lvov (25 august – 11 septembrie 1914) a fost cedată cea mai mare parte a Galiţiei şi aproape întreaga Bucovină, forţelor ruse. În această prima etapă a războiului, Monarhia a pierdut în jur de 330.000 de oameni, adică o treime a soldaţilor săi de pe acest front*[4].”

Ulterior, regimentul 51 a fost recompletat cu noi soldați, participând la alte lupte, la ofensiva Puterilor Centrale din 1915 din Galiția, apoi a ținut piept frontului în contextul operațiilor secundare Ofensivei Brusilov.

Dacă în 1915, fusese trimis din nou în luptă cu 5043 militari, cărora li s-au mai adpugat alte 3000 de români. În octombrie 1915, mai avea puțin peste 2 000 soldați. Așadar pierduse încă 6000 soldați români.

Același istoric oferă informații valoroase și despre prestația regimentului 51 pe frontul italian, pentru că în 1916-1917, situația s-a stabilizat pe frontul rusesc și ofensiva rusească programată pentru primăvara 1917 nu a mai avut loc. Rusia era cuprinsă de febra revoluției iar în martie 1918 ieșea din Primul Război Mondial:

„Pe frontul italian. La sfârşitul lunii mai 1917, alături de alte unităţi, şi Regimentul 51 a fost transferat pe frontul italian unde, în 12 mai 1917, a început cea de-a X-lea Bătălie de pe Isonzo (12 mai – 5 iunie 1917). În lunile următoare, Regimentul 51 a participat la a XI-a şi a XII-a Bătălie de pe Isonzo, aceasta din urmă fiind cunoscută drept Bătălia sau Spargerea frontului de la Caporetto (24 octombrie 1917). La o zi după bătălia victorioasă a Puterilor Centrale, din efectivele Regimentului 51 mai erau în viaţă 15 ofiţeri şi 155 de soldaţi. Practic nimicit, regimentul clujean a fost retras de pe linia frontului. A staţionat în localitatea Vidor (provincia Treviso, regiunea Veneto, Italia), de lângă râul Piave, până în vara anului 1918. Efectivele sale au fost din nou completate”[5].

A urmat participarea pe frontul de vest, unde Regimentul 51 a fost trimis în august 1918, alături de Regimentele 62 și 63 din Târgu-Mureș și Bistrița. Poziția ocupată de Regimentul 51 era la 18 km sud de celebra localitate Verdun (St. Mihiel, Vaux les Palameix, Seuzey). Au luptat între 12 și 15 septembrie 1918 contra francezilor și americanilor la St. Mihiel.

Regimentul a fost aproape distrus: asupra eroilor clujeni au acționat 1300 de tancuri și s-au tras 1 400 000 obuze. Regimentul a trecut în rezervă. La 2 noiembrie 1918, eroii clujeni supraviețuitori au plecat pe jos spre Transilvania. Au mărșăluit până la 30 noiembrie 1918 ajungând la Jagersfeld, în landul german Baden-Wurtenberg când au primit dreptul de repatriere pe calea ferată.

La 6 decembrie 1918, Regimentul KuK 51 Cluj a fost desființat iar românii eroi demobilizați.

După ce România a intrat în război contra Austro-Ungariei, foarte mulți români din zonele de graniță s-au alăturar Armatei Române, inclusiv rezerviști sau militari care erau acasă în permisii, refuzând să mai vină la mobilizare.

Ei se vor retrage cu Armata Română, iar satele românești vor avea de suferit pentru că au întâmpinat soldații români cu bucurie, comițând trădare față de imperiul multinațional în care erau siliți să trăiască.

Din 1915, importante efective românești au luptat pe frontul italian. Circa 18 000 români din armatele austro-ungare au căzut prizonieri în mâinile italienilor. Evident, italienii au încercat după ce au

[4] Jozsef Lukacs, *Regimentele clujene în marele război*, *loc.cit*.
[5] *Ibidem.*

verificat ca ei să nu fie spioni austro-ungari să îi motiveze pe prizonieri să lupte contra Austro-Ungariei, mai ales după 1916, când România declarase război Austro-Ungariei.

În Italia au fost 50 lagăre de prizonieri. Românii au fost internați în lagărele din provinciile Mantova, Venezia, Ancona: Mantova, Cavarzere, Ostiglia, Chiaravalle. La 10 iunie 1918, românii au format Comitetul de Acțiune al Românilor din Transilvania, Banat, Bucovina.

Andrei Pogăciaș face o cronică a luptelor românilor care erau acum în Armata Italiană:
„*S-au format trei companii – Compania I, încadrată în Divizia 52 de Munte din Armata a VIII-a italiană, participând spre sfârșitul anului 1918 la bătăliile de la Montello și Vittorio Veneto; Compania II, tot în Armata a VIII-a, a participat la luptele de la Sisemoled, Val Vella și Cimone; Compania III, încadrată în Armata a IV-a, a participat la bătălia de la Monte Grappa. Pe lângă acestea, în toamna anului 1918 erau în formare trei regimente – „Horea", „Cloșca" și „Crișan", care nu au mai apucat să intre în luptă, datorită armistițiului semnat de către Austro-Ungaria la Villa Giusti în 3 noiembrie 1918*.[6]"

Practic, anul 1918 nu avea să fie ultimul an de război pentru români. În luna ianuarie 1919, trupele române avansaseră peste linia Deva- Cluj-Baia Mare. Misiunea Armatei Române era să avanseze pe Crișul Repede.

La 6 decembrie 1918, Regimentul KuK Cluj se desființase, iar militarii săi fuseseră demobilizați. Este posibil ca mulți dintre ei să fi acceptat să se pună la dispoziția Armatei Române pentru că Regimentul 21 Honvezi Cluj și Garda Națională Maghiară din Oradea se opuneau românilor, refuzând să ia act de deciziile Consiliului Dirigent care conducea Transilvania.

Astfel, între 16-29 ianuarie 1919, la Ciucea, a avut loc o luptă între Armata Română și Regimentul 21 Honvezi Cluj care a reușit să oprească temporar avansul trupelor române.

Practic, după intervenția generalului Franchet d Esperey, după ce situația se stabilizase în Munții Bihorului, aliniamentul Armatei Române a fost stabilit pe linia Sighet-Baia Mare-Zalău-Ciucea-Zam, la 29 ianuarie 1919[7].

În Austria, Slovenia, Slovacia, Ungaria cine dorește să vadă unde odihnesc prizonieri români vor trebui să străbată aproape 3 000 km .

Prima serie de localități cu cimitire românești este : „*Trofaiach, Leoben și Donawitz, Graz, Lebring-St. Margarethen (Austria), Ljubljana, Branik, Klavže-Podmelec și Modrejce (Slovenia)*"[8].

O altă serie se află pe cursul fluviului Dunărea: „*Mauthausen (Austria); Ostffyasszonyfa (Ungaria); Bratislava (Slovacia); Kittsee, Bruckneudorf, Bruck an der Leitha, Viena, Tulln, Zwentendorf, Sigmundsherberg, Marchtrenk (Austria)*"[9].

În perioada cuprinsă între data de 10 octombrie 1916 și data de 10 octombrie 1918, Germania a avut pe teritoriul ei ca prizonieri, un număr de: „*1656 de ofițeri români, 1 641 de soldați și gradați români, în total, 43 297 de români*"[10]. Principalele lagăre au fost la Lamsdorf, Neuhammer, Tuchel. Aceste lagăre erau pe teritoriul Alsaciei.

Conform Ministerului Apărării Naționale, în Municipiul Cluj-Napoca au fost înhumați 45 eroi români din Marele Război. Sunt un locotenent, 3 sergenți, 4 fruntași, 5 caporali și 32 soldați[11]:

---

[6] Andrei Pogăciaș, *Românii care au luptat în Primul Război Mondial pe frontul italian,* în „Historia", https://historia.ro/, accesat la 15 decembrie 2022.

[7]Cornel; Grad, *Informații documentare inedite privind colaborarea Marelui Cartier General al Armatei Române cu Consiliul Dirigent la procesul de preluare a „Imperiumului" în Transilvania, Maramureș, Crișana și Banat (nov. 1918 – iun. 1919),* Editura Centrului Tehnic-Editorial al Armatei; București; 2010, 198-199.

[8] ȘTEFAN TOTOREA, 2.800 KM PE URMELE OSTAȘILOR ROMÂNI DIN PRIMUL RĂZBOI MONDIAL ÎNMORMÂNTAȚI ÎN AUSTRIA ȘI SLOVENIA, ÎN „BASILICA", 29.09.2022, HTTPS://BASILICA.RO/2-800-KM-PE-URMELE-OSTASILOR-ROMANI-DIN-PRIMUL-RAZBOI-MONDIAL-INMORMANTATI-IN-AUSTRIA-SI-SLOVENIA/, **ACCESAT LA 27 NOIEMBRIE 2024.**

[9] *Ibidem.*

[10] https://www.rfi.ro/politica-125382-prizonieri-romani-lagarele-germane-primul-razboi-mondial, accesat la 16 decembrie 2024.

[11] https://once.mapn.ro/pages/view/96, accesat la 13 decembrie 2024.

În Cimitirul din Municipiul Dej, au fost înhumați 176 soldați -eroi[12].

Societatea „*Mormintele eroilor căzuţi în război*“ a acordat o cinstire deosebită Cimitirului Eroilor, din Cluj-Napoca, de pe Calea Turzii, nr. 116, cu 4 parcele și 140 de morminte individuale, având cruci din beton. La finele Marelui, Război, cripta principală de sub troiță primise osemintele a 602 eroi fără nume.

Decizia oficială de cinstire a eroilor români a venit în perioada interbelică în data de 10 martie 1920, când Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca eroii căzuți pentru România Mare să aibă ziua lor de Ziua Înălțării la Cer a Mântuitorului Christos, zi care se celebrează anual, la 40 de zile de la Învierea Domnului.

Din 1948, cinstirea lor, s-a făcut la 25 octombrie 1944, de Ziua Armatei. După 1990, tradiția cinstirii eroilor s-a făcut din nou de Ziua Înălțării Domnului, după ce Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a dat decizii în 1999 şi în 2001.

Legea 379/2003 stabilește regimul mormintelor şi operelor comemorative dedicate cinstirii celor căzuți în războaie. Stabilește că Ziua Înălţării Mântuitorului este și Ziua Eroilor, o sărbătoare care are importanță națională deosebită în România.

În prezent, pe raza județului Cluj, se află 53 de monumente dedicate eroilor din Marele Război.

Conform statisticii realizate de un colectiv al Academiei Oamenilor de Știință, lista lor este următoarea:

1. APAHIDA, comună, satul DEZMIR. Monument
2. BACIU, comună, satul POPEȘTI. Monument
3. BELIȘ, comună. Troiță
4. BOBÂLNA, comună. Monument
5. BORȘA, comună. Monument
6. CĂIANU, comună. Monument
7. CĂLĂȚELE, comună. Monument
8. CĂȘEIU, comună. Monument
9. CĂȘEIU, comună, satul RUGĂȘEȘTI. Monument
10. CĂȘEIU comună, satul URIȘOR. Monument
11. CHINTENI, comună, satul SATU LUNG. Monument
12. CIURILA, comună. Monument
13. CIURILA, comună, satul FILEA DE JOS. Monument
14. CLUJ NAPOCA, municipiu. Monument
15. COJOCNA, comună. Monument
16. CORNEȘTI, comună. Monument
17. CORNEȘTI, comună, satul BÂRLEA. Monument
18. CORNEȘTI, comună, satul LUJERDIU. Monument
19. CUZDRIOARA, comună. Monument
20. DĂBÂCA, comună. Monument
21. DĂBÂCA, comună, satul LUNA DE JOS. Monument
22. DĂBÂCA, comună, satul PÂGLIȘA. Monument
23. DEJ, municipiu. Monument
24. DEJ, municipiu. Monument
25. FLOREȘTI, comună. Monument
26. FRATA, comună. Monument
27. GEACA, comună, satul SUCUTARD. Monument
28. ICLOD, comună, satul ORMAN. Monument

[12] *Ibidem.*

29. ICLOD, comună, satul ORMAN. Monument
30. IZVORU CRIȘULUI, comună, satul NADĂȘU. Monument
31. JICHIȘU DE JOS, comună. Monument
32. LUNA, comună. Monument
33. LUNA, comună, satul GLIGOREȘTI. Monument
34. MĂNĂSTIRENI, comună. Monument
35. MĂNĂSTIRENI, comună, satul BEDECIU. Monument
36. MICA, comună. Monument
37. MINTIU GHERLII, satul BUNEȘTI. Monument
38. MINTIU GHERLII, satul NIMA. Monument
39. MOCIU, comună, satul GHIRIȘU ROMÂN. Monument
40. PĂLATCA, comună. Monument
41. RECEA-CRISTUR, comună. Monument
42. RECEA-CRISTUR, comună, satul OSOI. Monument
43. SĂNDULEȘTI, comună. Monument
44. SĂVĂDISLA. Monument
45. SĂVĂDISLA, satul VĂLIȘOARA. Monumen
46. TURENI, comună. Monument
47. ȚAGA, comună. Monument
48. ȚAGA, comună. Monument
49. ȚAGA, comună, satul SÂNTEJUDE. Monument
50. VAD, comună. Monument
51. VAD, comună, satul BOGATA DE JOS. Monument
52. VAD, comună, satul BOGATA DE SUS. Monument
53. VULTURENI, comună. Monument[13]"

Sunt practic 53 de monumente și 1 troiță dedicată eroilor din Marele Război care au căzut pe raza actualului județ Cluj.

Astăzi, eroii clujeni își dorm somnul în cimitire ale eroilor din Franța, Germania, Austria, Italia, Slovacia, Slovenia, Ungaria, Ucraina și în cimitirele românești, Eroii clujeni au luptat în Armata Austro-Ungară, Armata Română, au creat corpuri de voluntari din rândul prizonierilor din Rusia, Italia.

Dintre soldații români din Ardeal, statisticile înregistrează 82.000 de morți, dispăruți. Lor li se adaugă 63.000 de mari mutilați, mutilați, răniți, bolnavi. Eroii ardeleni au lăsat în urmă 80.000 de orfani, peste 38.000 de văduve de război. Mii de soldați au fost prizonieri, mulți murind în lagăre. Alții, foarte puțini au mai ajuns acasă, iar alții au căzut sau au supraviețuit luptând în corpurile de voluntari.

În vara anului 1918, în contextul unei greve a polițiștilor de pe cuprinsul Imperiului Austro-Ungar, patriotul romîn Iuliu Maniu a reușit să convingă Ministerul Imperial de Război de la Viena ca pentru a supraviețui anarhiei începute de bolșevici după căderea Rusiei Țariste în 1917 și extinse în Imperiul Austro-Ungar acum prăbușit, să demobilizeze cei circa 300 00 soldați români câți mai scăpaseră din Marele Război.

Așadar, din peste 500 000 soldați ardeleni, aproape un sfert au murit pe fronturile din Serbia, Galiția, Italia, Franța și România.

Se cuvine să le cinstim memoria și să presărăm flori și lacrimi, alături de lumânări aprinse, cel puțin de Ziua Eroilor.

[13] Florin Tucă, Gheorghe Cristache, Eugen Siteanu, *Monumente și însemne memoriale dedicate eroilor români din Marele Război de Reîntregire Națională.Dicționar*, Editura Academiei Oamenilor de Știință, București, 2018, p, 610.

BIBLIOGRAPHY:

1. Grad, Cornel, *Informații documentare inedite privind colaborarea Marelui Cartier General al Armatei Române cu Consiliul Dirigent la procesul de preluare a „Imperiumului" în Transilvania, Maramureș, Crișana și Banat (nov. 1918 – iun. 1919),* Editura Centrului Tehnic-Editorial al Armatei; București; 2010, 198-199.
2. Lukacs, Jozsef, *Regimentele clujene în marele război*, în „Făclia", 5 iunie, 2018, https://ziarulfaclia.ro/a_1/regimentele-clujene-in-marele-razboi/, accesat la 19 decembrie 2022.
3. Pogăciaș, Andrei, *Românii care au luptat în Primul Război Mondial pe frontul italian,* în „Historia", https://historia.ro/, accesat la 15 decembrie 2024.
4. Rotar, Mihai. *Istorie vie: românii ardeleni în armata austro-ungară, în primul război mondial, puși în fața luptei cu frații din România. Doi eroi de la Țop, din Mintiu Gherlii,* în „Gherla Info", 2 decembrie 2018, https://www.gherlainfo.ro/istorie-vie-romanii-ardeleni-in-armata-austro-ungara-in-primul-razboi-mondial-pusi-in-fata-luptei-cu-fratii-din-romania-doi-eroi-de-la-top-din-mintiu-gherlii/, accesat la 25 noiembrie 2024.
5. Șerban, Ioan I. *Românii în armata austro-ungară în anii primului război mondial*, în „Annales Universitatis Apulensis", Series Historica, 2-3, 998-1999, p. 201-2015.
6. Totorea, Ștefan, *2.800 km pe urmele ostașilor români din Primul Război Mondial înmormântați în Austria și Slovenia,* în „Basilica", 29.09.2022, https://basilica.ro/2-800-km-pe-urmele-ostasilor-romani-din-primul-razboi-mondial-inmormantati-in-austria-si-slovenia/, accesat la 27 noiembrie 2024.
7. Tucă, Florin, Cristache Gheorghe, Siteanu Eugen, *Monumente și însemne memoriale dedicate eroilor români din Marele Război de Reîntregire Națională.Dicționar*, Editura Academiei Oamenilor de Știință, București, 2018, p, 610.
8. https://www.rfi.ro/politica-125382-prizonieri-romani-lagarele-germane-primul-razboi-mondial, accesat la 16 decembrie 2024.
9. https://once.mapn.ro/pages/view/96, accesat la 13 decembrie 2024.

THE ONOMASTICS OF WINERIES BETWEEN TRADITION AND GLOBALIZATION

Nicolina Muntean
PhD Student, "The Alecu Russo" State University of Bălți

Abstract: *The present study aims to examine the dynamics of the onomastics of wineries in the Republic of Moldova and highlights their relationship between tradition and globalization. Traditional wineries, such as: vineyard, wine cellar, winery, wine house, domains, cellar, reflect the connection with the cultural heritage, local history and the terroir specific to the area. On the other hand, international names inspired by global models: winery, estate, chateau, highlight the orientation towards foreign markets and the adoption of international branding strategies.The research also analyzes the emergence of ad-hoc names of wineries, for example: Winetage, Et Cetera, KVINT, TE WA, which represent a modern vision of the wineries' message, either a tradition that is reinterpreted, a metaphor or an acronym. Thus, the onomastics of wineries becomes a tool for cultural communication, for consolidating national identity and for positioning on the international wine market.*

Keywords: *wine onomastics; tradition; globalization; international branding; wine marketing*

Introducere

Studiul de față își propune să analizeze dinamica onomasticii unităților vinicole din Republica Moldova, evidențiind raportul dintre tradiție și globalizare. Denumirile tradiționale, precum *podgorie, cramă, vinărie, casă vinicolă, domenii, pivniță*, reflectă legătura directă cu patrimoniul cultural, cu istoria locală și cu terroir-ul specific regiunii. Acestea funcționează ca markeri identitari ai unei tradiții multiseculare de cultivare a viței-de-vie și de producere a vinului.

În opoziție sau în complementaritate, denumirile de inspirație internațională – *winery, estate, chateau* – indică orientarea către piețele externe și adoptarea unor strategii de branding aliniate la discursul global al industriei vinicole. Ele nu se limitează la desemnarea spațiilor de producere, depozitare sau comercializare a vinului, ci funcționează ca elemente de imagine și de poziționare, menite să transmită ideea de calitate superioară, transparență și profesionalism.

Cercetarea examinează, de asemenea, apariția unor denumiri ad-hoc, precum *Winetage, Et Cetera, KVINT, TE WA*, care exprimă o viziune modernă asupra identității unității vinicole. Acestea pot reprezenta reinterpretări ale tradiției, metafore sau acronime, devenind expresia unei strategii creative în construcția identității de brand.

Astfel, onomastica unităților vinicole se configurează ca un instrument de comunicare culturală, contribuind la consolidarea identității naționale și la afirmarea pe piața vinicolă internațională. Terminologia vinicolă reflectă particularitățile culturale și istorice ale spațiilor în care vinul este produs și consumat. Termeni precum *podgorie* (regiune viticolă unde se află plantațiile de viță-de-vie), *cramă* (spațiu de depozitare și degustare), *pivniță/beci* (spațiu de conservare în condiții speciale) sau *vinărie* (spațiu de producere și comercializare) desemnează realități tradiționale bine conturate. În același timp, lexicul vinicol se diversifică prin împrumuturi din alte limbi, reflectând nu doar contactul intercultural, ci și necesitatea de a construi o imagine competitivă și recognoscibilă la nivel internațional.

1. Unităţi vinicole tradiţionale

Cuvântul *podgorie* provine din limba slavă veche (*podŭgorije*) şi era folosit cu referire la „o regiune de la poalele unui munte sau unui deal" (Dexonline). Ulterior, acest termen apare în surse literare şi desemnează „o zonă, de obicei deluroasă, cultivată cu plantaţii masive de viţă-de-vie (care asigură producerea unui anumit tip de vin); regiune viticolă" (Dexonline). Astăzi, acest termen este utilizat în

unităţi vinicole, precum: *Podgoria Vin* „înconjurată de dealuri molcome, sub un cer deschis şi generos, se află inima afacerii noastre familiale” (https://www.podgoriavin.md/).

Alte unităţi vinicole optează pentru denumirea de *cramă*, care „fiind o clădire industrială, pur utilitară” de la început (a se vedea Trifan, 2020), „o construcţie amplasată în interiorul gospodăriei ţărăneşti sau direct în plantaţia cu vie în care se găseau unelte pentru zdrobirea strugurilor, zdrobitoarele şi teascurile, precum şi vasele de dimensiuni mari, pentru depozitarea vinurilor” (Valentina Iarovoi, 2007:97), astăzi, a devenit un obiectiv turistic, special amenajat în stil rustic sau tradiţional, pentru degustări de vinuri. Influenţa Lumii Noi în vinificaţie, se regăseşte şi în stilul modern, industrial sau uşor „provence” al cramelor moldoveneşti. Denumirea cramelor, de multe ori, transmite patrimoniul geografic şi include numele localităţii sau zonei vinicole unde acestea se situează: *Crama Mingir* (s. Mingir, r. Hânceşti)*; Crama Mirceşti* (s. Mirceşti, Ungheni) sau *Crama Volintiri* (com. Volintiri, r. Ştefan Vodă). Astfel, denumirile de crame contribuie la consolidarea unui brand regional şi subliniază specificitatea microzonelor vinicole moldoveneşti.

O altă tendinţă, tot mai frecvent întâlnită în denumirea cramelor, este utilizarea:

a) numelui fondatorului: *Crama Neamţu* (fondator: Alexandru Neamțu); *Crama Tataru* (fondator: Vasile Tataru)*; Crama Ulinici* (fondator: Nicu Ulinici);
b) prenumelui fondatorului: *Crama Tudor* (vinificator: Tudor Aghenie);
c) numelui şi a prenumelui fondatorului sau vinificatorului: *Crama Mihai Sava* (fondator: Mihai Sava).

În aşa mod, antroponimele personalizează cramele, oferă autenticitate produsului vinicol şi valorifică meşteşugul tradiţional. Prin folosirea numelui propriu, fondatorul sau vinificatorul îşi revendică moştenirea transmisă din generaţie în generaţie: „vinificator la cea de-a șasea generație, pasiunea lui *Tudor Aghenie* pentru producerea vinurilor a fost moștenită de la străbuni - boieri cu stare, ce dețineau moșii extinse prin părțile locului” (Crama Tudor, https://wineofmoldova.com), și își prezintă povestea personală în naraţiunea brandului: „vinurile lui *Mihai Sava* păstrează cu sfințenie tradițiile străvechi ale Costeșilor” (Crama Mihai Sava, https://wineofmoldova.com).

O denumire mai rar întâlnită, *Casă Vinicolă*, desemnează o întreprindere de familie, de tip „boutique”. Această expresie *casă vinicolă + antroponim identificator: Casa Vinicolă Luca,* oferă produsului „idea de spaţiu intim, familiaritate, bucurie împărtăşită sau o tradiţie păstrată şi transmisă din tată în fiu” (Mihaela Munteanu Siserman, p. 160). Acest lucru poate fi desluşit şi din povestea întreprinderii de familie a cărei origini s-a pierdut în filele istoriei: „Timp de patru generații, familia Luca a fost sinonim cu vinificația moldovenească. Povestea noastră, însă, este una despre rezistență și o pasiune profundă care depășește greutățile (deportări, regimul sovietic etc)” (Casa Vinicolă Luca, https://www.carpediem.md). Un alt exemplu de *Casă Vinicolă* în varianta bulgară întâlnim la *Rizov Familna Vinarna* (or. Taraclia), care este o vinărie de familie şi reprezintă „o oportunitate de a păstra tradițiile și de a le integra în societatea moldovenească” (https://dws.rizov.md/).

Nu de puţine ori, am identificat şi termenul generic *domeniu*, mai cu seamă utilizat la plural *domenii*, urmat de numele unităţii vinicole, care la rândul lor, sunt:

a) toponime: *Domeniile Vorniceni* (s. Vorniceni, r. Străşeni)*, Domeniile Căinari* (s. Căinari, r. Căuşeni);
b) antroponime: *Domeniile Cuza* (s. Alexandru Ioan Cuza); *Domeniile Davidescu* (fondator: Ilie Davidescu); *Domeniile Pripa* (fondator: Andrei Pripa); *Domeniile Pana* (numele de fată a mamei fondatorului: Nicolae Minciuna); *Domeniile Scutelnic* (fondator: Valerian Scutelnic).

Termenul *domenii* are rezonanţe latifundiare, care reprezintă proprietatea unor „întinderi funciare, cultivate cu vaste culturi de viţă-de-vie” (Mihaela Munteanu Siserman, p. 160).

Termenul *pivniţă* (provine din limba slavă *pivĭnica*) „încăpere sau grup de încăperi subterane, zidite de obicei dedesubtul unei clădiri și destinate depozitării unor materiale (lemne, cărbuni etc.) sau unor produse alimentare; beci” (Dexonline), este mai rar întâlnit în denumirile de unităţi vinicole, întrucât este

considerat a fi sinonim învechit pentru termenul *vinărie*. Vinăria *Pivniţele Brăneşti,* amenajată într-o veche mină de calcar, păstrează termenul *pivniţe* în denumire, şi astfel, descrie locul subteran, răcoros în care se păstreză şi se maturează vinurile.

Un alt termen identificat în descrierea unităţilor vinicole este *beci*. Valentina Iarovoi (2007:96) menţionează că „beciurile vechi prezentau nişte gropi adânci cu trepte, construite din piatră... în care un loc aparte îl ocupă butoaiele cu vin". Galeriile subterane de la Cricova, de exemplu, sunt numite *beciuri*: „Beciurile de la Cricova sunt cu adevărat de neîntrecut în lume. Aici istoria, arheologia și arta vinificației unite într-un tot întreg au format un adevărat Oraș Subteran" (Cricova, https://cricova.md).

Se poate constata că, denumirile tradiţionale din onomastica unităţilor vinicole din Republica Moldova constituie un patrimoniu lingvistic cu o încărcătură bogată cultural. Acestea exercită funcţia identitară şi păstrează istoria, tradiţia autenticitatea şi meşteşugul local, care diferenţiază unităţile vinicole pe piaţa vitivinicolă internaţională.

2. **Unităţi vinicole internaţionale**

Multe unităţi vinicole, de exemplu *Apriori Wine; Granovia Wines,* au optat pentru varianta engleză a termenului *vin* în denumire, uşor de înţeles pentru consumatorii străini. Din punct de vedere lingvistic, termenul *wine* prezent în construcţia onomastică a unităţilor vinicole, reprezintă o formă de hibridizare lexicală. Aceasta combină cu succes diferite elemente autohtone, precum:

a) toponime: *Wines from Vulcăneşti* (or. Vulcăneşti);
b) nume proprii: *Agrici Wine* (fondatoare: Ala Agrici);
c) simboluri: *Rădăcini Wines* (rădăcini - simbol al originii, pământului, familiei, sugerează continuitatea şi legătura cu tradiţia vinicolă);
d) figuri de stil, precum metafore*: TE WA Wines (*din Maori "timpul va spune").

În acelaşi timp, alţi vinificatori, precum: *Etnovin; Alianţa-Vin* păstrează forma română a termenului *vin* în denumire, destinată preponderent pentru consumatorii locali. Astfel, se urmăreşte funcţia de identificare a vinului de celelalte produse agricole sau alimentare. Mai mult ca atât, denumirile acestora pot fi clasificate în:

*a) toponime: Leuntea Vin (*s. Leuntea, Talmaz, r. Căușeni); *Corten Vin (*s. Corten, r. Taraclia); *Vinuri de Comrat* (or. Comrat);
b) antroponime: Doina Vin; Suvorov Vin (general rus);
c) termeni istorici/simbolici: Imperial Vin (Imperiul ţarist); *Kazayak Vin* (turc. *picior de gâscă*, aspectul de sus al satului, unde se află vinăria).

Un alt termen care creşte în popularitate, în detrimentul echivalentului autohton, este *winery*, en. vinărie. Acest lucru se datorează procesului de internaţionalizare: *Asconi Winery; Bahu Winery; Bostavan Winery; Bulgari Winery; Carlevana Winery; Divus Winery; Fautor Winery; Famber Winery; Gitana Winery; Heredo Winery* etc., care facilitează comunicarea cu publicul internaţional. Termenul *winery* este păstrat în formă originară şi în cazul denumirilor de unităţi vinicole, în care alte părţi componente ale denumirii, sunt de origine română: *Vornic Winery* (s. Vorniceni, r. Străşeni; *vornic* - dregător la curtea domnească); *Gogu Winery* (fondator: Ilie *Gogu*); *Dumitraş Winery* (fondator: Anatolie *Dumitraş*). Aceste exemple reflectă prezenţa fenomenului de amestec lingvistic (numit şi code-mixing), caracteristic contextelor bilingve sau a brandingului globalizat. Mai mult ca atât, prin utilizarea termenului *winery* în denumirea vinăriilor, se observă tendinţa de modernizare şi alinire a lexicului vinicol moldovenesc la standarde internaţionale.

Totodată, termenul *vinărie* este informativ şi transparent pentru consumator şi crează o asociere clară cu activitatea desfăşurată a unităţii vinicole. Mai mult ca atât, acesta păstrează originea, caracterul autohton şi promovează imaginea mai apropiată de valorile culturale naţionale. Termenul *vinărie* rămâne în uz, provine din limba română (subst. *vin* + sufixul *-ărie*) şi reprezintă „(rar, învechit) o pivniță în care

se păstrează (și se vinde) vinul; depozit de vin" (Dexonline). Aşadar, putem distinge câteva categorii de denumiri de unităţi vinicole care includ termenul *vinărie*:

a) toponimice: *Vinăria Hânceşti* (or. Hînceşti); *Vinăria Ialoveni* (or. Ialoveni); *Vinăria Ungheni* (or. Ungheni);
b) antroponimice: *Vinăria Tronciu* (fondator: Nicolae Tronciu);
c) simbolice: *Vinăria DAC* (aluzie la identitate istorică, un loc populat încă din cele mai vechi timpuri de geto-daci); *Vinăria Nobilă* (aluzie la statutul aristocratic şi nobil).

Deseori, putem întâlni un alt termen, *chateau*, fr. castel nobil, care desemenează o exploataţie viticolă, sinonim iniţial cu denumirea de *domeniu*. Mai întâi, termenul de *chateau,* a apărut în denumirea vinurilor din Franţa, regiunea Beaujolais. „Fascinaţia consumatorilor de o posibilă imagine asociată cu ideea de aristocraţie, semn al garanţiei produsului (vinului), a făcut ca termenul să se răspândească şi în alte regiuni viticole ale Franţei (Chatelain-Courtois, 1984:83) şi întreaga lume. Prin transferul acestui termen în spaţiul vinicol moldovenesc, se urmăreşte alinierea simbolică şi comercială cu modelul francez al vinului, care a devenit semn al prestigiului. Astfel, lexicul vinicol autohton reflectă o tendinţă de globalizare lexicală, prin care termenul francez *chateau* este adaptat la un nou sistem cultural, fără să-şi piardă conotaţiile originale: *Chateau Purcari, Chateau Vartely, Chateau Cojuşna.* Un echivalent al termenului francez *chateau*, este termenul englez *estate* (moşie, proprietate), care poziţionează unitatea vinicolă în segmentul premium şi se identifică ca un producător cu experienţă: *Timbrus Purcari Estate* sau *Vinum Estate*.

Iar termenul *castel*, lat *castĕllum*, desemna iniţial „o clădire mare, medievală, prevăzută cu turnuri și cu creneluri, înconjurată de ziduri și de șanțuri, care servea ca locuință seniorilor feudali" iar astăzi „o casă mare care imită arhitectura medievală" (Dexonline). Astfel, prezenţa cuvântului „castel" în unităţi vinicole denotă originea aristocrată a acestora şi calitatea superioară a vinului, precum: *Castel Mimi*. Determinantul antroponimic prezintă personalitatea lui Constantin Mimi, ultimul guvernator al Basarabiei țariste și un ilustru vinificator al secolului XX, care şi-a dedicat viaţa dezvoltării viticulturii şi a fondat vinăria care îi poartă numele. Prezenţa *castelului* în denumiri face trimitere la un edificiul real cu valoare istorică, dar şi trădează originea nobilă, aristocrată a viţei-de-vie şi a vinului.

3. **Unităţi vinicole denumite ad-hoc**

În onomastica vinurilor dar şi a unităţilor vinicole din Republica Moldova se observă o tendinţă spre denumiri ad-hoc creative şi sugestive, care invită consumatorul să descifreze un mesaj, o metaforă sau o poveste. Un exemplu de acest gen este numele *Enoteria Platon,* care provine din două cuvinte de origine franceză: *oenothèque* „vinotecă, depozit sau colecţie de vinuri" şi *galerie* „sală lungă, boltită, adesea cu ornamente, aşezată de regulă la faţada principală a unei clădiri" (Dexonline), şi numele fondatorilor *Platon*. Denumirea de *enoterie* este creată prin contaminare lexicală, proces lingvistic care „constă în combinarea a două cuvinte, rezultatul fiind o formă hibridă" (Hristea 1991:216). Iar cauza contaminării, după cum afirmă Hristea, este „asocierea semantică dintre cuvintele-sursă" (Hristea 1991:216).

Un alt exemplu reprezintă denumirea unităţii vinicole *Winetage, care* este o combinare dintre cuvintele din limba engleză: *wine* „vin" + *vintage* „anul recoltei". Astfel, se generează un neologism modern cu rezonanţă internaţională. Iar denumirea *Epicrama Winery*, care combină cuvintele *epic* + *cramă* justifică mesajul fondatorilor: "La noi lucrurile sunt simple - iar poveştile devin epice".

Cât priveşte denumirea KVINT, un acronim în limba rusă, este un cuvânt format din primele litere ale mai multor cuvinte: coniacurile, vinurile și băuturile Tiraspolului «Коньяки, Вина И Напитки Тирасполя». Acest acronim este uşor de reţinut şi de recunoscut atât la nivel local, cât şi internaţional, devine un brand contemporan şi memorabil. Fondatorul vinăriei Mezalimpe afirmă că denuirea sa este, de asemenea, un acronim care conţine mai multe soiuri de vinuri (*Merlot, Lidia, Muscat, Pinot Noir*).

Denumirea *Somma Winery* (fondatori: fraţii Eugen şi Alexandru Sîrbu) este un cuvânt prescurtat, informal din limba franceză *somm* care desemnează activitatea comună a fondatorilor, profesia de

sommelier. Termenul *sommelier*, fr. reprezintă „o persoană responsabilă cu administrarea şi servirea vinurilor într-un restaurant sau o cramă” (Dexonline).

O colaborare moldo-italiană se regăseşte în denumirea vinăriei *I'm Winery*, unde *I* vine de la cuvântul *Italia* (fondator: Claudio Arrigoni Neri), iar *M* – de la cuvântul *Moldova* (fondator: Vladimir Perciuleac). Astfel, se formează o expresie în limba engleză *I'm Winery* care se traduce „eu sunt vinărie”. În acelaşi timp, alţi vinificatori transmit mesaje în alte limbi prin intermediul numelui entităţii vinicole, precum: *TE WA*, din Maori înseamnă „timpul va spune” şi vinul, în acest caz, are nevoie de timp; *Heredo Winery*, din spaniolă înseamnă „moştenire”, pune accent pe tradiţia transmisă din generaţie în generaţie; iar *Alter Ego*, din latină se traduce „un alt eu” sugerează vinuri cu personalitate dublă. Astfel, alegerea limbii străine devine un instrument simbolic de transmitere a unui mesaj: limba latină - eternite; limba spaniolă: pasiune, moştenire; limba italiană - romantism, rafinament; limba engleză: modernitate, acces global, iar limba franceză - eleganţă, nobleţe.

Concluzii

În baza exemplelor aduse, conchidem că onomastica vinicolă din Republica Moldova este caracterizată prin dinamică lingvistică diversificată şi influenţată de mai mulţi factori interni:

a) culturali: *Doina Vin; Etnovin*;
b) istorici: *Vinia Traian, Domeniile Cuza*;
c) identitari: *Buchetul Moldovei, Crama Tricolor*;
d) geografici:*Vinăria Poiana, Vinăria din Vale*;
e) toponimici: *Crama Mirceşti, Vinăria Cricova;*
f) antroponimici: *Crama Mihai Sava, Crama Neamţu;*
g) estitico-creativi: *Et Cetera, Enoteria Platon.*

În acelaşi timp, şi factorii externi precum: globalizarea pieţei şi brandingul internaţional îşi lasă amprenta vădită asupra onomasticii vinicole, de exemplu: *Chateau Purcari, Castel Mimi, ATU Winery, Vinum Estate, Apriori Wine.* Iar denumirile de entităţi vinicole sunt, în acest sens, purtători de mesaj informativ, simbolic, narativ sau persuasiv. Or, trebuie să admitem că onomastica vinicolă se află la intersecţia dintre tradiţional şi internaţional, neologism şi arhaism, toponim/antroponim şi metaforă/simbol. Procesul de hibridizare terminologică este din ce în ce mai accentuat şi reflectă o strategie de comunicare simbolică, în care vinul nu este doar un produs, ci un discurs.

Iar pe lângă interesul comercial, denumirile de entităţi vinicole merită să fie abordate şi ca texte culturale, care au istorie aparte, valori transmise din generaţie în generaţie, aspiraţii, emoţii etc. Acestea oferă teren pentru cercetarea interdisciplinară - lingvistică, semiotică, sociologică, istorică, economică şi reflectă transformările identitare din spaţiul vitivinicol contemporan.

BIBLIOGRAPHY:

1. Chatelain-Courtois, Martine. *Les mots du vin et de l'ivresse*. Paris: Berlin. 1984.
2. Hristea, Theodor. *Contaminaţia şi fenomenele lingvistice înrudite* (I). În Limba română, XL, nr. 5-6, pp. 215-221. 1991
3. Iarovoi, Valentina. Încăperi pentru păstrarea produselor alimentare. In: *Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului traditional din Republica Moldova*, Ed. 1, 2-4 august 2007, Chişinău. Chişinău: Cartdidact, 2007, pp. 91-99. ISBN 978-9975-940-47-4. Disponibil: https://ibn.idsi.md/sites/default/files/imag_file/p-91-99_0.pdf accesat [2025-07-16].
4. Munteanu Siserman, Mihaela. Disponibil: https://onomasticafelecan.ro/iconn2/proceedings/2_07_Munteanu_Siserman_Mihaela_ICONN_2.pdf accesat [2025-05-20].
5. Trifan, Aurelia. *Arta Contemporană*: Declanșarea procesului creativ și transferul de la concept la proiect în practica arhitecturală de proiectare a complexurilor vitivinicole autohtone, p. 120, ISSN 2345–1181, 2020. Disoponibil: https://ibn.idsi.md/sites/default/files/j_nr_file/Revista_Arta_2020_tipar_alb_negru_14.10.pdf#page=114 accesat [2025-07-26].
6. Casa Vinicolă Luca. Disponibil: https://www.carpediem.md accesat [2025-05-27].
7. Crama Mihai Sava. Disponibil: https://wineofmoldova.com/ accesat [2025-06-20].
8. Crama Tudor. Disponibil: https://wineofmoldova.com/ accesat [2025-05-25].
9. Cricova. Disponibil: https://cricova.md accesat [2025-05-25].
10. Dexonline - *Dicţionare ale limbii române*. Disponibil: https://dexonline.ro/ accesat [2025-05-25].
11. Podgoria Vin: https://www.podgoriavin.md/ accesat [2025-06-20].
12. Rizov Familna Vinarna: https://dws.rizov.md/ accesat [2025-06-20].

TRAVELS OF MAJOR ALEXANDRU SOCEC IN RUSSIA (1900-1905)

Stelian-Cătălin Ghițuleasa
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *Appointed member of the Remount Commission within the Ministry of War and head of the Army's Stud Farm, Major Alexandru Socec will be sent several times to Russia with the mission of buying horses, based on contracts concluded between the two countries. Between 1900 and 1905, in this capacity, the memorialist had the chance to get to know the Tsarist Empire, the seven travels rendering very interesting aspects about major cities of the powerful neighboring state. Socec is fascinated to discover the beauty of Odessa, Kiev, Kharkov, and especially Moscow, modern cities, clean, with an impressive infrastructure, comparable to the greatest Western metropolises. Moscow deeply impresses him, its restaurants and hotels being among the most elegant and expensive in Europe. Trains represent another chapter where Russia presents itself excellently, the conditions offered to tourists equaling or even surpassing those existing in the West. The information rendered by the memorialist in the pages of the "Journal" constitutes a very valuable source regarding the socio-economic and cultural realities in Russia at the beginning of the 20th century. They reveal a Russia that most Europeans knew little or nothing about, capable of competing, in terms of modernity, with the most powerful Western states.*

Keywords: *Alexandru Socec; major; commission; travel; Russia; cities; remounts; suppliers.*

Introduction

The "Journal" of General Alexandru Socec, written between 1877-1928, represents, undoubtedly, a very valuable source for the researcher concerned with discovering lesser-known or unknown aspects of modern Romanian and European history. The memorialist allocates large spaces to this theme, since he was one of the generals of the Romanian Army with vast culture, doubled by an exquisite education, unanimously appreciated in the country and abroad. His passion for travels (he visited most European countries, Egypt, Constantinople, etc.), rendered in a fascinating way in the pages of the journal-river, is added to the one for horses, manifested since 1880, the year he entered, as a volunteer soldier, in the 3rd Cavalry Regiment Bucharest. This explains why he was selected to be part of the Remount Commission that had been sent to buy breed horses from France and England. Moreover, he wrote two works dedicated to horse breeding and maintenance, which enjoyed great commercial success at the time, the Ministry of War itself purchasing a significant number of copies. In these conditions, the absolute trust of King Carol I in Alecu Socec's extraordinary expertise in such a complex domain, where responsibility was huge, is fully justified (he will receive the task of buying horses even for the Royal Family). The passion for horses, exemplary honesty, and exceptional results recorded in the position of member of the Remount Commission, later president of the same, are the arguments that allowed him to occupy such high positions for many years. Besides the positions of head of the Army's Stud Farm at Cislău and permanent member of the Remount Commission within the Ministry of War, Major Alexandru Socec is appointed, by Royal Decree, on May 22, 1900, member for 5 years of the Zootechnical Commission in the Ministry of Agriculture. In this mandate, he will have the opportunity to travel seven times to Russia, between May 25, 1900 (first trip), and April 16, 1905 (last trip), leaving us very valuable information about the economic, social, and cultural life in the Tsarist Empire at the beginning of the 20th century.

MAY 25, 1900. The mixed Remount Commission, composed of Colonel Roșianu[1], Major Alexandru Socec, Major Popovici, and Captain Boboc (veterinarian), leaves tomorrow for Russia, to Tambov, to receive 160 artillery remounts. I leave with Susie for the first time to Russia. Mrs. Popovici is also coming with us; she is the sister of my former colleague, Captain Constantin Slătineanu, who resigned along with us on February 4, 1894[2].

MAY 28, 1900. We left with Susie at 8 p.m. on May 25, to Iași, where we arrived on May 26, at 8 a.m. At 11 a.m., we left for Ungheni-Ruși, where the border and customs are. Besides passports, we had a recommendation from the Imperial Russian Legation and a permit from the Russian Ministry of Agriculture to export remounts. We were well-prepared. However, they searched our luggage thoroughly, and Susie and Mrs. Popovici's French and English books were confiscated until our return.

ODESSA, MAY 30, 1900. I was glad to have known this beautiful city, yet the stop here is an "abuse" inherited from the other Romanian remount commissions. Under the pretext of collecting rubles from the Bank of Odessa, the commission would linger here for 2–3 days. We are leaving for Kiev, where the suppliers Marcu Friedmann and Itzik Hans await us.

KIEV, JUNE 2, 1900. A splendid city, poetically situated on the Dniester (Dnieper)! Straight streets, like boulevards. Elegant shops, people to match. Ultra-modern hotels, restaurants with the finest dishes, impeccable service, very moderate prices. Only fruits are expensive. I managed to get by with my "Russian": I know what I want to say, but they never understand me.

TAMBOV, JUNE 4, 1900. Great seriousness at the delivery of the remounts. Out of 175 remounts, I received 160 admirable horses, without disputes (as in Hungary). Tomorrow, we leave for Ungheni-Ruși, where the delegates of the artillery regiments will come to take over the horses.

SECOND JOURNEY TO RUSSIA

JULY 10, 1900. We depart for Russia a second time.

KIEV, JULY 12, 1900. Tonight we leave for Kursk.

KURSK, JULY 15, 1900. A town of 65,000 inhabitants. I saw a division trained for local maneuvers. The troops have a martial appearance. There were many regiments from southern Russia and, to our great surprise, many Jews in the infantry regiments! But this is explainable, when you consider that over 5 million Jews live in Russia, almost three-fifths of all Jews in Europe (8,950,000). In Odessa there are 150,000 [Jews], in Warsaw – 265,000, and in Vilna[3], of 100,000 inhabitants, 70,000 are Jews!

JULY 18, 1900. Having finished receiving the remounts in Kursk, we leave for Voronezh, where 4 carriage horses are presented for His Majesty the King and 4 for Their Royal Highnesses.

JULY 20, 1900. We bought for the Court 6 black horses, at 5,000 lei each.

JULY 22, 1900. We receive a telegram from Ungheni that they do not allow the export of the horses for His Majesty the King. I rush urgently to Ungheni.

JULY 24, 1900. It was merely a matter of a bribe. On the grounds that they had authorization for troop horses, the Russian Customs chief assumed that the 6 horses for the King were a "private business." By making a formal declaration at Customs – "Horses for the service of His Majesty the King" – export was permitted without a bribe. I telegraphed to Susie to leave directly for Moscow, where we will meet.

MOSCOW, JULY 27, 1900. This city has made a tremendous impression on me! For two days we visited everything that can be seen. The "Ermitage" restaurant is among the most elegant in Europe. I found, as head maître d'hôtel, Ferdinand Dimé, formerly maître d'hôtel at Capșa[4]. Hotels are expensive, food à la carte, again expensive. After midnight, double prices! We will stay two more days and then leave for Bucharest. I was in Moscow at my own expense.

THIRD JOURNEY TO RUSSIA

OCTOBER 25, 1900. We depart, for the third time, to Russia. Colonel Remus Băleanu[5], Lieutenant Colonel Popovici, myself, and the veterinarian. We are to take 200 remounts for the Artillery, from Tambov and Voronezh.

OCTOBER 26, 1900. On the eve of departure, Captain Niculescu N., from the Artillery, was attached to the Commission, after the intervention of Colonel Coandă, with whom he had been a classmate. We leave directly [on the route] Iași – Chișinău – Voronezh – Tambov. Susie remains in Bucharest, since neither Popovici's wife goes and because Colonel Băleanu is a savage.

VORONEZH, NOVEMBER 4, 1900. We found very good remounts. In two days we finish here and take the rest at Tambov. The remounts from Tambov will form a single transport with those from Voronezh.

TAMBOV, NOVEMBER 7, 1900. Until we meet in Kharkov, where we have to receive 30 remounts left sick from the last delivery, I will dash with Lieutenant Colonel Popovici to Nizhny Novgorod – Popovici via Tula-Moscow – where there is a great fair. Nizhny Novgorod has, all year, a kind of permanent exhibition of samples of everything produced in Russia, but also an exhibition of foreign goods that Russians need in their daily life.

TULA, NOVEMBER 10, 1900. To make use of the day and, at the same time, save hotel expenses, we take night trains, which equal, in every respect, our express trains. In fact, they far surpass them, because elsewhere in Europe, in order to sleep, you must take a Wagon-Lit, whereas in Russia there are compartments of 1st, 2nd, and 3rd class only for 4 persons, with sofas that turn into beds. Those of 1st class are of ribbed velvet with cushions, and for 1 ruble, the traveler receives a white pillow with a sheet and a blanket. There are three electric lights: one large, white as daylight; one with 5 lights; and one blue, if you want to sleep. The toilet (there are 4) is large, spacious, permanently supplied with hot and cold water, toilet paper, a rolling towel, and powdered soap! All day – and even at night – waiters circulate with cold dishes and all sorts of drinks along the wide corridors (90 cm) equipped with small mobile tables. It is a great convenience to have these trains that replace hotels. A stop at a hotel is quite expensive: the porter, at least 1 leu (2 lei at night); the cabman, 5 lei – at night; a room at the hotel, 10–25 lei; waiters, 6–10 lei; and again carriage with porters – it comes to 40–100 lei, without various snacks and meals. In all countries one must "know" how to travel, but especially in Russia! You must know all the tricks! For example, at Kiev station I had lunch with Susie: I paid for the menu (1 ruble 20); Susie ordered a chicken and an omelet and I paid 5 rubles for the chicken and 2 rubles for the omelet. Then they brought a dish of "Reine Dande" (very good). Susie ate 5 and I ate 10, and they charged 1 ruble apiece! The rather frugal lunch cost me 47 rubles, with wine and a small bottle of "Narzan[6]." And I could have gotten away with 4, at most 5 rubles, eating the menu! Fruits and wines have no fixed price in Russia!

At Tula we did not stay at a hotel, we left our luggage at the porter's, took the tram (for Popovici and I could not fit in a Russian carriage!) and visited the arms factory and silver works. We were received with great kindness and, exceptionally, were sold very cheaply objects from Tula.

NOVEMBER 12, 1900, NIZHNY NOVGOROD. Situated at the confluence of the Volga and the Oka, this city has about 100,000 inhabitants. I confess I was partially disappointed. I imagined Nizhny Novgorod as a kind of Leipzig. This is not the case! Enormous numbers of houses are wooden, the huge warehouses have goods heaped up without giving the aspect of a sample exhibition. The furs are not tanned in the factories of Nizhny Novgorod, but in Leipzig. Enormous quantities of untanned furs are sold, leaving sealed for Leipzig and returning sealed again, so as not to pay import duties. There are two series of exhibitions: one in spring and one in autumn, which officially lasts 3 weeks. Yet in reality – 2 months, proof being that now, in November, the Fair is in full swing. I was told there are almost 300,000 visitors from all corners of the world: Europeans (especially Germans and Swedes) from all countries, then Chinese, Japanese, Uighurs – Tatars, Kyrgyz, Arabs. In short, all the peoples of the world have gathered here, and the cafés and pastry shops look like menageries! I will never regret this trip, though I sleep on a small sofa of 1.50 m, like a snail! I bought for myself a fur coat with sable collar, and for Susie a fur of 20 minks. Our upkeep was very reasonable, only the 3/4 meter room we paid dearly – 15 rubles a day, due to the enormous crowding.

Food, however, was cheap. We wanted to take the steamer to Kazan and Samara, but we were horrified at the crowd packed on these comfortless boats. Therefore, we took the train (very good) towards Kharkov via Oryol – Kursk.

KHARKOV, NOVEMBER 17, 1900. A pleasant city. Much trade in the hands of the Belgians, who built all the factories in Kharkov. We arrived rather late. Colonel Băleanu was somewhat upset, but since he had taken the remounts in hand, there was no great loss for the state in a two-day delay. Others lingered for months!

NOVEMBER 22, 1900. We had barely arrived when Professor Dr. Filip informed me that I was appointed to the Commission, with him, to purchase stallions offered to the Ministry of Agriculture by great breeders from Poland.

Notes:

1. Colonel Roșianu was the president of the Remount Commission. He was caught by Alexandru Socec, on the occasion of a remount purchase in Hungary, using the Commission's budget to embezzle undue sums in an ingenious manner. Colonel Roșianu would usually withdraw, in March–April, the Commission's annual budget and then deposit it at the Commercial Bank in Budapest. To collect as much interest as possible, he would postpone the purchase of remounts until the end of the year, justifying that they were too expensive in spring and summer or that they did not meet the Army's standards. Discovering the fraud, Major Socec forced him to resign from this position, assuring him that otherwise he would submit his own resignation directly to King Carol I, with supporting evidence.
2. This refers to the resounding collective resignation of the Cavalry officers (120 captains and lieutenants), on February 4, 1894. The resignation, prepared in the greatest secrecy since the summer of 1893, came amid the discontent of junior officers toward the abusive leadership of General Cantilli, Inspector General of the Cavalry. The protestors did not accept the very large number of officers from other branches who obtained transfer into the Cavalry and condemned, at the same time, the excessively long promotion period compared to Infantry or Artillery. Alexandru Socec, then a cavalry captain, was one of the leaders of the conspiracy. He resigned together with the other comrades from across the country, even though the choice was painful, since he was close to Prince Ferdinand and Princess Maria, in whose elite regiment he served. In fact, the 4th Roșiori Regiment of Bucharest, commanded by Prince Ferdinand, had become Princess Maria's "favorite regiment." Captain Socec, although he held an excellent status within it, enjoying the full attention of Their Royal Highnesses, risked everything in solidarity with his unjustly treated comrades. He was reinstated in the army after three months, in May 1894, but temporarily lost the support of the Royal Family.
3. Vilnius, the capital of Lithuania, in medieval Latin.
4. In the prewar period, "Capșa" was an elegant restaurant in Bucharest, comparable to the great Western restaurants. On the occasion of major banquets, the elite of Bucharest society – of which Major Alexandru Socec was a member – was present here. Among the personalities who frequented it was Marshal Joseph Joffre, hero of France in the First World War, who came to Bucharest in 1920.
5. Colonel Băleanu succeeded Colonel Roșianu as President of the Remount Commission. See note 1.
6. A type of mineral water.

BIBLIOGRAPHY:

1. National Central Historical Archives, General Alexandru Socec Collection, files 6, 9, 10.
2. General bibliography
3. Emanoil Hagi-Mosco, "Duels of the Romanians and others", in "Bucharest – Memories of a City. Old Walls. Disappeared Beings", Romanian Cultural Foundation Publishing House, Bucharest, 1995.

ON PROFESSORS. SOME OPINIONS FROM THE PAST

Fănel Teodorașcu
Assoc. Prof., PhD, "Danubius" International University of Galaţi

Abstract: *In this paper, we will try to restore the idea of "professor" as it was presented in some texts which referred to the status of the Romanian universities mainly from the end of the 19th century and the beginning of the 20th century. Such articles as those published in "Revista Fundațiilor Regale", "Însemnări ieșene", "Scânteia" etc. and the volumes inquired by us during our research were published between the years 1919 and 1987. Among the authors here referred, we included C. Rădulescu-Motru, E. Racoviță, N. Iorga etc. Most of the ideas comprised in our study, although already stated some decades ago, are still valid and, moreover, also applicable to all those who teach in universities.*

Keywords: *history of the press; journalism; modern university; professor; scientific research.*

1. Introducere

Lipsa de seriozitate cu care unii profesori universitari își îndeplineau misiunea s-a aflat, după cum arătam într-un articol publicat nu cu mulți ani în urmă, printre marile probleme care frământau societatea românească de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului următor. Pe lângă profesorii care lipseau de la cursuri, uneori și de la examene, existau și profesorii care aveau *frică de condei*, adică cei care nu se puteau lăuda cu prea multe lucrări publicate. E de la sine înțeles că existau și profesori care își găseau loc în ambele categorii, nu doar într-una dintre ele.

Profesorii care nu-și respectau meseria nu puteau fi însă *izvoare de energie şi lumină, îndrumători de conştiinţe, făuritori de caractere, apostoli ai unui ideal şi propovăduitori de credinţe şi idei*. După unele voci din trecut, cel mai nimerit criteriu de evaluare a activității unui profesor universitar ar fi cel reprezentat de lista lucrărilor publicate de acesta[1]. Trecerea anilor nu a dus la dispariția acestei din urmă idei, ci la consolidarea ei.

E drept că, în timp, ceea ce înseamnă organizarea și funcționarea personalului didactic universitar a cunoscut modificări[2]. Astăzi, când vorbim despre importanța *listei de lucrări*, ne gândim la toți cei care dețin o funcție didactică universitară. Textele urmărite de noi pentru realizarea prezentului studiu au fost publicate în perioada cuprinsă între 1919 și 1987. Se înțelege de la sine că unele dintre textele citate aici fac referire și la epoci din afara intervalului de timp indicat mai sus.

2. Atitudinea intelectuală a profesorului universitar

În niște *amintiri*[3] publicate de C. Rădulescu-Motru, în 1934, în *Revista Fundațiilor Regale*, cei care urmăresc realizarea unui portret al *profesorului universitar ideal* pot găsi câteva idei ce le-ar putea fi, spunem noi, de mare folos. Așadar, *profesorul universitar*, dacă dorește să trezească atenția oricărui student, trebuie *să facă discuții* cu cei care participă la cursul său. Studentului îi sunt folositoare cursurile profesorilor care nu au obiceiul de a rosti de pe catedră expuneri nesfârşite, care sunt foarte greu de înregistrat în mod metodic de către cei care văd în amfiteatrele universitare surse de înțelepciune. Profesorul trebuie să știe să se facă înțeles chiar și de către studentul care suferă, la ascultarea cursurilor,

[1] Fănel Teodorașcu, „Despre «universitatea modernă». Câteva opinii românești din trecut", în *Limba română*, anul XXXI, nr. 2 (262)/2021, Chișinău, pp. 345-347.
[2] A se vedea *** „Universitatea din Cluj. Autoritățile universitare și administrația", Cluj, Tipografia Bernat, 1919.
[3] C. Rădulescu-Motru, „Amintiri din vremea studiilor", în *Revista Fundațiilor Regale*, anul 1, nr. 2, 1934, pp. 274-287.

de *lipsa de atenţie*. El trebuie să aibă capacitatea de a-și face studenții să-l urmărească, cu o atenţie susținută, *vorbă cu vorbă*[4].

Profesorul trebuie să-și încurajeze studenții să nu se mulțumească cu notițele luate la curs sau cu volumele pe care le găsesc la biblioteca universitară, a căror vizitatori statornici trebuie să fie[5]. Este important ca studentul să-și cumpere cele mai noi volume din domeniul pe care-l studiază. Mulți dintre studenții români nu obișnuiau însă să frecventeze librăriile, pentru a căuta cărțile care aduceau lumii idei originale. Studenții trebuie să fie îndemnați să citească cât mai mult. În felul acesta, la examene, lor le va fi mai la îndemână să aducă alături de un bun rezumat al celor auzite la curs și *o gândire personală*[6].

Atitudinea intelectuală a profesorului universitar are un impact deosebit asupra studenților. El trebuie să fie *punctual în îndeplinirea obligațiilor didactice*, să citească mult, să se țină la curent cu ce apare nou în domeniul său de specializare, să le expună obiectiv studenților tot ce citește. Este foarte important să nu fie lipsit de talent și de originalitate și să aibă și capacitatea de a stăpâni auditoriul, nu doar pe cea care-i permite să-l captiveze[7]. În general, se poate spune că există două categorii de profesori universitari: cea a celor *cu mare prestigiu* și cea a celor *cu multe scrieri*. Sunt puțini cei care au atât o mare putere de sugestie asupra studenților, cât și o activitate științifică solidă[8]. Un astfel de profesor universitar e un izvor de idei, din care toți studenții vor să se alimenteze[9].

Într-un articol apărut, în 1936, în revista *Însemnări ieşene*, savantul Al. Philippide era indicat ca model ce ar trebui să fie urmat de către toți profesorii universitari:

„Îmi vine în minte imaginea savantului Al. Philippide. Un moșneguț puțintel la trup, plin însă de înțelepciune. Înțelepciunea sa era culeasă, din viață și din cărți, cu trudnică osârdie. Îl văd urcând, cu pași mărunți, strada Carol, spre Universitate.

Îl văd ducându-și la subțioară povara, aproape peste puterile lui, a unei genți încărcate cu manuscrise și cărți. Toate gândurile lui mergeau spre studenți... Și asta mereu, până ce nu i-a mai bătut inima!...

Și prin contrast, îmi vin în minte unii profesori din vremurile noastre. Ei merg, dacă merg, la săptămâni sau luni o dată, către Universitate, citind gazeta. Fără geantă cu cărți, ei merg ca la o întrunire politică, într-un cartier oarecare. Ei nu inspiră nimănui autoritatea omului învățat. În mintea studentului se așează gândul că de la el nu are ce culege. Gândurile acestui profesor merg la intrigi, la alegeri, la comerț, la bancă, la afaceri, numai la învățătură nu.

Odată intrată în capul studentului ideea că nu are ce învăța de la profesorul lui, se simte furat, pe nebăgate de seamă, de avânturile tinereții zvăpăiate... instinctive. De aici, istoviri de energie în lupte politice pline de sterilitate. De aici, pentru cei avuți, șiraguri de nopți petrecute în dans, frivolitate, orgie... Și totuși, mâine, aceștia vor trebui să conducă țara.

Va fi atunci, precum este și astăzi, un mare păcat dacă se va arunca vina asupra lor. Nu ei sunt vinovați, *ci profesorii lor*. Nu toți profesorii; însă, din nenorocire, cei mai mulți”[10].

Rolul *universității moderne* este complex, spunea, în 1928, E. Racoviță. Complexă e și *alcătuirea socială*, ale cărei nevoi intelectuale trebuie să fie împlinite de *universitate*[11].

3. Profesorul universitar și gimnastica intelectuală

Dintre *multiplele misiuni* ale unei universități, E. Racovință credea că cele mai importante sunt reprezentate de: [1] *înalta cultură generală și educația națională*, [2] *prepararea profesorilor din*

[4] *Ibidem*, pp. 275-276, 277.
[5] *Ibidem*, p. 284.
[6] *Ibidem*, pp. 276, 277, 278.
[7] *Ibidem*, p. 279.
[8] *Ibidem*, p. 284.
[9] *Ibidem*, p. 285.
[10] Gh. Chiriţescu, „O mare problemă”, în *Însemnări ieşene*, anul 1, nr. 2, 1936, p. 50.
[11] E. Racoviță, *Institute științifice de cercetări*, în *Politica Culturii*, [București], Editura Institutului Social Român, [1931], p. 346.

diversele tipuri de învățământ şi formarea specialiştilor din diversele profesii liberale, [3] *cercetările de ştiinţă pură şi aplicată*, [4] *popularizarea ştiinţei şi luminarea maselor*[12]. Pentru a se putea achita de obligațiile ce se desprind din rolul pe care-l deține în societate, universitatea are nevoie de profesori despre care să se poată spune că reprezintă *pătura cea mai cultă şi cea mai inteligent organizată sufleteşte* a țării lor[13].

Un profesor universitar, spunea E. Racoviță, nu-și poate executa în mod satisfăcător datoria didactică dacă nu face *cercetări personale*. Această *gimnastică intelectuală* îi este necesară profesorului universitar, pentru a-și ascuți *spiritul critic*, fără de care nu poate alege care dintre nenumăratele concepții, teorii și ipoteze, care pot complica expunerea cunoștințelor unei specialități, trebuie aduse în atenția studenților[14].

Precizări referitoare la activitatea pe care *profesorul universitar* trebuie să o desfășoare găsim și în volumul *O viață de om – așa cum a fost*, al lui N. Iorga. În cartea sa, Iorga vorbește, este adevărat, despre realități trecute. Trebuie să admitem însă că cele mai multe dintre ideile marelui savant referitoare la viața universitară și la activitatea *profesorilor universitari* sunt valabile și astăzi. Așadar, pe tot parcursul carierei sale, un *profesor universitar* trebuie să fie conștient de cât de important este să aibă o activitate susținută în ale scrisului, să-și publice propriile studii, fără să-și însușească lucrările altora. Relația sa cu studenții este și ea foarte importantă. Iată ce spunea N. Iorga despre primii săi studenți:

„De o vârstă mai rídicată decât a multora din auditorií de astăzí, aceștí studenți de prín 1890 reprezentau un public școlar serios, ascultător, dorítor de știință, nu rare ori capabil încă de atunci de vederi origínale, deși savantul obicei al seminariilor nu era așa de răspândít și profesorul nu avea unul, doi sau mai mulți, cât mai mulți, asistenți. Nu lí se cereau lucrări personale, care prea adesea vín cu mult înaínte de vreme, șí nimení nu s-a îmbolnăvit de meningită șí n-a înnebunít, nu s-a sínucis de prea multă erudiție, cu totul prematură. I se lăsa tânărului răgazul de a trăí, cu gândul șí pentru el însuși. După lecție, câte unul se ținea după profesor și díscutau împreună despre materia care se predase. La un profesor nu se vorbea rău de celălalt, – la mine desigur nu. Din aceste prime generații de ascultătorí ai mei s-au desfăcut excelenți profesori, conducători de instítuții ștíintífice, istoríci”[15].

Un profesor universitar bun are propriul fel de a preda[16], potrivit firii lui. El trebuie să fie stăpânit de dorința de a *a comunica, pe cât mai larg, idei noi, interpretări proaspete, pe care să nu le sublinieze niciodată prea mult, din dorința ca toți ascultătorii săi să știe că sunt ale lui*. El trebuie să fie deschis în a le arăta studenților ce știe și ce nu știe, ce crede despre anumite chestiuni și ce idei nu poate accepta. Iată ce mai spunea N. Iorga despre cursurile sale de la sfârșitul secolului al XIX-lea:

„Nicio notă crítică față de înaintași nu se amesteca în expunerea mea, și, dacă se râdea la curs, uneori eu însumí cu studenții împreună, de nu ne mai puteam oprí, era de cine știe ce neasteptată potrivíre a lucrurilor sau atitudiní ale personagiilor istoríce, iar nu de vreun biet de înaíntaș al meu, care obosise, orbecăise șí rătăcíse ca să nu obosesc, orbecăíesc și rătăcesc eu”[17].

În 1969, într-un articol apărut în *Scânteia*, Nicolae Bărbulescu vorbea despre criteriile ce ar trebui să fie avute în vedere atunci când se discută despre promovarea în ierarhia universitară. În articolul citat de noi aici se face referire, firește, și la tovarășul Nicolae Ceaușescu. Din text nu lipsesc nici trimiterile la Partidul Comunist Român. În acest studiu însă, nu vom acorda atenție nici tovarășului Ceaușescu, nici principiilor comuniste de educare a tineretului. Intenția noastră nu este aceea de a urmări eforturile făcute

[12] *Ibidem*, p. 346.
[13] Fănel Teodorașcu, „Despre «universitatea modernă». Câteva opinii românești din trecut”...**, p. 346.**
[14] E. Racoviță, *Institute ştiinţifice de cercetări*, în *Politica Culturii*..., p. 348.
[15] N. Iorga, *O viață de om – așa cum a fost* (I), București, Editura N. Stroilă, 1934, pp. 271-272.
[16] *Ibidem*, p. 272.
[17] *Ibidem*, pp. 272-273.

de cel mai iubit fiu al poporului român cu scopul de a edifica societatea socialistă multilateral dezvoltată și de a duce România pe calea spre comunism[18].

4. Despre criteriile de promovare în ierarhia universitară

În articolul său din ziarul *Scânteia*, Nicolae Bărbulescu subliniază atât necesitatea realizării unei mai strânse și mai eficiente îmbinări între munca de cercetare și activitatea didactică universitară, cât și necesitatea folosirii unor criterii obiective în judecarea creațiilor științifice și în evaluarea activității integrale a membrilor corpului profesoral, criterii care ar putea duce la eliminarea completă a aprecierilor subiective:

„O asemenea necesitate apare cu atât mai evidentă, cu cât potențialul didactic al unei instituții universitare este direct determinat de gradul cu care aceasta știe să-și alăture forțele cele mai valoroase, personalitățile cu cele mai largi perspective”[19].

Autorul citat nu intenționează însă să propună *criterii obiective* general valabile. Aceste criterii trebuie să difere de la un domeniu la altul. El se va referi, așadar, la factorii de care crede că e nevoie să se țină seama la *concursurile pentru promovare* ce sunt organizate în facultățile de științe pozitive. În ciuda acestui fapt, multe dintre chestiunile pe care le discută în textul său sunt valabile, chiar și astăzi, pentru orice membru al corpului profesoral universitar, indiferent de specialitatea sa:

„Primul criteriu major, după părerea mea, se identifică în prestigiul și valoarea lucrărilor elaborate de aspirantul la un anume grad didactic universitar. Ce înțelegem prin aceste atribute se poate relativ ușor stabili dacă avem în vedere că o lucrare științifică este cu atât mai valoroasă, cu cât este citată mai mult, comentată mai mult sau, cu timpul, continuată de învățații de pretutindeni. În acest caz, autorul ei este întâlnit frecvent în paginile publicațiilor de specialitate, în manuale, tratate și dicționare enciclopedice, fiind menționat pentru contribuția adusă”[20].

Pregătirea de specialitate nu poate fi judecată, așadar, doar după numărul lucrărilor publicate, pentru că trebuie avută în vedere și calitatea respectivelor lucrări:

„O calitate care să se evidențieze deopotrivă atât în forța de propagare a ideilor, de difuzare a lor în spațiu și timp, cât și în posibilitatea lor de a fi valorificate în sfera activității aplicative. Ca student, bunăoară, simțeam, împreună cu mulți dintre colegii mei, o emoție vie când, în cărțile și revistele consultate, descopeream numele și realizările tehnico-științifice remarcabile ale vreunuia dintre dascălii noștri, pe care îi audiam a doua zi la universitate. Și dacă unii dintre acești studenți s-au orientat mai târziu către cercetarea științifică, aceasta se datorește în mare măsură și exemplului ce l-au găsit în profesorii lor, unii dobândind cu timpul un prestigios renume mondial”[21].

Tineretul universitar manifestă, spune același autor, un deosebit respect pentru dascălii lor care pot vorbi la cursuri despre rezultatele propriilor cercetări:

„Asemenea cadre universitare înregistrează succese remarcabile în domeniul convingerii auditoriului, cultivă o emulație specifică, o vie stimulare a virtualităților spirituale specifice tinerilor. Și prin toate aceste atribute, cursurile care valorifică superior propria experiență a profesorului dobândesc o mare forță educativă. Se înțelege de la sine că asemenea consecințe ne îndeamnă să stăruim și mai mult în a cere corpului profesoral universitar atât o activitate proprie de cercetare, cât și pasiunea și talentul de a o analiza și înfățișa convingător și mobilizator în fața studenților. Astfel încât, când e vorba de o delimitare a criteriilor după care să se selecționeze cadrele didactice, să nu ezităm a stabili la loc de frunte și vocația pedagogică a acestora [...].

---

[18] A se vedea Fănel Teodorașcu, ”On the 8th of March in the pages of the newspaper *Scânteia*”, în Iulian Boldea, Cornel Sigmirean, Dumitru-Mircea Buda (Editors), *Reading Multiculturalism. Human and Social Perspectives. Section: Communication, Journalism, Education Sciences, Psycology and Sociology*, Tîrgu-Mureș, “Arhipelag XXI” Press, 2021, pp. 62-84.

[19] Nicolae Bărbulescu, „Criteriile promovării în ierarhia universitară”, în *Scânteia*, anul XXXVIII, nr. 7998, 8 martie 1969, p. 1.

[20] *Ibidem*, p. 1.

[21] *Ibidem*, p. 4.

Numeroase exemple pledează în favoarea ideii că o lucrare didactică poate cuprinde și o seamă de valori științifice, deosebit de folositoare, cu nimic mai prejos decât cele întâlnite în tratatele tehnice de specialitate. Că înseși descoperirile științifice, în esența lor, au la bază un impuls didactic, indentificat în dorința de a înțelege clar un lucru sau un fenomen. Că, în sfârșit, în sfera sistemului învățământului superior, didacticul nu este altceva decât forma organizată a științei în procesul transmiterii ei oamenilor, astfel încât frecventa disociere științific-didactic este cel puțin neavenită. Aceste criterii de apreciere a creațiilor științifice și a autorilor lor sunt valabile în toate părțile lumii"[22].

E clar că în presa comunistă s-a scris în repetate rânduri despre importanța activității de cercetare realizată atât în universități, cât și în afara lor. În unele dintre articolele scrise pe această temă pot fi găsite idei valoroase și încă valabile. Aceste idei sunt umbrite însă de formulările ditirambice referitoare la realizările P.C.R. și ale conducătorilor săi. Cele mai bune exemple în acest sens sunt articolele în care sunt cântate realizările *tovarășei academician Elena Ceaușescu*.

Academia Republicii Socialiste România *era onorată*, după cum se arăta, în 1982, într-un articol din revista *Femeia*, să o aibă printre membrii săi pe *ilustra savantă*, care, în calitatea sa de președinte al Consiliului Național pentru Știință și Tehnologie, avea sub îndrumarea sa directă întreaga *muncă de creație științifică și tehnică* din România[23].

Nu doar reprezentanții Academiei Republicii Socialiste România erau impresionați de activitatea de cercetare a *tovarășei academician doctor inginer Elena Ceaușescu*, ci și studenții de la Universitatea „Alexandru-Ioan Cuza" din Iași:

„Aniversăm în aceste zile de martie două evenimente cu profunde rezonanţe în viaţa tinerilor din patria noastră: 65 de ani de la înfiinţarea Uniunii Tineretului Comunist şi 30 de ani de la crearea Uniunii Asociaţiilor Studenţilor Comuniști din România. În acest moment festiv, studenţii celei mai vechi Universităţi din ţară se prezintă la bilanţul aniversar cu realizări demne de trecutul glorios al Almei Mater Iasiensis.

În activitatea noastră am fost călăuziți de concepţia inovatoare a tovarăşului Nicolae Ceaușescu, de magistralele sale expuneri la Congresul științei și învăţământului, la Forumul tineretului, la marea adunare prilejuită de deschiderea noului an de învăţământ. După cum sublinia secretarul general al partidului, trebuie să facem în așa fel încât «întregul tineret studios să fie pătruns de o înaltă răspundere față de societate, să lupte din toate puterile pentru a-și însuși în cele mai bune condiţiuni tot ce este mai înalt în domeniul său de specialitate, în toate domeniile științei şi cunoaşterii umane. Numai tineretul de mâine va fi la înălţimea cerinţelor pe care le pune dezvoltarea societăţii, construcţia socialismului și comunismului în patria noastră».

Beneficiem, în activitatea noastră, de îndrumarea directă a tovarășei Elena Ceaușescu, om politic și savant de recunoaștere universală, președinte al Consiliului Naţional al Științei și Învăţământului. Sub conducerea ei nemijlocită se desfășoară procesul de integrare a învăţământului cu producţia materială, cercetarea științifică și viaţa social-politică"[24].

Numeroase articole scrise în maniera ce poate fi observată mai sus au fost publicate în presa epocii lui Nicolae Ceaușescu. După instalarea comuniștilor în fruntea țării, presa de la noi, înțeleasă în întregul ei, s-a rătăcit de adevărata ei *menire*[25]. Ea nu se mai afla în slujba cetățenilor, nu mai servea interesele celor mulți, nu mai era ecoul opiniei publice și biciuitorul abuzurilor de orice fel, ci era un simplu instrument folosit pentru îndeplinirea scopurilor celor aflați la conducerea politică a țării.

[22] *Ibidem*, p. 4.

[23] George Ciucu, „Remarcabilă personalitate a științei și culturii românești", în *Femeia*, anul XXXV, nr. 1, ianuarie 1982, p. 4.

[24] Mircea Georgescu, „Aniversările tinereții", în *Dialog*, anul XVIII, nr. 117, martie 1987, p. 1.

[25] Fănel Teodorașcu, "When any journalist used to carry a detective lens in his pocket", în Iulian Boldea (ed.), *Culture in globalization: identities and nations connected. Section: Communication, Journalism, Education Sciences, Psychology and Sociology*, Târgu-Mureș, „Arhipelag XXI" Press, 2022, p. 93.

5. Cuvinte de final

Ceea ce spuneau despre viața universitară oameni precum C. Rădulescu-Motru, E. Racoviță sau N. Iorga ar putea părea astăzi ceva depășit, dar lucrurile nu stau deloc așa. Multe dintre ideile conținute de acest studiu sunt în continuare valabile și sunt aplicabile tuturor celor care dețin o funcție didactică universitară. Priceperea în ale vorbitului îi este folositoare celui care dorește să fie apreciat atât de studenții cu care lucrează, cât și de colegii de breaslă, dar nu și suficientă. Farmecul pe care-l degajă atunci când se află în fața studenților săi nu-i este nici el suficient. El trebuie să scrie, să publice rezultatele cercetărilor personale. În lucrările sale însă, el trebuie să arate că are *putința de a se ține pe linia dreaptă a judecății*. Aceasta este chestiunea care contează cel mai mult într-o universitate, acolo unde studenții trebuie să învețe să lucreze temeinic și cu folos[26].

BIBLIOGRAPHY:

1. Iorga, N., *O viață de om – așa cum a fost* (I), București, Editura N. Stroilă, 1934;
2. Racoviță, E., *Institute ştiinţifice de cercetări*, în *Politica Culturii*, [București], Editura Institutului Social Român, [1931];
3. Bărbulescu, Nicolae, „Criteriile promovării în ierarhia universitară", în *Scânteia*, anul XXXVIII, nr. 7998, 8 martie 1969;
4. Chiriţescu, Gh., „O mare problemă", în *Însemnări ieşene*, anul 1, nr. 2, 1936;
5. Ci., Al., „Pățania unui savant", în *Însemnări ieşene*, anul 1, nr. 6, 1936;
6. Ciucu, George, „Remarcabilă personalitate a științei și culturii românești", în *Femeia*, anul XXXV, nr. 1, ianuarie 1982;
7. Georgescu, Mircea, „Aniversările tinereții", în *Dialog*, anul XVIII, nr. 117, martie 1987;
8. Rădulescu-Motru, C., „Amintiri din vremea studiilor", în *Revista Fundaţiilor Regale*, anul 1, nr. 2, 1934;
9. Sacerdoțeanu, A., „Profesorul", în *Curentul*, anul II, nr. 426, 23 martie 1929, pp. 1,2;
10. Simionescu, I., „Știința românească", în *Cele trei Crișuri*, anul XXIV, nr. 9-10, septembrie-octombrie 1943;
11. Teodorașcu, Fănel, "On the 8th of March in the pages of the newspaper *Scânteia*", în Iulian Boldea, Cornel Sigmirean, Dumitru-Mircea Buda (Editors), *Reading Multiculturalism. Human and Social Perspectives. Section: Communication, Journalism, Education Sciences, Psycology and Sociology*, Tîrgu-Mureș, "Arhipelag XXI" Press, 2021;
12. Teodorașcu, Fănel, "When any journalist used to carry a detective lens in his pocket", în Iulian Boldea (ed.), *Culture in globalization: identities and nations connected. Section: Communication, Journalism, Education Sciences, Psychology and Sociology*, Târgu-Mureș, „Arhipelag XXI" Press, 2022;
13. Teodorașcu, Fănel, „Despre «universitatea modernă». Câteva opinii românești din trecut", în *Limba română*, anul XXXI, nr. 2 (262)/2021, Chișinău;
14. *** „Metodele de cercetare științifică în U.R.S.S.", în *Almanahul „Universul"*, 1948, București, Tipografia „Universul" S.A.;
15. *** *Universitatea din Cluj. Autoritățile universitare și administrația*, Cluj, Tipografia Bernat, 1919.

[26] N. Iorga, *O viață de om – așa cum a fost* (I)..., p. 261.

THE MANIPULATION THAT SURROUNDS US

Mariana Borcoman
Assoc. Prof., PhD, "Transilvania" University of Brasov

Abstract: *The influence of the people and media around us has been pervasive for several decades. Mass media, advertising, the internet, and social networks have created an alternative reality with which we have become familiar, without fully recognizing the extent of their detrimental effects. While the information we obtain from the internet proves useful for research purposes, it should not constitute our sole source but rather complement information acquired through traditional formats. Persuasion and manipulation are two techniques that coexist effectively. These methods are encountered across various domains, ranging from political information to diplomatic-military affairs and commercial contexts. Protection from negative influences can only be achieved through understanding their underlying mechanisms, remaining informed, and pursuing continuous education in this regard.*

Keywords: *persuasion; manipulation; consumerism; mass media; internet*

I. Introduction

We are surrounded by numerous influences that manifest in various forms, and many of them stem from situations we do not consciously acknowledge. Some of these influences shape and consolidate our personal development, fostering a high degree of knowledge through the information they provide. However, they also have negative effects upon us. Our ability to understand and counteract those that prove detrimental depends upon the information we possess and the education we have simultaneously accumulated. The mode of information transmission constitutes a significant factor, as does our capacity to receive and correctly comprehend it.

We exist in an informational era and we find ourselves in the position of being bombarded with information of all kinds, whether through social networks or mass media. We have become dependent on telephones, laptops, or televisions for increasingly extended periods each day, and we find it difficult to detach ourselves from these devices. However, how do we distinguish between *beneficial* information and that which is induced through various forms of manipulation? Only by understanding their mechanisms and how they operate upon our psyche can we avoid them. We will examine the forms of persuasion as a subtle approach and those of manipulation, which are more aggressive in nature.

II. Persuasion

Persuasion represents a primary form of influence. It represents a mode of argumentation through which one person attempts to convince another person or group of people to believe or perform a particular action. "Persuasion pertains to the action by which one person is determined by another to believe or execute a certain thing, and for this purpose, exact knowledge of the desires, motives, and mental state of the person subjected to the action of constraint through communication is necessary" (1). Persuasion is a process of guiding people to adopt ideas, attitudes, or actions (whether rational or less rational). Persuasion relies on discussion and the attractiveness of presentation rather than the employment of coercive means.

According to Robert Cialdini, six "weapons of persuasion" can be deployed against an individual or group:

- *Liking* - people tend to say "yes" to those they know and find appealing
- *Reciprocity* - people reciprocate to those who treat them well
- *Social proof* - people tend to follow the example of the many

- *Commitment/consistency* - people "align" themselves to honor their own promises
- *Authority* - people "bow" before the opinions of experts
- *Scarcity* - people strongly desire what they can obtain only with difficulty (2)

Upon closer examination, this pertains precisely to the society in which we coexist. "It may occur, and indeed does occur, that a timid, withdrawn, introverted individual, barely capable of maintaining a coherent direct conversation, transforms into a witty person, highly self-possessed, who captivates their interlocutor (male or female) over the telephone or in a conversation on one of the social networks" (3).

The foundation of persuasive capacity lies in the level of credibility within a person's discourse. People tend not to believe everything. The fundamental principle in such situations is the maxim: *never say more than you consider they will believe*. Speaking the truth, even when painful, is essential, as we would argue. Highlighting disadvantages (objectivity) can constitute an advantage. The use of precise data and figures may serve as a procedure in discourse or within any presentation. Illustrating the remarkable benefits one enjoys is relevant (the gain must favor the other party). Behavior in certain situations represents a significant asset and may ensure preliminary success (I believe well-dressed individuals are more easily convinced). In antiquity, oratory was established in the philosophical schools of ancient Greece (Socrates), with Cicero providing a well-known example. They would elaborate and refine the theory of discourse and its mechanisms.

Finally, forms of nonverbal communication—from posture to gesticulation—reveal much about a person and that is sufficient to create a first impression before the person speaks. We might contend that these are subtle forms of persuasion, but they may simultaneously assume the guise of manipulation.

III. Manipulation and its forms

The distinction between manipulation and persuasion lies in the fact that the persuaded social actor is aware of the intention of the person employing this technique for convincing, whereas in manipulation, the manipulated individual remains unconscious of the intention of the person utilizing this process of persuasion. We will detail several such situations below:

3.1.Manipulation during war

A classic example of this genre is W.R. Bloom in his study. After identifying two types of distinct action: "propaganda and active measures plus a third, disinformation," he enumerates seven motives that render psychological warfare actions more advantageous than the use of force: they are less costly, allow for the achievement of a greater number of objectives, all situations or actions possess psychological significance that can be utilized in psychological warfare operations, the population is less favourable(4) to the use of force while psychological actions can become a popular means to impose a certain type of policy, security dilemmas represent psychological problems that may have greater effect upon the adversary's actions than a demonstration of force, psychological warfare actions permit the achievement of objectives without loss of human life and can be implemented without the adversary observing this fact.

The population of the enemy country constitutes an extremely interesting subject because:

1. It directly influences the political elite
2. It represents the principal productive force
3. It can offer direct support to subversive groups
4. It can influence the morale of soldiers on leave(5)

Two other authors, Volkoff and Durandin, distinguish between "white propaganda and black propaganda."(6) The former is overt, clearly announcing the origin of information, typically used during peacetime. The latter is specific to wartime periods, since the population of the adversary country will be less inclined to believe enemy sources than information disseminated by third countries or even local channels that have been compromised or themselves subjected to profound disinformation operations.

3.2.War Propaganda during peacetime - a form of manipulation

The entry of the United States on the side of the Entente in World War I, in April 1917, brought an end to his career in artistic management. As we know, American President Woodrow Wilson required favorable public opinion for U.S. involvement in the war, considering the isolationism that had dominated American policy since the Monroe Doctrine (December 2, 1823). For this purpose, the Committee on Public Information (CPI) was established to mobilize the American population for general war efforts. Edward Bernays offered his services to the governmental organization led by journalist George Creel. The history of the World War I confirms how effective Allied propaganda was in Europe, particularly for discrediting the German adversary; behind this lay precisely the actions carried out by the Committee where Edward Bernays operated, with concrete results both within U.S. territory and beyond. For his achievements, he was rewarded with the honor of being among the participants at the Paris Peace Conference of 1919, being in the group of 16 CPI representatives who accompanied George Creel.

A second example is recent and ongoing: the war in Ukraine stemming from Russian aggression. In both camps, there has been an information war transmitted by the two adversaries and by journalists for three years already. The presentation of devastation inflicted upon buildings and civilian populations is intended to have an emotional impact and to evoke a degree of human emotion in Europe and throughout the world. Russia does not resort to transparent transmission of information through journalists but, employing old habits: through new media and through agents of influence to produce chaos—more accurately stated, disinformation. This represents a typical example of manipulation in contemporary politics.

3.3.Theories regarding persuasion and manipulation

A. **The Enlightenment theory focusing on the masses** Centuries ago, Enlightenment thinkers desired a society in which reason would triumph through the dissemination of culture, of "light" among the masses. These individuals appealed to ideals of liberty, tolerance, and emancipation. People needed to govern themselves and make decisions without being guided by tutelage. "Have the courage to use your own reason" was the exhortation of German philosopher Immanuel Kant.

B. The m**aterialist theory** Completely different from Enlightenment thought were the conceptions of Sigmund Freud and Edward Bernays in the twentieth century, who considered that individuals are not guided by rational thoughts but by primitive and unconscious desires and impulses. Indeed, Bernays goes further and asserts that propaganda itself represents the enlightenment of the masses, as it channels the masses' desires and manifests them, being a necessary component of democratic societies.

C. **Social order theory - consumerism** Our present lifestyle owes much to Bernays' ideas(7). Even though these originated on the North American continent, they were undoubtedly applied in Europe and subsequently throughout all corners of the world. This concerns consumerism as a social institution and economic reality, and implicitly, the construction of the universal self of consumerism- which is part of the dominant and controversial realities of the present. We live in a period of global economic crisis wherein consumerism is frequently condemned as resource-destructive, and an economy based on growth due to a consumer society is no longer perceived as sustainable(8). We are dependent on electric power and various devices we use, and we have distanced ourselves from nature and our survival instincts have gradually diminished. We purchase absolutely everything in a compulsive manner! Advertisements frequently broadcast on mass media—from miracle medicines to food products and services—create the illusion (see persuasion or rather manipulation) that they are a kind of elixir.

3.4.Manipulation through mass media

Upon closer examination, this pertains precisely to the society in which we coexist. A magazine, a radio or television station. The press should constitute the fourth power in the state and the guardian of public life.

Mass communication however possesses enormous persuasive and influential power over information consumers, the broad public that "swallows" the bait and consumes it with great pleasure, most often unconsciously. This applies to most domains, beginning with the commercial and continuing with public and political life. Thus manipulation clearly emerges. This represents a form frequently encountered in daily life, an extreme form of persuasion, an action whereby a social actor (person, group, community) is determined to think and/or act in a manner compatible with the initiator's interests rather than their own, through the utilization of persuasion techniques and intentional distortion of truth, while leaving the impression of freedom of thought and decision.

3.5.Manipulation through advertising

Another example is represented by the advertising domain where communication aims to conquer and influence consumers through attractive messages. Depending on the client who must be convinced, different communication means are employed. When one wishes to convince someone, the message must be powerful, robust, and penetrating.

I consider that most people possess only a vague idea about manipulation and persuasion techniques and their results. Therefore, most individuals, even consciously, fall into the trap of "useful information." In this manner, concrete examples support what has been mentioned: newspapers, scandal magazines, television, the Internet (which will be treated subsequently as a clear method of persuasion and manipulation) constitute communication channels that satisfy a fundamental need of modern humans thirsting for knowledge: information. However, these channels accomplish more than simple information dissemination. They certainly influence orientation and direct public opinion, individual interests and motivations, even consciences beyond one's own will, persuading and manipulating the "lost sheep" of society.

Mass media, particularly television—suggestively termed the queen of modern mass media—and the Internet (which has developed and captured the entire globe) may proceed to the destruction of discernment and the installation of apathy, particularly among young people. These lead to the creation of total dependency (observe the behavior of young people whose "air" is represented by the internet, chatting, games, etc.) and ultimately to the destruction of life, the will to understand and act.

Conclusions

Everything we consume as information is induced to a greater or lesser extent by certain factors. These may be produced principally by mass media but also by persons with whom we come into direct contact and who possess great persuasive power. The great mass of people are influenced by what is offered to them gratuitously at first and then at cost when they consider themselves captured. We purchase and consume, most often, far too much and things that are not necessarily necessary to us. Aggressive marketing policies and the offering of a drop of happiness or the idea of a universal panacea constitute techniques of aggressive and constant manipulation. I can state with conviction that dependency on mass media and social networks constitutes a drug that offers a mirage. We follow programs that offer nothing informative or educational (intentionally introduced into television grids), and then television stations observe high ratings—in fact, they offer something and the public consumes. This is manipulation.

However, it undoubtedly becomes a harmful dependency. One example in this respect is that of both pupils and students who take already-written papers from Chat GPT on which they do not work at

all and for which they expect to be evaluated. Independent work, reviewing bibliography, and writing a paper is too difficult for them! They should read books for documentation.

A form of persuasion and manipulation is represented by diplomatic relations, particularly those during conflict periods. Certainly, information regarding mechanisms of special operations may not be known perhaps for decades or never. In the case of the present war at Romania's border, disinformation and the dissemination of contradictory information is part of combat tactics.

We can confidently state that between persuasion and manipulation and the situations they generate there is a very fine line, and real-world situations are sensitive.

BIBLIOGRAPHY:

1. Popescu-Neveanu, P., Dicţionar de psihologie, Editura Albatros,Bucureşti, 1987,
2. Cialdini, R. B. (2007). Influence: The Psychology of Persuasion. New York: Harper Collins.
3. Cosma Dorel , Mass-media , fake news și manipularea opinieei publice, www.știribnr.r/22februarie 2025
4. W.R.Bloom , *Proaganda and Active Measure din cartea Handbook of Military Psycholgy* " (1991, autori R.Gal & A.D. Magelsdorff)in (adev.ro/pbiclf/18 mai 2020, ora19,00).
5. Ibidem ,în (adev.ro/pbiclf/ 18 mai 2020/ ora 18).
6. Volkoff şi Durandin în *Dezinformarea ca armă de luptă* şi, respectiv, *Information, Desinformation et Realite*(adev.ro/pbiclf/ 18 mai 2020/ ora 18).
7. Edward Berrnys, *Centralizarea opiniei publice*, traducere de Florin Paraschiv, comunicare.ro, 2003.
8. Walter Lippman, *The Phantom Public*, 2011, p. 45.

THE PHENOMEN OF DÉTOURNEMENT: FROM SITUATIONIST SUBVERSION TO THE DISCURSIVE STRATEGIES OF PRESS HEADLINES

Ana-Larisa Doca-Trincu Pelin
PhD Student, "Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: *Originating in the Situationist tradition as a form of cultural and political subversion, détournement has evolved into a multifaceted discursive practice. Our analysis of détournement in the press headlines of Libération reveals its dialogic nature (enunciative doubling, discursive sedimentation) alongside its polyphonic dimension, which together activate collective memory, foster cultural connivance, and sustain a critical function.*

Keywords : *détournement; headline; dialogic dimension; polyphony; discourse*

De l'avant-garde artistique aux pratiques journalistiques contemporaines, le détournement illustre la capacité des formes discursives à se transformer et à se réapproprier. Sa présence dans les titres de presse témoigne de la puissance des jeux intertextuels et de la valeur persuasive de la connivence culturelle. Placé au centre de notre travail de recherche, nous avons intention de révéler ce concept à partir du point de vue des situationnistes (mouvement artistique de propagande innovant qui s'appuie sur les valeurs consacrées du passé), en le regardant par le filtre des théoriciens de la morpho-syntaxe, de la pragmatique ou de la rhétorique. Le détournement est un procès linguistique qui exploite tous les niveaux de la langue en essayant de renouveler l'expression discursive spécialement dans les titres de presse. « Phénomène extrêmement varié » (Jaki, 2015 : 248) qui repose sur la mémoire discursive des locuteurs, il dépend étroitement de la reconnaissance de la structure détournée. Ce dialogue entre les deux phrases (figée et défigée) ouvre la perspective interdiscursive. Ainsi, la dimension polyphonique (Grésillon et Maingueneau, 1984) et dialogique (Lecler, 2006, Leroy, 2005) rendra possible l'interprétation discursive, sémantique et pragmatique des occurrences du détournement dans les titres du journal *Libération*, le premier quotidien à avoir généralisé l'emploi du détournement, selon Fiala et Habert (1989 : 84).

1. La perspective situationniste

En tant que phénomène culturel, le détournement a été utilisé pour la première fois par Gil Wolman et Guy-Ernest Debord dans leur texte intitulé *Mode d'emploi du détournement*, apparu initialement dans la revue d'art *Les Lèvres nues* no. 8 (mai 1956)[1]. Inspirés du peintre français Marcel Duchamp et son concept de *ready-made*, Wolman et Debord (2014 : 2) décrivent une « pratique » selon laquelle sont associés (au moins) deux éléments de « l'héritage littéraire et artistique de l'humanité » afin d'affronter les « formations idéologiques d'une société passée ». Selon leur opinion, dans le détournement s'intègrent des éléments de divers ordres :

Tous les éléments, pris n'importe où, peuvent faire l'objet de rapprochements nouveaux. […]. Il va de soi que l'on peut non seulement corriger une œuvre ou intégrer divers fragments d'œuvres périmées dans une nouvelle, mais encore changer le sens de ces fragments et truquer de toutes les manières que l'on jugera bonnes ce que les imbéciles s'obstinent à nommer des citations. (Wolman et Debord, 2014 : 2-3)

Le détournement est lié à l'art moderne et contemporain, par la réutilisation d'images, d'objets et de textes. Il peut prendre la forme du détournement publicitaire, avec la réutilisation de slogans, d'images, pour créer un message différent, souvent opposé au message original. Le détournement est aussi un genre

[1] publié dans sa version originale dans la revue *Inter* (2014) ;

cinématographique qui consiste à créer un film à partir d'extraits de films préexistants, remontés et parfois redoublés quand il s'agit de films parlants. Cette pratique n'est pas nouvelle et peut avoir plusieurs fonctions: politique, esthétique et/ou comique. Certains artistes et activistes détournent également des bandes dessinées ou des romans-photos, que ce soit le contenu à des fins humoristiques et/ou politiques. La pratique du détournement est l'un des principaux ressorts sur lesquels reposent *les mémés* Internet, qui consistent souvent à réemployer une image connue des internautes, et à la détourner en lui attribuant un nouveau message ou un nouveau contexte. L'utilisation du détournement dans la deuxième moitié du XXe siècle a été employée pour combattre la culture et la politique dominantes en subvertissant les éléments de la réalité socio-culturelle. Par conséquent, le premier emploi du terme a un sens destructeur, caractérisant une pratique qui se prête à la propagande subversive en détournant ce que la culture a établi comme valeur.

Il faut donc concevoir un stade parodique-sérieux où l'accumulation d'éléments détournés, loin de vouloir susciter l'indignation ou le rire en se référant à la notion d'une œuvre originale, mais marquant au contraire notre indifférence pour un original vidé de sens et oublié, s'emploierait à rendre un certain sublime. (Wolman et Debord, 2014 : 3)

Dans son livre qui fait la critique situationniste, Thomas Genty (1998/2009) présente le concept de *détournement* selon la perspective de l'*Internationale situationniste* (IS). La pratique la plus fréquemment employée par les situationnistes est le détournement des arts traditionnels par des procédés de dévalorisation ou de modification de sens, dans le but d'accélérer la décomposition de l'art et de la société, à partir de la peinture détournée d'Asger Jorn aux bandes dessinées dont les bulles deviennent des lieux d'expression politique et révolutionnaire à la fin des années 1960, en passant bien sûr par le cinéma - ce qui explique l'importance grandissante dans la culture contemporaine. En parlant de la peinture détournée à l'occasion d'une exposition à Paris en 1959, le peintre Jorn affirme :

Notre passé est plein de devenirs (...). Le détournement est un jeu dû à la capacité de dévalorisation. Celui qui est capable de dévaloriser peut seul créer de nouvelles valeurs. Et seulement là où il y a quelque chose à dévaloriser, c'est-à-dire d'une valeur déjà établie, on peut faire une dévalorisation (Jorn, 1989 : 8 in Thomas Genty, 1998 : 38).

Le détournement se manifeste donc comme l'opposition à l'expression artistique traditionnelle et à son évaluation institutionnelle. Il suit ce qui est perçu par l'I.S. comme le processus d'autodestruction du monde de l'art : la rupture de la culture du pouvoir. Ainsi, le détournement se pratique à tous les niveaux au fil des années 1960 : « La créativité n'a pas de limite, le détournement n'a pas de fin. » (Vaneigem, 1992 : 345)

Dans *Internationale situationniste #1* (1958 : 13), le détournement est précisément décrit comme intégration de productions actuelles ou passées des arts dans une construction supérieure du milieu. Dans un sens plus primitif, le détournement à l'intérieur des sphères culturelles anciennes est une méthode de propagande qui témoigne de l'usure et de la perte d'importance de ces sphères.

C'est cette seconde partie de la définition qui offre les cadres des manifestations du détournement et qui va le plus souvent être pratiquée dès 1963.

Le détournement, qui a fait ses premières armes dans l'art, est maintenant devenu l'art du maniement de toutes les armes (...). Il s'est étendu peu à peu à l'ensemble des secteurs touchés par la décomposition. (Vaneigem, 1992 : 344).

Les mots, l'écriture, deviennent les éléments clés du détournement. Au début de sa carrière, Debord a été influencé par Lautréamont et l'utilisation du détournement par celui-ci dans ses poésies (en se basant sur la morale de Pascal et Vauvenargues) ainsi que dans *les Chants de Maldoror* (un large détournement de Buffon et d'ouvrages d'histoire naturelle etc.). Lautréamont, n'hésitait pas à affirmer que le plagiat était nécessaire, que le progrès l'exigeait : « un détournement conscient et morbide » (Genty, 1998 : 39). La pratique lettriste du détournement de phrases, après celle du détournement des lettres, puis des mots, a été largement utilisée, reprise et approfondie par les situationnistes (Debord et Wolman, 1956 : 3, 4).

Le détournement et le renouveau du langage, de Sade aux lettristes, en passant par Lautréamont, Rimbaud, Dada et les surréalistes (ou même Marx et Bakounine), ont été des véritables remises en question du système : l'insoumission des mots, la preuve historique de l'impossibilité de la « novlangue » du Big Brother d'Orwell. La réalisation de la poésie par l'insoumission des mots est à deux pas du dépassement (Genty, 1998 : 41).

L'I.S., en refusant les pratiques et les expressions traditionnelles de la politique et de l'art, a fasciné par le style particulier de contestation totale qu'elle a su créer : un vocabulaire spécifique et évolutif, une révision hors du commun, une utilisation fréquente du détournement (dans tous les domaines), une remise en question séduisante de la vie quotidienne (palpable lors du mouvement de mai 1968) dans le dépassement de l'art etc. Elle a beaucoup contribué aux questionnements théoriques et pratiques sur l'art et sur la révolution, mais elle a manifestement été victime de la fascination postérieure à 1968 qu'elle a suscitée.

Le concept culturel de *détournement* a continué d'être objet d'étude de plusieurs chercheurs qui essaient jusqu'à présent de prouver sa fonctionnalité et sa complexité. Ainsi, pour Dominique Berthet (2023 : 41), « le détournement consiste en une modification de l'apparence, de la fonction, du sens, il peut être lié à une décontextualisation et/ou à une reconfiguration », ou

Selon le cas, le détournement consiste à modifier ce qui est, changer le cours des choses, réaliser une malversation, réorienter, utiliser à des fins autres, soustraire à une autorité. Détourner signifie aussi bien : changer, dérouter, dévier, dévoyer, écarter, voler. Le détournement concerne donc des registres très divers. (Berthet, 2021 : 119)

À la même veine, Christophe Genin (2023 : 29) évoque la manière qui fait du détournement un acte véritablement anarchiste (il se moque des autorités sclérosées afin que chacun puisse retrouver son propre pouvoir) :

Le détournement est donc plus qu'une pratique artistique. […] Autrement dit, il doit dialectiquement exprimer deux mouvements opposés dont l'un procède de l'autre : la destitution de l'autorité établie par la parodie, le décalage humoristique produisant cette distance critique, et en même temps le maintien d'une distance avec soi-même pour éviter que la critique devienne elle-même une institution sclérosante. (Genin, 2023 : 29)

On conclut que les principales caractéristiques du détournement artistique visent la critique d'une œuvre consacrée, l'action de la déconstruire, et la revalorisation d'une manière différente propagandiste. Dans ce qui suit, nous allons approfondir la notion du point de vue linguistique, en étudiant les étapes du détournement discursif.

2. La perspective linguistique

Dans une conception plus large, Charlotte Schapira définit le détournement comme « la manipulation d'une expression perçue comme figée, par une manœuvre lexicale, sémantique ou stylistique qui crée un sens discursif à partir du sens en langue de la locution originelle ». (1999 : 145) Le détournement dont nous nous occupons est principalement discursif. Afin de mieux comprendre ce phénomène, nous examinons la conception dialogique du détournement, qui repose sur l'approche développée par la praxématique (Bres, Nowakowska, et Sarale, 2019; Lecler, 2004; Leroy, 2005), et la perspective polyphonique de Grésillon et Maingueneau (1984) qui se manifeste à trois niveaux : la forme, la fonction et le fonctionnement.

2.1.La dimension dialogique du détournement

Le détournement est, à côté de la négation et de l'opposition, l'un des trois phénomènes choisis par Bres (in Détrie et al., 2001 : 87-88) pour illustrer l'existence de marqueurs linguistiques du dialogisme, de « traces, au niveau du discours produit, de la double interaction » de ce discours avec les « discours autres sur le même thème» et le «discours-réponse de l`énonciateur ». Le détournement a la « capacité à

faire entendre, outre la voix de l'énonciateur, une (ou plusieurs autre(s) voix) capacité qui, toujours pour Bres définie le dialogisme ». Dans son étude sur les titres de presse, Leroy essaie « de décrire le détournement (traité ailleurs en termes d'allusion, de stéréotypes et de clichés, de défigement…) comme un phénomène purement dialogique, en tâchant d'en caractériser les fonctionnements énonciatifs généraux, sans (trop) s'arrêter aux effets de sens ponctuels »[2] (Leroy, 2005 : 202) et propose une première définition de ce phénomène :

Le détournement serait un procédé discursif consistant à produire un énoncé reprenant certains marques linguistiques d'un autre énoncé, de façon à ce que celui-ci soit reconnaissable mais sans pour autant le reproduire à l'identique. […] En résumé, on peut dire qu'avec le détournement, on «déforme» un énoncé pour en produire un autre, ressemblant mais pourtant différent. (Idem, p. 211)

L'auteure suit la ligne de recherche de Détrie et prouve l'existence d'« un dédoublement énonciatif en deux systèmes dénonciation distincts et hiérarchisés » (Idem, 203). Elle identifie ainsi « l'énonciation enchâssante », l'énoncé actualise (É) et « l'énonciation enchâssée » (é), ayant chacune un énonciateur et un énonciataire propres.[3]

(1) Désiste, prouve que tu résistes (*Libération*, le 2 juillet 2024)

Une superposition énonciative est observée dans cet énoncé : d'une part, l'énoncé incorporant (É) *Désiste, prouve que tu résistes*, dont l'énonciateur E_1 est le journaliste, l'énonciataire E_2 est le lecteur du journal et d'autre part, l'énoncé incorporé (é) *Résiste, Prouve que tu existes*, les paroles de la chanson *Résiste*, composée par Michel Berger pour France Gall en 1981 dont l'énonciateur e_1 est le compositeur et l'énonciataire e_2 est l'auditoire. Il est évident qu'il existe deux actes d'énonciation distincts : celui du journaliste qui englobe celui de Michel Berger. La structure détournée est reconnaissable grâce au rythme intérieur et à la syntaxe de la phrase. L'enchâssement énonciatif devient plus évident dans les titres (2), (3) et (4) qui détournent les vers de l'hymne national français, dont l'écho dans la mémoire discursive du récepteur se révèle plus pénétrant.

(2) Aux tracts, citoyens ! (*Libération*, le 24 juin 2024)
(3) A travail égale salaire égal : aux armes citoyennes ! (*Libération*, le 3 octobre 2017)
(4) Aux arbres citoyens (*Libération*, le 9 septembre 2024)

En étudiant le détournement dans les titres de presse, Leroy remarque aussi la *sédimentation discursive* qui peut fonctionner simultanément ou non avec le *dédoublement énonciatif* et « qui apparaissent comme deux modes dialogiques plus complémentaires qu'exclusifs » (*Leroy*, 2005 : 210) : Lorsque le figement est faible, que la source énonciative et la situation d'énonciation initiale restent clairement perceptibles, l'énoncé dialogique peut être décrit comme un dédoublement énonciatif ; lorsque le figement est fort, la source s'estompe et ce type de description n'est plus possible.

Prenons l'exemple de Wlodarczyk (2022 : 60)

(5) Make our planet great again

Qui reproduit le discours d'Emanuel Macron le 1er juin 2017, le jour où Donald Trump annonce l'intention de retirer les États-Unis de l'Accord de Paris sur le changement climatique et qui détourne le slogan politique du président américain *Make America great again*. Le dédoublement énonciatif est

[2] *Allusion* (Authier-Revuz, 2000), *stéréotypes et clichés* (Ammosy et Herschberg-Pierrot, 1997), *défigement* (Fiala et Habert. 1989, Sullet-Nylander, 2001)

[3] Nous signalons brièvement la notation adoptée pour désigner les paramètres énonciatifs :
-« l'énonciation enchâssante », l'énoncé actualise (É), énonciateur E_1, énonciataire E_2, temps de l'énonciation T_0 ;
-« l'énonciation enchâssée » (é), énonciateur e_1, énonciataire e_2, temps de l'énonciation t_0.

évident : le figement est faible et on identifie facilement la situation de communication ; É a E_1, le président français, et E_2, les lecteurs/ l'auditoire du discours, é a e_1, Donald Trump, et e_2, l'auditoire américain.

(6) Comme un poison dans l'eau (*Libération*, le 22 avril 2024)
(7) Série d'été

La revanche d'une ville : Dijon met du waouh dans son vin (*Libération*, le 23 août 2024).

Il est impossible d'attribuer les proverbes *comme un poisson dans l'eau* et *mettre de l'eau dans son vin*, détournés dans les titres (6) et (7) à un certain e_1. Dans cette situation, nous ne trouvons pas un énonciateur antérieur reconnaissable, mais nous pouvons identifier l'ON-Énonciateur, selon les études de Jean Claude Anscombre (2000, 6-26). Nous remarquons aussi *une épaisseur dialogique* :

Cette épaisseur, ce potentiel dialogique propre aux expressions idiomatiques, mais aussi à chaque élément du lexique, doit être activé, subir une «opération» particulière de mise en relief, pour faire résonner les voix plus ou moins audibles qui le constituent : il ne suffit pas toujours de les énoncer, en tant que constituants d'un contenu propositionnel, pour obtenir un énoncé dialogique. (Leroy, 2005 : 209)

En effet, le détournement fait partie de ces opérations de mise en évidence. Dans l'exemple (6), elle est réalisée par la paronomase (*poisson – poison*) marquée au niveau graphique par l'omission d'une lettre et au niveau phonique par le remplacement du son [s] par le son [z]. Nous pouvons également observer cette mise en évidence dans les détournements où le dédoublement énonciatif souligne le contraste : dans l'exemple (5), elle vise à ce que le locuteur détourne le nom propre de lieu contenu dans l'énoncé (e) *rendre l'Amérique grande à nouveau*, afin de le remplacer par le syntagme nominal *notre planète*. Dans ce dernier exemple, le détournement évoque deux énonciateurs, mais son fonctionnement dialogique repose principalement sur le rapport sémantique entre les différents discours rappelés par l'utilisation des noms propres et leur combinaison.

L'analyse des titres de presse de Leroy met en évidence aussi *la triple incorporation énonciative* qui consiste en superposition des trois énonciations distinctes, d'après deux approches différentes : soit « l'énonciation englobante E rapportant, en une sorte de discours direct libre, une énonciation enchâssée qui elle-même en enchâsse une autre, ε, en la détournant », soit « le discours direct libre présente un e dans lequel le détournement reste l'œuvre de E_1, il y a enchâssement de deux e à la fois, de manière différente : l'un est détourné, l'autre est rapporté, à la fois cité et attribué » (Idem : 204-205). Prenons l'exemple (8) emprunté à Leroy (Idem : 204) et (9) à Wlodarczyk (2022 : 62):

(8) Larzac
Gardarem la planète
Trente ans après la lutte contre le camp militaire, des dizaines de milliers d'altermondialistes sont attendus. (*Une, Libération*, le 8 août 2003)
(9) Emanuel Macron
J'me voyais déjà (*Les Guignols*, le 5 mai 2017)

Dans l'exemple (8), l'énonciateur E_1, le rédacteur de l'article, rapporte l'énoncé (É), *Gardarem la planète*, dont l'énonciateur e_1 est désigné dans le cotexte (*des dizaines de milliers d'altermondialistes)*. Les altermondialistes (e_1) détournent l'énoncé (ε), le slogan *Gardarem lo Larzac*[4], dont l'énonciateur d'origine ε_1 est collectif et le journaliste (E_1) rapport le tout. Dans (9), l'énonciateur E_1 est le journaliste

[4] Trois mots de langue d'oc devenus emblématiques d'une décennie de lutte pour garder la terre à sa vocation agricole (Terral, 2011 : 1) https://journals.openedition.org/lengas/383, consulté le 3 septembre 2024

qui incorpore doublement l'énoncé é *Je me'voyais déjà* qui évoque d'une part la chanson de Charles Aznavour et d'autre part, il est attribué à l'énonciateur Macron.

Nous avons étudié jusqu'ici la dimension *interdiscursive* du fonctionnement dialogique du détournement. Comme le souligne Wolman et Debord (2014) dans leur principe de la conscience mémorielle du détournement artistique, il est essentiel que les récepteurs reconnaissent le *déjà-dit* dans la production du détournement :

c'est finalement E_2 qui produit, reconstitue, à partir de ses propres ressources, l'e que E ne suffit pas à reconstruire et dont E_1 dispose également dans le thésaurus qu'il partage avec E_2. Le but du détournement étant de mettre en résonance ces deux « stocks », il s'y joue un dialogisme fortement coénonciatif : la coénonciation E_1/E_2 tout entière entre en dialogue avec un autre énoncé, également partagé. (Leroy, 2005 : 207-208)

La dimension *interlocutive* du détournement est constituée par cette coénonciation. Dans son discours, le producteur E_1 offre des indices afin que le récepteur E_2 puisse comprendre le jeu qui est construit par un décalage linguistique ou contextuel. De plus, il y a des situations où, dans l'interaction dialogique, la *dimension interdiscursive* est secondaire à *la dimension interlocutive*, car l'É n'a pas le même sujet que l'é, mais il est seulement un discours que l'énonciateur E_1 partage avec son énonciataire E_2. Si nous examinons les exemples (10) et (11), nous nous rendons compte que, en ce qui concerne « le rapport, plus ou moins lointain selon les cas, étant tout au plus secondaire, latéral, on ne parlera pas de dialogisme interdiscursif au sens où é serait un discours autre sur l'objet du discours » et qu' « on ne peut pas soutenir que *liberté, égalité, fraternité*, l'é […], soit une parole d'autrui antérieurement tenue sur le sujet tel qu'il apparaît dans le sous-titre» (*Idem*, p. 207).

(10) Agir pour le vivant: tribune
Liberté, égalité, fraternité… sobriété
Former des citoyens éclairés et actifs pour la biodiversité : une nouvelle exigence pour l'école républicaine. (*Libération*, le 13 octobre 2022)

(11) Liberté, égalité, sororité, fraternité : dix mesures pour une vraie égalité entre les femmes et les hommes
Christiane Taubira, Najat Vallaud-Belkacem, Christophe Ferrari, Stéphane Troussel, Carole Delga et plus de 80 élus locaux interpellent le gouvernement sur dix mesures pragmatiques à prendre en urgence pour une société plus égalitaire. (*Libération*, le 7 mars 2024)

Le thème de l'article (10) est l'éducation écologique, tandis que le sous-titre (11) introduit le thème du droit des femmes, donc les deux n'envoient qu'au niveau de l'autorité civile et historique vers la structure défigée reconnaissable *liberté, égalité, fraternité*.

Dans la même veine, le détournement est étudié comme défigement dialogique par Lecler (2006) qui analyse les défigements des locutions figées dans leur fonctionnement discursif. Même si son travail est plus limité en ce qui concerne l'objet étudié (les locutions figées), Lecler examine de manière critique la construction du sens – discursif et sémantique – dans le défigement en fonction du contexte d'utilisation.

Nous allons continuer à exploiter des aspects discursifs du détournement en suivant la théorie de Grésillon et Maingueneau (1984) appliquée au proverbe en particulier, dont les conclusions visent, à notre avis, tout type d'unité discursive détournée.

2.2.La dimension polyphonique du détournement

Grésillon et Maingueneau (1984), en se basant sur une notion proche du dialogisme, celle de la polyphonie, se posent des questions sur le détournement dans les limites du proverbe. À cet égard, le détournement « consiste à produire un énoncé possédant les marques linguistiques de l'énonciation proverbiale, mais qui n'appartient pas au stock des proverbes reconnus » (*Idem* : p.114). Les auteurs

prouvent le caractère polyphonique du proverbe dont le locuteur est l'énonciateur qui « l'assume personnellement, mais il ne le fait qu'en effaçant derrière un autre énonciateur, ON, qui est le véritable garant de la vérité du proverbe.» (*Idem* : p. 113) Le proverbe est donc considéré par les auteurs comme un cas de polyphonie ayant une forme de discours rapporté car le locuteur reprend le discours d'un ON-locuteur et la responsabilité de son énoncé est confiée à un personnage différent du locuteur, à savoir le ON-locuteur.

Ce ON qui représente l'opinion commune, la « sagesse des nations » en l'occurrence, est un « agent vérificateur », une instance susceptible de valider une proposition ; il constitue le support de la « ON-vérité » du proverbe. Dans une optique polyphonique, ce ON est un personnage qui participe à la communication, validant une première assertion (E_0), dont la vérité est présupposée par une seconde, E_1[5]. (Grésillon et Maingueneau, 1984 : 113)

Au plan discursif et pragmatique, le détournement d'un proverbe peut être réalisé dans deux manières différentes que les auteurs appellent *ludique* (des simples jeux de mots sans aucune soumission idéologique) et *militant* («vise à donner de l'autorité à un énoncé ou à ruiner celle du proverbe au nom d'intérêts de divers ordres») (*Idem* : p.114).

Si nous prenons comme structure figée le proverbe *À chaque jour suffit sa peine*[6] qui signifie qu'*il faut supporter les peines d'aujourd'hui et ne pas se soucier de celles à venir*[7], nous présentons quelques titres de *Libération* qui le détournent :

(12) À chaque jour suffit sa gaine (*Libération*, le 31 août 2008)
(13) Lundi poésie : Thomas Vinau, chaque jour suffit son poème (*Libération*, le 4 décembre 2023)
(14) À chaque jour ne suffit pas son thème (*Libération*, le 29 novembre 2011) auxquels nous ajouterons les exemples de Grésillon et Maingueneau :
(15) À chaque jour suffit sa laine
(16) À chaque jour suffit sa scène

Dans (15), le détournement est simplement *ludique*, marqué au niveau du signifiant par la paronymie *peine/laine* sans avoir aucun rapport sémantique entre les deux. Dans (16), (12), (13), (14) la paronymie entre *peine* et *scène/ gaine/poème/ thème* repose sur une liaison sémantique entre les termes. En s'appuyant sur l'autorité du proverbe cible, le détournement devient *militant* « dans la mesure où il calque son sens sur celui du proverbe source » (Wlodarczyk : 67), il capte l'attention et introduit un nouveau sujet à réfléchir. Ces deux actions mettent en évidence les deux stratégies opposées du détournement militant évoquées de Grésillon et Maingueneau (1984 : 115) : captation et subversion.

La « captation » consiste à détourner en allant au maximum dans le sens de la structure sémantique ainsi exploitée ; en termes métaphoriques on peut songer à un moulin qui capte le fil du courant pour faire tourner sa machinerie. La « subversion » cherche au contraire à faire apparaître une contradiction entre le sens véhiculé par l'énonciation de la structure originelle (notée E_0) et celui de l'énonciation de la structure résultant du détournement (notée E_1). (*Ibidem*)

Partageant l'opinion d'Emilie Devriendt (2020 : 5), nous distinguons deux dimensions : sémantique et pragmatique. Au niveau sémantique, la *captation* repose sur une *convergence sémantique* entre É et é et la *subversion* sur une *contradiction sémantique* entre les deux énoncés. Au niveau pragmatique, la captation utilise l'*autorité proverbiale*, tandis que dans la *subversion* cette autorité est contestée.

Les piliers qui font possible l'action de détourner une structure figée sont la ressemblance phonétique (comme le cas (12) *À chaque jour suffit sa laine*) et la liaison sémantique. Les auteurs affirment que le

[5] Dans notre étude E_0-é, E_1-É
[6] Exemple utilisé de Grésillon et Maingueneau (1984) et repris de Davis (2022)
[7] https://www.linternaute.fr/proverbe/3449/a-chaque-jour-suffit-sa-peine/

détournement sera plus réussi si le lien sémantique est « net » : en matière de signifié, la convergence sémantique entre E_1 et e_1 pour une captation (15) et la contradiction sémantique entre E_1 et e_1 pour une subversion (12), (13), (14). « Au niveau du signifiant : plus la similitude entre E_0 et E_1 (dans la syntaxe comme dans le signifiant) sera grande, plus fort sera l'effet obtenu» (Grésillon et Maingueneau, 1984 : 116) Le détournement des exemples (16) et (12) capte le sens de é *à chaque jour suffit sa peine* par le lien sémantique entre *peine* et *scène/gaine* (dans le sens d'un drame ou souffrance). Le lien sémantique rompu entre *peine* et *poème*, le détournement en (13) subvertit le sens de é en produisant un sens opposé.

Si un locuteur produit un énoncé qui garde la forme d'une structure figée, il peut soit capter soit subvertir les conditions d'emploi :

Il peut soit s'inscrire dans l'efficace idéologique attachée à ces conditions d'emploi, soit produire un énoncé qui, tout en satisfaisant aux conditions formelles, viole ses conditions d'emploi normales (ce qui […] mène rapidement à des énoncés absurdes). (Grésillon et Maingueneau, 1984 : 115)

(17) Mêlée mélo (*Libération*, le 6 septembre 2024)

(18) Macron joue au ni oui ni nom (*Libération*, le 2 septembre 2024)

L'énonciataire reconnaît sans difficulté les structures figées é *méli-mélo* qui a le sens de *mélange confus et désordonné* dans le titre (17) et *jouer au ni oui ni non* avec le sens *ne pas prendre parti en cas de décision, ne pas être en faveur d'une proposition ou d'une autre, ne pas répondre* dans l'exemple (18). La distance entre É et é est très réduite en (17) grâce à la paronymie entre *méli* et *mêlée* à laquelle s'ajoutent la similitude syntaxique et la métrique, l'allitération de l'expression. Le e_1 peut rester au niveau de la captation d'autant plus qu'il y a un lien au niveau sémantique (désordre, confusion). Dans (18) la structure est identique au niveau phonétique, le détournement étant marqué graphiquement par une modification minimale du signifiant *non/nom*. On remarque une convergence sémantique entre É1 et é1, même si l'homonyme *nom* élargit le sens de base (l'incertitude).

(19) Kamala arrive, Donald tremble (*Libération*, le 22 août 2024)

L'exemple (19) détourne d'une manière paronymique les noms des deux candidats américains obtenant un effet comique et en suggérant une certaine opinion de l'E_1 au e_1 : *Harris/ arrive*, *Trump/ tremble* (force et confiance en soi / incertitude et insécurité).

Dans le sens de la subversion, le « pastiche du genre proverbial » (Idem, p. 118) peut produire un énoncé absurde :

(20) Sommeil qui chante fait trembler les ombres[8]

Pour les auteurs, le détournement d'un proverbe attesté peut créer un énoncé ironique, même absurde. L'ambiguïté de celui-ci pourrait être levée seulement de l'étude du contexte. Dans ce cas, un énonciateur tiers assume la responsabilité du proverbe subversif « dans une sorte de discours rapporté au deuxième degré » (Idem : p. 120). Bien que les auteurs ne s'intéressent qu'à l'analyse du proverbe, ils affirment que les stratégies de captation et de subversion pourraient s'appliquer aux autres unités discursives, c'est-à-dire « des unités dont l'énonciateur, le destinataire, la situation d'énonciation sont historiquement et idéologiquement précisément fixés » (Idem, p. 122), comme nous l'avons déjà prouvé à l'aide des exemples de notre corpus.

Conclusion

Dans notre étude, nous avons envisagé la complexité du détournement que nous avons défini premièrement comme un phénomène culturel dont la première conceptualisation a été donnée par Gil

[8] Exemple utilisé dans l'article de Grésillon et Maingueneau (1984)

Wolman et Guy-Ernest Debord dans leur texte intitulé *Mode d'emploi du détournement*, apparu en 1956. Appliqué dans plusieurs domaines artistiques (peinture, sculpture, cinématographie, littérature etc.), il a suivi toujours les mêmes principes : l'orientation contestataire vers les valeurs confirmés au fil du temps, l'opposition à l'expression artistique traditionnelle, le sens destructeur, la propagande subversive. Selon la conception de l'International Situationniste, le détournement était considéré une source infinie de créativité. Cette perspective nous a permis de mieux comprendre le fonctionnement et le rôle du détournement au niveau discursif, spécialement dans le discours journalistique, l'objectif principal de notre thèse. Ainsi, nous avons abordé l'approche praxématique sur laquelle s'appuie la conception dialogique et polyphonique du détournement. Comme phénomène dialogique, le détournement fonctionne sur le mode de la *sédimentation discursive* où les marqueurs du *dédoublement énonciatif* produisent des résonances dialogiques. Nous avons remarqué dans notre corpus la double, rarement triple *incorporation énonciative* par laquelle deux ou trois énonciations distinctes sont superposées (une englobante, une ou deux enchâssée(s)). La *dimension interdiscursive* renvoie à l'interaction d'un discours avec les discours antérieurs et anticipés de l'interlocuteur. Il est évident que le détournement est directement conditionné de la capacité de locuteur de reconnaître le *déjà-dit,* en essayant de comprendre l'intention de l'énonciateur de défiger d'une certaine manière une certaine structure. La dimension polyphonique que Grésillon et Maingueneau ont étudiée dans les limites des proverbes met en évidence deux types de détournement : ludique (un simple jeu de mots sans implications idéologique) et militant (qui connaît deux orientations : captation et subversion) qui peuvent se rapporter aux autres unités discursives comme nous avons prouvé dans notre analyse du corpus.

BIBLIOGRAPHY :

1. Berthet, Dominique (2021). « Dans l'incertitude de la création ». In *Cairn.Info*, mise en ligne le 13 mai 2022, consulté le 2 septembre 2024. URL : https://shs.cairn.info/l-incertitude-de-la-creation--9791095177142-page-119?lang=fr.
2. Bres, Jacques, Nowakowska, Aleksandra et Sarale, Jean-Marie (2019). *Petite grammaire alphabétique du dialogisme*, Paris : Classiques Garnier.
3. Debord, Guy-Ernest et Wolman, Gil J (2014). « Le mode d'emploi du détournement », in *Inter*, N°117, p. 23-26, consulté le 5 octobre 2024. URL : https://www.erudit.org/fr/revues/inter/2014-n117-inter01492/72291ac.pdf.
4. Devriendt, Emilie (2020). « Dialogisme et points de vue en confrontation : comment appliquer les postures énonciatives à l'analyse des « détournements » ?». *In Corela, HS-32 | 2020,* mis en ligne le 05 novembre 2020, consulté le 27 septembre 2024. URL : https://doi.org/10.4000/corela.12081.
5. Dupont, Nathalie et Trudel, Éric (2012). *Pratique et enjeux du détournement dans le discours littéraire de XXe et XXIe siècles*, Presse de l'Université de Québec.
6. Fiala, Pierre et Habert, Benoît (1989). « La langue de bois en éclat : les défigements dans les titres de presse quotidienne française ». In *Mots, N°21*, consulté le 20 août 2024. URL : http://www.persee.fr/ web/revues /home/prescript/article/mots_0243-6450_1989_num_21_1_1504.
7. Genin, Christophe (2023). « Le détournement : de l'accidentel au principal ». In *Art et pratiques du détournement*, Sous la direction de Dominique Berthet. Paris : Le Harmattan.
8. Genty, Thomas (1998/2009). *La critique situationniste ou la praxis du dépassement de l'art*. Napoli : Vico Acitillo-Poetry wave.

9. Grésillon Almuth, Maingueneau Dominique (1984). « Polyphonie, proverbe et détournement, ou un proverbe peut en cacher un autre ». In *Langages*, volume 19, N°73, p. 112-125, consulté le 10 septembre 2024. URL : http://www.persee.fr/doc/lgge_0458-726x_1984_num_19_73_1168.
10. Internationale situationniste #1, Paris, juin 1958, p.13
11. Internationale situationniste #4, Paris, juin 1960, p.33
12. Internationale situationniste #7, Paris, avril 1962, p.27
13. Jaki, Silvia (2015). « Détournement phraséologique et jeu de mots : le cas des substitutions lexicales dans la presse écrite ». In *Enjeux du jeu de mots*, consulté le 20 septembre 2024. URL : https://www.researchgate.net/publication/344986078_Detournement_phraseologique_et_jeu_de_mots_le_cas_des_substitutions_lexicales_dans_la_presse_ecrite.
14. Jorn, Asger (1989). « Peinture détournée ». In *M.N.A.M. Sur le passage de quelques personnes...*, Paris : éd. du Centre Pompidou.
15. Lecler, Aude (2006). « Le défigement : un nouvel indicateur des marques du figement ? ». In *Cahiers de praxématique*, n°46, consulté le 12 septembre 2024. URL : http://journals.openedition.org/praxematique/596.
16. Leroy, Sarah (2005). « Le Détournement dans les titres de presse : un marquage dialogique ? ». In *Dialogisme et polyphonie. Approches linguistiques*, sub dir. Jacques BRES, Pierre-Patrick HAILLET, Sylvie MELLET, etc., Bruxelles : De Boeck-Duculot, pp. 201-214, consulté le 20 septembre 2024. URL : https://shs.cairn.info/dialogisme-et-polyphonie-approches-linguistiques--9782801113646-page-201?lang=fr&tab=feuilleteur&utm_source=chatgpt.com
17. Schapira, Charlotte (1999). *Les stéréotypes en français : Proverbes et autres formules*. Coll. L'essentiel. Paris : Ophrys.
18. Wlodarczyk, Davis Laura (2022). *Étude dialogique et comparative de l'ironie et du détournement dans les JT satiriques français et américains en contexte d'élections présidentielles,* Thèse de doctorat, l'Université Paul-Valéry Montpellier 3. URL : https://theses.hal.science/tel-04078095

INTERSECTIONALITY IN THE REPRESENTATION OF MUSLIM WOMEN IN THE FRENCH PRINT PRESS

Marta-Cristiana Burghiu Negraia
PhD Student, "Dunărea de Jos" University of Galați

Abstract: *Examining the media representation of Muslim women in the contemporary French and Francophone press is one of the main objectives of our work. From this perspective, intersectionality addresses issues such as gender and race in the construction of written media discourses. Theorized by Kimberlé Crenshaw (1991), this analytical framework enables us to uncover the various forms of representation linked to gender identity, religious affiliation, and socio-political context.The analysis is based on a corpus of articles from the French daily Libération, published between 2019 and 2025. Our discursive approach combines thematic analysis with enunciative positioning and discourse construction. This methodology allows us to distinguish the different discursive forms through which the media figures of Muslim women are shaped. The discursive aim of our study is twofold: on the one hand, to explore how such media discourses, while reinforcing recurring ideas about the representation of Muslim women, may simultaneously create discursive safe spaces for them or, conversely, reconstruct their image as they themselves affirm it; on the other hand, to understand how Islamophobia in the media contributes to the representability of Muslim women in the public sphere.Drawing on the works of Müşerref Yardim (2011), Fiske and Taylor (2011), as well as Leyens, Yzerbyt and Schadron (1996), we show that the social and political tensions underlying media constructions oscillate between stereotyping and invisibilization. The intersectional perspective highlights the modes of ethnic identification and social surveillance that contribute to shaping an image of Muslim women marked by forms of exclusion linked to gender and appearance.*

Keywords: *Intersectionality; Media representation; Discursive analysis; Islamophobia; Social exclusion*

1. L'intersectionnalité. Définition.

L'intersectionnalité est un concept complexe qui a été théorisé par Crenshaw (1989 : 139). Cette théorie suppose une analyse des rapports de domination y incluant le sexe, la race, la religion. Premièrement, dans les années 1970-1980, les femmes noires américaines emploient ce terme dans le cadre d'un mouvement féministe. Dans le contexte français des mêmes années, les femmes parlent de ce concept à travers des rapports de domination. Dans notre étude, ce concept est pertinent à être analysé afin de comprendre la manière dont ces rapports de domination contribuent à la construction de certaines représentations d'inégalités de la femme musulmane (Bilge : 2010). C'est une théorie qui désigne les expériences sociales en tant que cumul des préjugés, mais aussi des contextes particuliers.

Ce cadre analytique est important à prendre en considération pour comprendre comment le genre et la religion s'entremêlent dans la construction d'inégalités. Dans notre analyse discursive, l'intersectionnalité désigne une approche méthodologique qui met en évidence les points de croisement où le genre et la religion se superposent. De cette manière, cette notion dévoile les représentations médiatiques de la femme musulmane dans toute leur complexité. Cette notion est illustrée par la théorie développée par Crenshaw (1989 : 140), qui met en lumière la manière dont les formes de discrimination envers la femme musulmane, dans notre cas, liées au genre et à la religion, interagissent pour produire des expériences particulières. Dans le cadre de notre analyse, cette approche permet de comprendre comment les discours médiatiques construisent et reproduisent des représentations complexes de la femme musulmane. L'intersectionnalité, un concept défini par Kimberlé Crenshaw (1989), offre un cadre d'analyse discursive en ce qui concerne la représentation de la femme musulmane. C'est un concept qui se concentre sur les rapports sociaux de la femme musulmane. Cela prend en compte l'articulation des identités multiples tenant au genre, à la religion ou à l'origine. Cette vision met en évidence les rapports

de pouvoir qui existent entre ces identités. Notre analyse discursive porte particulièrement sur les discours de la femme musulmane elles-mêmes, en prenant en compte les cadres interprétatifs, les récits et le lexique employés.

2. Analyse discursive des articles de Libération

Ce chapitre met en évidence à travers l'analyse de discours, les procédés discursifs par lesquels les médias français construisent et véhiculent des représentations diverses de la femme musulmane. L'analyse discursive offre une meilleure visibilité des logiques de construction sociale, des dynamiques des représentations collectives et des croisements produits par l'intersectionnalité. Dans cette perspective, selon Rigoni (2005 : 79), dans l'espace français, les médias jouent un rôle décisif en ce qui concerne la visibilité, mais aussi la condamnation de certaines figures sociales, parmi lesquelles celle de la femme musulmane. Les médias sont des acteurs de la construction symbolique du réel qui voient et interprètent les événements à travers des angles idéologiques, sociétaux et en matière politique. Le contexte de la femme musulmane se trouvant à l'intersection du genre et de la religion illustre très bien cette dynamique. Nous faisons donc une analyse discursive sur quelques articles de Libération issus dans la période 2019-2025.

(1) Le ministre de l'Intérieur Bruno Retailleau souhaite interdire aux accompagnatrices de sorties scolaires le port du voile. Spécialistes, parents d'élèves et mères concernées s'inquiètent des conséquences d'une telle mesure. De retour de leur cours de piscine, une douzaine d'enfants entrent par la petite porte du grand portail de l'école maternelle Makarenko à Ivry-sur-Seine (Val-de-Marne). Parmi leurs accompagnateurs, Attaouia, 40 ans, vérifie n'avoir oublié personne. Cette mère de sept enfants, dont des jumelles en grande section, accompagne depuis des années les sorties piscine de l'école, la tête toujours couverte de son voile, rose poudré ce jour-là. Un voile que le ministre de l'Intérieur, toujours constant sur le sujet, souhaite interdire aux accompagnatrices de sorties scolaires, qui correspondent selon lui à « l'école hors les murs », mais aussi au sein des enceintes des universités. Le voile n'est pas qu'un simple bout de tissu : c'est un étendard pour l'islamisme et un marqueur de l'infériorisation de la femme par rapport à l'homme », a justifié Bruno Retailleau dans le Parisien lundi 6 janvier au soir, à l'occasion des commémorations des dix ans des attentats de Charlie Hebdo et de l'Hyper Cacher. Ce qui fait bondir Gwénaële Calvès, professeure de droit public à l'université Cergy-Pontoise, spécialiste de la laïcité : « C'est un grave manquement à la laïcité de dire cela… »

(Libération, le 7 janvier 2025) Cet exemple marque un écart significatif par rapport à l'optique qui prédomine, ayant la tendance d'occulter la parole des femmes musulmanes. Attaouia et Zineb sont des femmes musulmanes voilées qui accompagnent leurs enfants aux activités scolaires et qui, dans cet extrait prennent la parole de façon directe. Donc, quant au positionnement énonciatif, c'est la voix de la femme musulmane qui prend position et non celle du journaliste, comme d'habitude, dans les discours pris en compte. L'axe intersectionnel met en lumière les identités multiples des énonciatrices : elles se définissent par leurs rôles multiples comme femmes, mères, musulmanes voilées, citoyennes. Elles se présentent en réfutant leur image réduite au voile et elles tiennent affirmer qu'elles ont un rôle social actif, elles sont des mères accompagnatrices. Pour ce qui est du lexique, nous observons le lexique récurrent par l'emploi des noms tels que « danger », « blessure » ou « décision » ce que dénonce une attitude stigmatisante envers la femme musulmane et en même temps c'est une stratégie de revendication du choix d'ordre personnel. Le niveau identitaire de notre analyse quant à cet extrait est continué par le niveau discursif de la représentation de la femme musulmane. Elle apparait dans cet exemple comme sujet parlant qui est capable de faire une contestation, de donner une réponse argumentée comme réplique de contestation. Dans cet extrait, la voix de la femme musulmane est présente et investie de la légitimité du point de vue énonciatif.

(2) …le 16 septembre 2022, le décès de Jina Mahsa Amini, une jeune Iranienne kurde, des mains de la police des mœurs pour un voile mal porté, a déclenché une vague de protestations sans précédent en Iran. Cet événement est devenu le symbole d'un puissant mouvement révolutionnaire. Nous, militant·e·s du mouvement « Femme, vie, liberté », avons la ferme conviction qu'entre l'instrumentalisation cynique de certains à droite et le silence passif de certains à gauche, une autre voie est possible pour soutenir le combat féministe en Iran. Il s'agit de condamner fermement toute transposition hâtive ou comparaison simpliste entre des situations sociales, politiques et historiques fondamentalement différentes. Cette approche implique de prendre en considération les mécanismes sociopolitiques et hiérarchiques qui conduisent à l'oppression systémique des femmes en Iran…Nous avons besoin de vos voix. Parlons de ce mouvement pluriel, qui englobe un éventail de luttes pour la liberté qui transcendent les classes sociales et embrassent toutes les minorités sexuelles et de genre, ethniques et religieuses. Son essence et sa force résident dans cette diversité de personnes unies dans leur lutte pour une société démocratique, plus juste et laïque. Parlons des femmes iraniennes qui bravent les dangers en marchant dans les rues sans voile. Parlons des femmes qui sont éborgnées, emprisonnées, torturées, violées et condamnées à mort. Parlons de leur courage, de leur persévérance dans leur lutte pour la liberté et l'égalité. Parlons d'elles pour ce qu'elles font et pour ce qu'elles sont. Parlons de Jina Mahsa Amini, n'oublions pas ce nom. Portons ensemble comme une promesse à tenir ces trois mots : « Femme, vie, liberté ».

(Libération, le 16 septembre 2024) Cet exemple est un extrait que nous avons pensé d'analyser discursivement en prenant en compte des axes divers tels que l'axe du cadre médiatique, l'axe de l'énonciation, l'axe du contexte de parution de ce discours, l'axe rhétorique, thématique et intersectionnel. Selon Charaudeau (2005), l'analyse thématique vise à dégager les noyaux de sens qui structurent le texte et qui permettent de comprendre son organisation symbolique. Quant au thème central de ce discours, nous examinons la critique de l'exploitation du point de vue politique du courant « Femme, vie, liberté » et la recherche de la solidarité.

L'extrait nous offre les sous-thèmes débattus tels que la critique des postures politiques occidentales par l'usage des syntagmes « instrumentalisation cynique » de la part de la droite versus « silence passif », idée vue par la gauche. Un autre sous-thème est la caractéristique iranienne définie comme une mise en garde contre « les transpositions hâtives » et « les comparaisons simplistes ». Un autre sous-thème abordé est la diversité, qui est décrite comme « plurielle », et « embrassant toutes les minorités sexuelles et de genre, ethniques et religieuses ». Le sous-thème de la victimisation est illustré par l'emploi récurrent de syntagmes tels que « femmes éborgnées, emprisonnées, torturées… », ce qui définit en fait la thématique de la souffrance et du courage. Si on parle de la structure de ce discours, son début relève d'une critique d'ordre politique pendant que le noyau du discours tient à la désignation des sujets parlants dans leur posture des femmes actrices du mouvement et sa fin est un point de perspective qui institue et élargit le slogan employé « Femme, vie, liberté » comme horizon symbolique. En conclusion, le développement thématique du discours, axé sur la valorisation de la diversité des actrices et de leurs expériences, ouvre la voie adéquate pour réaliser une analyse intersectionnelle, puisqu'elle démontre comment la diversité des identités renforce ce courant. Quant à l'axe intersectionnel, le discours présenté par cet exemple met en évidence la diversité des combats des femmes et en même temps l'articulation des mécanismes oppressifs en Iran. Ce type d'axe intercale de multiples ongles tels que le genre, la classe sociale, la sexualité et le genre, et la religion. Ce texte est construit discursivement autour de l'identité collective de la femme musulmane. La lecture intersectionnelle de ce discours se concentre sur les expériences partagées au public par des femmes musulmanes, ce qui représente une sorte d'indissociabilité vis-à-vis d'autres rapports de domination. Cela représente ce que Crenshaw (1989 : 140) nomme « dynamique d'intersection des systèmes d'oppression ». En ce qui concerne le genre, il s'agit de la dénonciation de l'oppression des femmes, tandis que pour ce qui est de la classe sociale, notre

exemple illustre la divergence d'opinion en ce qui concerne la réduction du combat à un féminisme élitiste. L'emploi du syntagme « transcende les classes sociales » a un rôle triple. Premièrement, il indique « une tentative de neutralisation ». Deuxièmement, ce syntagme exprime la liaison avec l'intersectionnalité, en offrant une visibilisation réduite des rapports de domination. Pour arriver à une conclusion sur l'axe des thèmes abordés et sur le plan intersectionnel, notre extrait suit un trajet argumentatif spécifique, en débutant avec une critique, en continuant avec une prévention, une célébration, et en arrivant à la fin à un appel collectif, fait qui représente un renforcement de la tension politico-morale. En passant par ces axes, nous convenons de continuer par le cadre médiatique. C'est un article paru dans Libération, plus précisément pendant le mois de septembre 2024, dans la rubrique « Idées et débats ». L'usage du syntagme « transcende les classes sociales » exprime une vision appauvrissante selon laquelle le féminisme s'adresse de manière juste à toutes les femmes. Ce syntagme a le sens d'effacer les clivages sociaux et donc son emploi rend peu visibles ou même invisibles les trajectoires singulières des femmes qui appartiennent aux milieux défavorisés.

(3) « Malgré la situation sur place, le monde continue de considérer les talibans comme une autorité reconnue », déplore la taekwondoïste Marzieh Hamidi, dans la première table ronde. L'athlète afghane de 22 ans aux cheveux détachés et libérés de tout voile, dénonce une « manipulation des femmes » par un régime qui « lave le cerveau » et prône, dans ses médersas (établissement d'enseignement religieux musulman), une « éducation extrémiste ». « Les talibans transforment les femmes en femmes talibanes, fustige-t-elle en marquant chacun de ses mots. Ils ne se contentent pas de leur interdire l'accès à l'éducation et à la vie publique, ils créent une génération de femmes qui servent leur idéologie ».

(Libération, le 8 mars 2025) L'analyse intègre le niveau lexical aux cadres discursifs dominants et aux articulations des identités et la façon dont elles sont combinées. En plus, notre analyse fait l'examen des rapports du pouvoir et elle cherche à observer la manière dont la presse écrite octroye de la légitimité aux certaines voix en marginalisant d'autres. Cet exemple est un discours construit sous la forme d'un témoignage de Marzieh Hamidi, où elle argumente la manière dont les médias français construisent la figure de la femme musulmane au croisement du genre, de la religion et de l'origine. Dans la perspective de Crenshaw (1989 : 139), l'intersectionnalité est caractérisée comme l'entrecroisement des rapports de pouvoir engendrant des types spécifiques de marginalisation. Dans le cadre de notre analyse, le cadre théorique joue un rôle important puisqu'il fait la description de la condition des femmes d'origine afghanes en intégrant l'image des femmes dépourvues de droits, à l'image des musulmanes inscrites dans un environnement politico-religieux contrôlée par les talibans. En ce qui concerne le cadre discursif, cet extrait représente un dénoncement de « manipulation des femmes » et « d'éducation extrémiste » à travers une perspective féministe universaliste, en présentant l'oppression religieuse comme une violation des libertés fondamentales. En ce qui concerne le plan identitaire, le discours met en évidence un mélange de trois dimensions : le genre, c'est-à dire être femme, la religion musulmane, qui est vue comme outil d'oppression d'ordre politico-religieuse et l'origine afghane, qui tient à un contexte de domination des talibans. Tous ces éléments portent sur une expérience spécifique de marginalisation. L'affirmation « Ils créent une génération de femmes qui servent leur idéologie » résume cette logique intersectionnelle : être femme, musulmane et afghane signifie subir simultanément une oppression systémique.

(4) Il ne s'agit pas de fournir une éducation pour le plaisir de l'éducation. Il s'agit de s'assurer qu'elles sont sur un pied d'égalité avec toutes les femmes du monde », scande Sara Wahedi, 28 ans, spécialiste des technologies et militante des droits humains. «Nous voulons une technologie et une éducation moderne pour nos filles», reprend la chercheuse Zarqa Yaftali avant d'ajouter que «ce n'est ni [leur] choix, ni celui de [leur] famille» de ne pouvoir se rendre à l'école en tant que femme mais bien «celui du système ».

(Libération, le 7 mars 2025) Ce discours, articulé autour d'une approche intersectionnelle, met l'accent sur deux enjeux principaux : il insiste sur les traits spécifiques de l'expérience des femmes afghanes qui

est influencée par une sorte d'oppression à trois nœuds : le genre, la religion et l'origine. Il s'inscrit dans une vision plus étendue d'émancipation universelle. Tout comme l'indique Bilge (2010), l'intersectionnalité signifie la manière dont ce mélange d'identités crée des types spéciaux d'oppression, mais aussi des modes singuliers de résistance. Les médias français persistent à façonner leur identité intersectionnelle par le biais d'un lexique variant entre victimisation et résistance. La convergence de ces identités engendre une expérience unique d'exclusion. Toutefois, les activistes exploitent cette marginalisation en tant que moyen de résistance: elles contextualisent leur combat dans un cadre transnational, en combinant l'aspect spécifique, expérience afghane et l'aspect universel, égalité mondiale. En ce qui concerne le lexique mobilisé dans cet exemple, il se construit autour de deux pôles discursifs. D'un côté, l'emploi d'expressions comme « pied d'égalité » ou « toutes les femmes du monde » inscrit la parole des militantes dans un horizon universaliste de justice et de parité. Nous observons aussi des termes appartenant au vocabulaire du progrès tels que « technologie », « éducation moderne », qui associe l'émancipation féminine à la modernité et à l'ouverture transnationale. En plus, nous apercevons un lexique de la privation par l'emploi des syntagmes tels que « ce n'est ni [leur] choix, ni celui de [leur] famille », « celui du système », ce qui met en évidence l'absence de liberté individuelle en dénonçant la nature systémique de l'oppression. Il y a aussi la présence des verbes d'énonciation comme « scande », « reprend », « ajoute » qui définissent une dimension militante du discours.

Ce passage met en évidence que Libération ne se contente pas de représenter la condition des femmes musulmanes, mais l'intègre dans un cadre intersectionnel. À travers les prises de parole de militantes comme Sara Wahedi et Zarqa Yaftali, le discours insiste que l'oppression résulte du mélange des trois aspects : la condition féminine, l'appartenance religieuse et le contexte national afghan. Cette optique nous permet de montrer comment les discours médiatiques construisent des représentations spécifiques des identités musulmanes.

3. Conclusions

Premièrement, les articles pris en compte pour notre analyse discursive montrent dans une certaine mesure que la représentation des femmes musulmanes se construit à l'intersection des dimensions diverses telles que celle religieuse, culturelle et nationale, en créant une image particulière de l'oppression. Deuxièmement, employer un vocabulaire qui tient à la victimisation et à la résistance montre la manière dont les médias placent les femmes musulmanes dans deux registres discursifs différents, dans une façon dont l'un est lié à la marginalisation systématique et l'autre est centré sur une possible émancipation.

Troisièmement, la perspective intersectionnelle adoptée par la presse écrite française contribue à associer des expériences d'oppression telles que le cas afghan à des luttes globales pour l'égalité, ce qui renforce une interprétation transnationale de la condition féminine musulmane.

BIBLIOGRAPHY :

1. Bilge, S. (2010). Recent feminist perspectives on intersectionality. Diogenes, 57(1), 58–72. https://doi.org/10.1177/0392192110374245
2. Charaudeau, P. (2005). Le discours d'information médiatique : la construction du miroir social. Paris : Nathan.
3. Charaudeau, P. (2005). Les médias et l'information. L'impossible transparence du discours. Bruxelles: De Boeck/INA.
4. Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. University of Chicago Legal Forum, 1989(1), 139–167
5. Fairclough, N. (1995). Critical discourse analysis: The critical study of language. London: Longman.Hassenteufel, P. (2010). Les processus de mise sur agenda: Sélection et construction des problèmes publics. Informations sociales, 1(157), 50–58
6. Larzillière, P. (2018). Genre, engagement et intersectionnalité. Socio, (11). http://journals.openedition.org/socio/3223
7. Meier O. (2023). Serge Moscovici et le rôle des minorités actives. EMS Éditions. https://doi.org/10.3917/ems.meier.2023.02
8. Nollet, J. (2009). Croiser analyse des politiques publiques et sociologie des médias : genèses et usages des concepts de mise à l'agenda et de construction des problèmes. Communication présentée au X^{e} congrès de l'Association française de science politique, Grenoble.
9. Petitclerc, A. (2009). Introduction aux notions de contexte et d'acteurs sociaux en Critical Discourse Analysis. Semen, (27). http://journals.openedition.org/semen/8540 https://doi.org/10.4000/semen.8540

PSYCHOTHERAPEUTIC APPROACHES FOR MANAGING AND REDUCING PANIC ATTACKS

Carolina Perjan
Prof., PhD, IP Academy for Continuing Education

Abstract: *Panic attacks have become a widely discussed topic in recent years due to their increasing prevalence. According to the World Health Organization (WHO), approximately 1 in 10 people will experience a panic attack at some point in their lives. Panic disorder affects around 2–3% of the global population, with a higher prevalence among women, who are twice as likely to experience such attacks compared to men (Kessler, 2006). The typical age of onset is between 18 and 34 years, the period during which panic attacks most frequently emerge.*

Although many individuals may experience a single, isolated panic attack, a significant proportion go on to develop a chronic disorder that profoundly impacts quality of life. A relevant example of this phenomenon is the case study of client X, who received therapeutic intervention under my guidance. In an effort to understand the etiology of his panic attacks, the client underwent a comprehensive medical evaluation, which excluded biological and physiological causes such as neurotransmitter imbalances, autonomic nervous system dysfunctions, hormonal imbalances, genetic factors, respiratory diseases, and cardiovascular conditions.

The psychological anamnesis revealed that the panic attacks were triggered by a traumatic event in the client's life, which activated biological mechanisms contributing to the onset of symptoms. Additionally, learning factors were identified, particularly avoidance behaviors — the client actively avoided the location where the first panic attack occurred. These avoidance patterns reinforced a vicious cycle of fear and panic, where specific situations became associated with the perceived risk of experiencing another attack.

This dysfunction led to an exaggerated response to stimuli interpreted as threatening, thus facilitating the recurrence of panic attacks. The treatment of such disorders typically involves a combination of psychological therapy and pharmacological intervention aimed at restoring biological balance and regulating physiological responses.

The psychological intervention plan for this case included the following stages: initial assessment, psychoeducation regarding the mechanisms of panic attacks, implementation of EMDR therapy (Eye Movement Desensitization and Reprocessing), and ongoing monitoring of the client's progress, with appropriate adjustments to the therapeutic plan as needed.

Keywords: *Panic attack; psychological intervention plan; dysfunctional symptoms.*

Introducere

Tulburările de panică pot avea cauze multifactoriale, însă o proporție semnificativă a cazurilor are o etiologie psihogenă, adesea legată de traume din copilărie, formarea de scheme cognitive disfuncționale și învățarea prin evitare. În studiul de față este prezentat un caz clinic în care, în urma unei evaluări medicale complexe, au fost eliminate toate cauzele organice posibile ale simptomatologiei anxioase. Cazul relevă modul în care o traumă timpurie — un incident legat de performanță școlară și lipsa sprijinului emoțional patern — a contribuit la dezvoltarea unui pattern cognitiv disfuncțional centrat pe teama de eșec și evaluare negativă. Acesta a fost consolidat ulterior prin comportamente de evitare sistematică a situațiilor de expunere publică. Intervenția psihologică a integrat evaluarea clinică, educația psihologică, terapia EMDR și restructurarea cognitiv-comportamentală, ducând la o reducere semnificativă a simptomatologiei. Cazul subliniază importanța abordării psihotraumatologice și personalizate în tratamentul tulburărilor anxioase.

Tulburarea de panică este definită prin apariția bruscă și recurentă a unor episoade acute de frică intensă, însoțite de simptome somatice și cognitive marcate, precum palpitații, transpirație, tremor, senzație de sufocare și teamă de moarte sau pierdere a controlului. Deși multiple teorii explică această

tulburare, inclusiv modele biologice (deseori implicând neurotransmițători precum serotonina sau noradrenalina), o proporție semnificativă a pacienților nu prezintă nicio cauză somatică identificabilă (APA, 2013).

Modelul cognitiv-comportamental (Clark, 1986; Beck & Emery, 1985) și cercetările recente în psihotraumatologie (Van der Kolk, 2014) sugerează că factorii psihologici, precum trauma timpurie, învățarea evitantă și interpretările catastrofice ale simptomelor fiziologice joacă un rol central în apariția și menținerea panicii. Studiul de față documentează un caz în care atacurile de panică s-au dovedit a fi expresia unei traume psihologice neprocesate, în absența unei patologii biologice. Intervenția terapeutică în tratamentul atacurilor de panică presupune parcurgerea unor etape bine definite, fundamentate științific, care urmăresc reducerea simptomatologiei și restabilirea funcționării adaptative a individului. (fig.1)

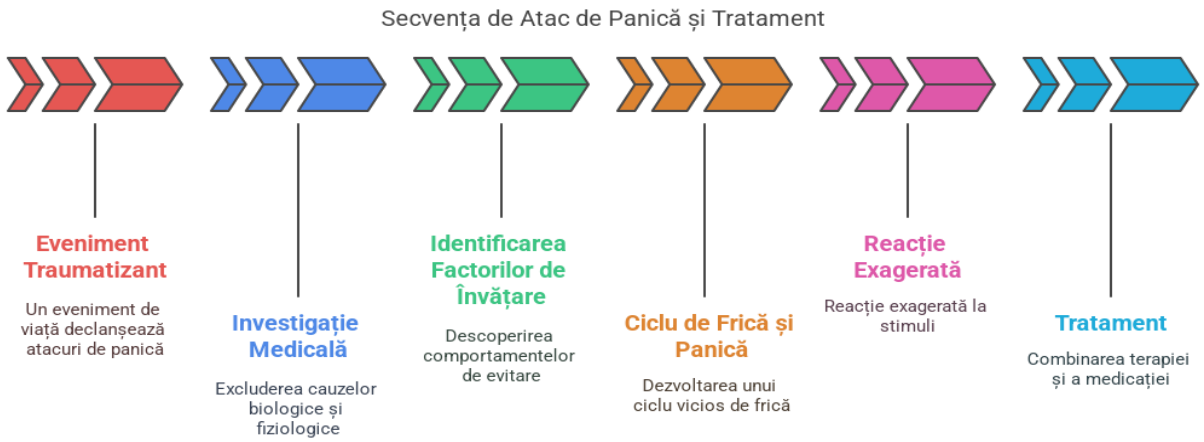

Secvența de Atac de Panică și Tratament
Eveniment Traumatizant
Un eveniment de viață declanșează atacuri de panică
Investigație Medicală
Excluderea cauzelor biologice și fiziologice
Identificarea Factorilor de Învățare
Descoperirea comportamentelor de evitare
Ciclu de Frică și Panică
Dezvoltarea unui ciclu vicios de frică
Reacție Exagerată
Reacție exagerată la stimuli
Tratament
Combinarea terapiei și a medicației

Fig.1 Etapele tratamentului/psihoterapiei

Conceptualizarea cazului

Clientul X, în vârstă de 37 de ani, s-a prezentat la cabinet cu o simptomatologie anxioasă, cu debut în urmă cu aproximativ doi ani. A venit la terapeut cu acuze de anxietate și ”deranjează anumite stări ca frici neclare. Intru în panică dacă trebuie să prezint ceva în public, am senzații de nod în gât, senzația că îmi pierd echilibru, senzația că îmi sare inima din piept”. Investigațiile medicale, realizate în colaborare cu un medic psihiatru și alți specialiști (cardiologie, endocrinologie), au exclus:

- Dezechilibre ale neurotransmițătorilor
- Afecțiuni cardiovasculare sau respiratorii
- Dereglări hormonale
- Predispoziții genetice
- Afecțiuni neurologice sau ale sistemului nervos autonom

Clientul este căsătorit și are doi copii. În relația de cuplu manifestă dificultăți legate de gelozie și o teamă pronunțată de abandon, care se exprimă prin comportamente de control, suspiciune și neâncredere față de parteneră. Aceste atitudini au fost interpretate ca expresii ale unei scheme cognitive de *inadecvare personală* și frică de respingere, profund înrădăcinată.

Episoadele de panică apar predominant în situații sociale sau profesionale care implică vorbitul în public. Simptomele raportate includ:

- Tahicardie și tremur
- Senzația de sufocare
- Transpirație excesivă

- Teamă intensă de evaluare negativă

Clientul a început să evite sistematic ședințele, întâlnirile cu colegii sau prezentările, fapt ce a dus la conflicte la locul de muncă și diminuarea încrederii în sine.

Eveniment traumatic inițial și schema disfuncțională

La vârsta de 9 ani, în cadrul unui eveniment școlar, clientul a fost invitat să recite o poezie în fața colegilor și a părinților. În timpul recitării, a uitat un vers, iar reacția tatălui – prezent în sală – a fost marcată de o expresie vizibilă de dezamăgire, urmată de lipsa sprijinului emoțional ulterior. Clientul reține cu intensitate expresia facială a tatălui și trăiește evenimentul ca pe o experiență de umilință și abandon emoțional. Aceasta a contribuit la formarea unei **scheme cognitive de eșec** și a consolidat o **convingere negativă de bază**: *„Dacă greșesc, nu mai valorez nimic."*

Pe parcursul adolescenței și vieții adulte, clientul a dezvoltat un model de *evitare* a oricărei situații care implică evaluare sau expunere publică. Aceste comportamente au dus la:

- Amânarea sau refuzarea prezentărilor la locul de muncă
- Evitarea conflictelor și a exprimării emoționale
- Creșterea sensibilității la reacții ale celor din jur

Această evitare a contribuit la *un cerc vicios între anxietate, evitare și anticiparea panicii,* consolidând pattern-ul disfuncțional și amplificând simptomatologia.

Anamneza am realizat-o pe baza discuțiilor în ședințe, pe baza Scalei de evaluare a anxietății (GAD-7), precum și în baza protocolului EMDR. La aplicarea chestionarului clientul **X** a obținut Scorul de 14 puncte ceea ce prezintă anxietatea moderată.

Obiectivele intervenției:

1. Diminuarea stărilor de anxietate și tristețe
2. Diminuarea stării de furie, frică și ură
3. Găsirea resurselor interioare pentru a nu permite schema difunctională comportamentală
4. Dezvoltarea stimei de sine și a responsabilității față de propria viața și decizii
5. Îmbunătățirea relațiilor familiale

Intervenția

La primele ședințe i-am explicat clientului **X** mecanismele neurobiologice și cognitive ale atacurilor de panică, accentuând diferența dintre frica adaptativă și frica patologică.

Am subliniat rolul sistemului nervos autonom, în special activarea excesivă a ramurii simpatice, care determină manifestări fiziologice precum tahicardie, hiperventilație, transpirație și senzația de sufocare. Aceste reacții, deși fiziologic normale în contextul unei amenințări reale, devin problematice atunci când sunt declanșate în absența unui pericol obiectiv, reflectând o hiperactivitate a axei stresului (HPA) și o hipersensibilitate la semnalele interoceptive.

Pe plan cognitiv, i-am explicat clientului modelul interpretărilor catastrofice (Clark, 1986), în care simptomele fiziologice sunt percepute ca semnale ale unui pericol iminent (ex. „*voi face un atac de cord*", „*îmi voi pierde controlul*"), ceea ce întreține cercul vicios al anxietății.

Pentru a facilita înțelegerea diferenței dintre frica adaptativă (care are o funcție de protecție în fața amenințărilor reale și activează răspunsul de „luptă sau fugi") și frica patologică (declanșată în absența unui pericol real și disproporționată față de context), am utilizat exemple concrete și exerciții de auto-monitorizare a simptomelor.

Această componentă psihoeducațională a avut ca obiectiv principal normalizarea reacțiilor trăite de client, reducerea anxietății anticipate și pregătirea pentru intervențiile terapeutice ulterioare.

Pentru a ajuta clientul să depășească această traumă am aplicat terapia EMDR. Tema clinică abordată conform protocolului EMDR este Responsabilitate (Defectivitate/acțiune – siguranță/Vulnerabilitate – Control).

Se procesează prin EMDR amintirea traumatizantă cu imaginea în care tatăl – prezent în sală – l-a privit cu o expresie de dezamăgire și a refuzat să îl susțină emoțional ulterior.

Explorarea credințelor dominante iraționale au scos în evidență cogniția negativă ”*Eu sunt rău*”, însoțite de emoții ca: frică, tristețe, ură, anxietate, umilință. Apoi a fost găsită de către client cogniția pozitivă ”*Eu am încredere în sine și sunt puternic*”. Am urmat toate cele opt etape al terapiei și ca rezultat a fost reprocesată trauma cu cogniția negativă și instalată cogniția pozitivă. (fig.2)

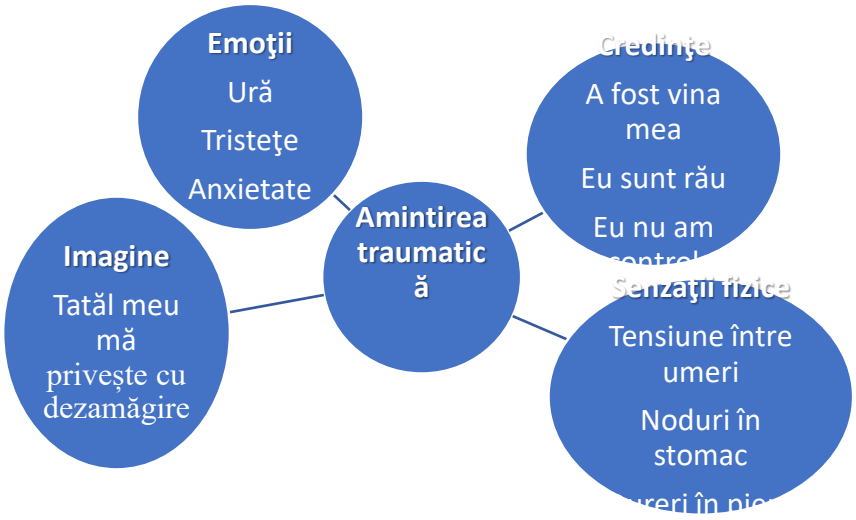


Fig.2. Prezentarea schematică a amintirii traumatizante

În etapele trei până la șase ale intervenției terapeutice, clientul a fost ghidat să își îndrepte atenția către o stare de neutralitate mentală, eliberându-se, pe cât posibil, de gânduri, emoții, imagini, amintiri sau senzații corporale intruzive. Pe baza conținutului emoțional activat în timpul sesiunilor, am ajustat în mod flexibil punctele de focalizare a atenției, în acord cu nevoile procesuale ale clientului.

Această procedură a fost aplicată sistematic până când clientul nu a mai raportat suferință emoțională semnificativă asociată cu imaginea traumatică procesată. Odată atins acest prag, a fost încurajat să se concentreze asupra unei cogniții pozitive legate de evenimentul respectiv, să o reformuleze în mod autentic, dacă era necesar, și să continue integrarea acesteia în etapele următoare ale procesului terapeutic.

Ca rezultat, trauma a fost reprocesată într-un cadru emoțional sigur, înlocuind cogniția negativă inițială cu o cogniție pozitivă funcțională.

Faza a opta a constat într-o revizuire structurată a progreselor înregistrate, cu accent pe consolidarea schimbărilor cognitive și emoționale survenite în urma intervenției.

La celelalte ședințe am aplicat terapia IMAGO de cuplu pentru a minimaliza gelozia suspiciunea și teamă accentuată de abandon. În terapia dată a fost inclus clientul și soția lui sa. După patru ședințe a fost formată abilitatea de a dialoga prin elementele esențiale ale terapiei date și anume oglindirea, validarea și empatizarea, a fost depistat și momentul cheie care a determinat clientul să manifeste comportamente distructive în relația de cuplu și anume frica de abandon ”*nu sunt soț bun*”, ”*nu sunt bărbat adevărat”*.

Ulterior, am aplicat tehnici selectate din **psihoterapia corporală**, care l-au sprijinit pe client în identificarea și reglarea senzațiilor fizice asociate credințelor de tip „*Dacă greșesc, toți mă vor respinge*”„ contribuind astfel la echilibrarea răspunsurilor somatice și emoționale

Terapia a vizat evenimentul traumatizant din copilărie. În cadrul sesiunilor EMDR, clientul a putut procesa emoțiile de rușine și neacceptare, resemnificând experiența cu o nouă perspectivă cognitivă.

Concluzii

În urma procesării traumei psihologice prin tehnica EMDR și a instalării cogniției pozitive, s-au evidențiat modificări semnificative în plan comportamental, afectiv și relațional.

Clientul a reușit să restructureze modul în care percepea evenimentele traumatice din trecut și să le reevalueze printr-o lentilă mai matură, adaptativă. Procesul de restructurare cognitivă a fost însoțit de o reglare emoțională treptată, care a condus la o diminuare semnificativă a simptomatologiei afective negative – în special a furiei și resentimentului profund față de figura paternă. Această evoluție a avut un impact favorabil asupra reducerii intensității și frecvenței atacurilor de panică. Înainte de intervenție, clientul manifesta un nivel ridicat de resentiment și ostilitate față de tatăl său, pe care îl percepea ca fiind o figură slabă, pasivă sau indiferentă în fața dificultăților familiale. Această percepție era însoțită de o credință rigidă, internalizată în copilărie, conform căreia tatăl „*l-a abandonat emoțional*" sau „*nu a fost acolo când avea cea mai mare nevoie".*

După mai multe sesiuni de reprocesare EMDR**,** această convingere negativă s-a transformat într-o înțelegere mai nuanțată a contextului familial și a limitelor reale ale tatălui. Clientul a fost capabil să verbalizeze conștientizarea faptului că:

„*Tatăl meu nu a fost o dezamăgire, ci pur și simplu nu a avut resursele necesare să mă ajute sau să schimbe situația atunci".*

Această **reinterpretare cognitivă** reflectă nu doar progresul în terapie, ci și capacitatea crescută a clientului de a accesa **compasiunea și înțelegerea** în locul furiei automate. În plus, relația cu tatăl – odinioară rigidă, tensionată și evitată – a început să se schimbe în mod observabil. Clientul a exprimat dorința de a reface legătura și de a-l privi pe tatăl său mai degrabă ca pe un om cu propriile dificultăți și limite, nu ca pe o sursă exclusivă de vină.

De asemenea, această schimbare s-a reflectat și în alte dimensiuni ale vieții sale – în special în capacitatea de a seta limite sănătoase, de a-și exprima emoțiile fără agresivitate, de a vorbi în public și de a construi relații mai funcționale cu membrii familiei.

În concluzie, EMDR a facilitat nu doar procesarea traumei inițiale, ci și un proces mai amplu de reconstrucție a sinelui și a rețelei relaționale, deschizând calea către iertare, maturizare emoțională și autonomie.

BIBLIOGRAPHY:

1. American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). Arlington, VA: American Psychiatric Publishing.
2. Beck, A. (1976). *Cognitive therapy and emotional disorders*. New York: International Universities Press.
3. Beck, A. T., & Emery, G. (1985). *Anxiety disorders and phobias: A cognitive perspective*. New York, NY: Basic Books.
4. Hendrix, H., & Lakelly Hunt, H. (2017). *Dăruieşte iubirea care vindecă*. București: Herald.
5. Hendrix, H. (2018). *Primeşte iubirea pe care o doreşti*. București: Herald.
6. Kessler, R. C., Chiu, W. T., Jin, R., Ruscio, A. M., Shear, K., & Walters, E. E. (2006). The epidemiology of panic attacks, panic disorder, and agoraphobia in the National Comorbidity Survey Replication. *Archives of General Psychiatry, 63*(4), 415–424.
7. Spitzer, R. L., Kroenke, K., Williams, J. B. W., & Löwe, B. (2006). A brief measure for assessing generalized anxiety disorder: The GAD-7. *Archives of Internal Medicine, 166*(10), 1092–1097.
8. Șapiro, F. (2002). *EMDR – Desensibilizarea și reprocesarea prin mișcări oculare*. București: Editura Trei.
9. Van der Kolk, B. A. (2014). *The body keeps the score: Brain, mind, and body in the healing of trauma*. Viking.
10. Шапиро, Ф. (1998). *Психотерапия эмоциональных травм с помощью движении глаз*. Москва: Класс.
11. Шапиро, Ф. (2021). *Преодолевая прошлое: Как научиться управлять своей жизнью при помощи EMDR* (Е. Плотникова, Пер.; А. Черников, Науч. ред.). Научный мир.

CHARACTERISTICS OF SELF-ESTEEM IN ADOLESCENT GIRLS WITH DIFFERENT TYPES OF EATING BEHAVIOR

Iulia Racu
Prof., PhD, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Rodica Bălan
Assist., PhD, Student, "Ion Creangă", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *Adolescence represents a critical developmental stage marked by significant physical and psychological changes that shape eating behaviors and self-perception. The present study examined the relationship between restrictive, emotional, and external eating behaviors and self-esteem in a sample of 250 adolescent girls aged 14-19 years. Eating behaviors were assessed with the Dutch Eating Behavior Questionnaire (DEBQ), while self-esteem was measured using the Rosenberg Self-Esteem Scale (RSES). Results revealed distinct patterns: moderate restrictive eating was associated with higher self-esteem, whereas excessive restriction, elevated emotional eating, and strong susceptibility to external food cues correlated negatively with self-esteem. Correlational analyses confirmed significant negative associations between self-esteem and both emotional ($r = -0.493$, $p \leq 0.01$) and external eating behaviors ($r = -0.434$, $p \leq 0.01$), as well as a strong negative link with restrictive eating ($r = -0.723$, $p \leq 0.01$). These findings emphasize the dual role of self-esteem as a protective factor and vulnerability marker, underscoring the need for early psychological interventions to foster resilience and prevent dysfunctional eating patterns.*

Keywords: *adolescent girl; eating behavior; self-esteem; self-perception; body dissatisfaction*

Adolescence represents a crucial stage in the maturation process, being a transitional period between childhood and adulthood, during which significant physical and psychological developments occur. The physical transformations associated with this stage influence self-perception differently depending on gender. While boys' bodily development, characterized by increased muscle mass and stature, tends to align them with the male body ideal, defined by strength and robustness, girls, in contrast, experience bodily changes that distance them from the feminine social ideal of thinness and delicacy. For many girls in this transitional period, the weight gain associated with puberty is perceived as traumatic. Consequently, they often develop pronounced dissatisfaction with their own bodies, which leads them to adopt restrictive eating behaviors, such as following severe diets aimed at reducing body weight. These factors (esthetic pressure, body dissatisfaction, and compensatory behaviors) are considered significant predictors of the onset of eating disorders [1, 5]. W. Koenig and S. Wasserman highlighted that the most common maladaptive eating behaviors occur particularly among adolescent girls who exhibit a negative perception of their body image and those who place heightened importance on physical appearance [6].

Normal or balanced eating behavior involves consuming food to satisfy hunger and meet the body's nutritional needs, thereby contributing to the maintenance of an adequate energy balance [9, 10]. This type of eating behavior, considered healthy, is centered on attending to the body's own signals and is defined by three main factors: hunger, satiety, and the desire for a specific type of food [2]. A person with normal eating behavior consumes food when experiencing hunger, without being strictly influenced by the time of day or the pressure to eat "because one must"; chooses food guided by personal needs and inner sensations rather than by calorie content or adherence to a restrictive diet; and stops eating when satiety is reached, regardless of the amount of food left on the plate or the price paid for it [2].

Maladaptive eating behavior arises when an individual attributes additional functions to eating beyond the satisfaction of nutritional needs. Thus, food may become a means of reducing psycho-emotional stress, a way of self-assertion, a compensation for unmet needs, or even a tool for social interaction, often associated with various rituals [3]. This eating behavior encompasses three main categories: restrictive eating behavior (characterized by the strict limitation of food intake); external eating behavior (influenced by external stimuli such as the appearance or smell of food); emotional eating behavior (triggered by emotional states, whether positive or negative) [9, 10].

Eating behavior during adolescence is shaped by a combination of individual and environmental influences. Individual influences include psychological and biological factors, while environmental influences encompass immediate social groups, such as family, friends, and peers, as well as other external aspects, including school meals and access to fast-food establishments. In addition to these elements, the macrosystem plays a significant role, integrating factors such as mass media, marketing, and advertising, as well as the social and cultural norms specific to society [8].

The specialized literature shows that low self-esteem is frequently correlated with the adoption of maladaptive eating behaviors, such as severe dietary restriction, binge eating, or excessive preoccupation with weight and body image. At the same time, negative experiences related to dietary control and the perception of one's own body can contribute to the consolidation of a fragile self-image and a diminished sense of personal worth. Thus, self-esteem functions both as a vulnerability factor and as an outcome of eating behaviors, shaping a vicious cycle that can influence personality development and the psychological health of adolescent girls.

In the following, we aimed to conduct a detailed analysis of the relationship between different eating behaviors and self-esteem in adolescent girls. The research sample consisted of 250 adolescent girls aged 14 to 19 years. To examine eating behaviors, we employed the Dutch Eating Behavior Questionnaire (DEBQ), developed by T. van Strien and colleagues, while self-esteem was assessed using the Rosenberg Self-Esteem Scale (RSES), developed by M. Rosenberg.

Through the application of the DEBQ, we were able to capture three main types of eating behavior: restrictive eating behavior, emotional eating behavior, and external eating behavior. Each of these dimensions was assessed at three intensity levels (low, medium, and high), providing a differentiated perspective on how adolescent girls relate to food depending on emotional, cognitive, and contextual variables. The results obtained are summarized in Figure 1.

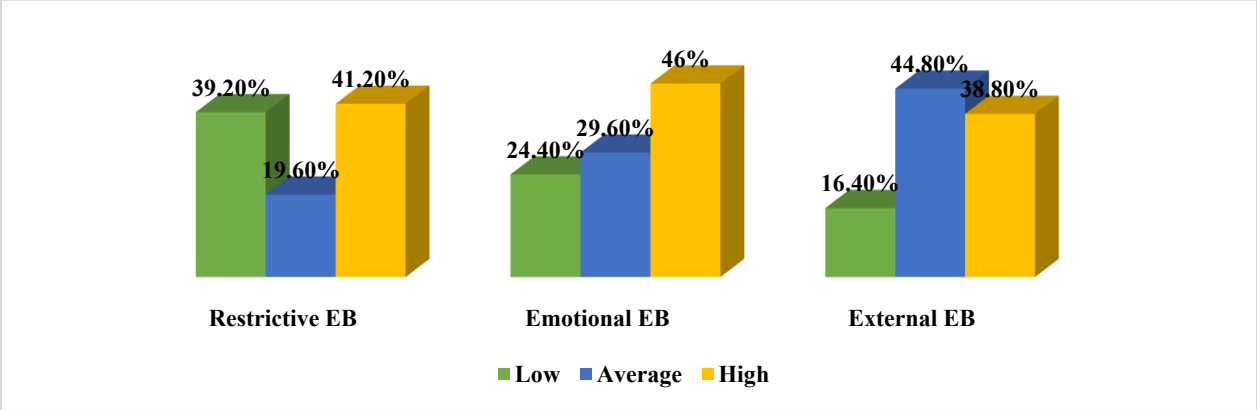


Figure 1. Results for eating behavior in adolescent girls

Restrictive eating behavior refers to the voluntary and conscious control over the quantity and quality of food consumed, intending to reduce body weight or maintain a desired figure. This type of behavior reflects preoccupation with dieting, food self-control, and the avoidance of certain foods perceived as unhealthy. Analysis of the results shows that 41.20% of adolescent girls exhibit a high level

of this behavior, indicating an increased concern with restricting food intake. A percentage of 39.20% falls within the low level, while 19.60% falls within the medium level. The relatively balanced prevalence between the low and high levels reflects the existence of two opposing profiles within the sample: some adolescent girls consistently display restrictive eating behavior, whereas others eat without constraints and without the pressure of self-regulation.

Emotional eating behavior is defined as the tendency to consume food in response to negative emotions such as sadness, anxiety, frustration, or loneliness. In this case, eating becomes a mechanism of emotional regulation in the absence of physiological hunger. Among the participants, a high level of emotional eating behavior was observed in 46%, indicating that nearly half of the adolescent girls frequently resort to food as an emotional coping strategy. A medium level was recorded in 29.60% of respondents, while 24.40% showed a low level of this behavior. These results point to increased vulnerability to emotional eating, which is often correlated with a higher risk of eating disorders and affective instability.

External eating behavior represents the tendency to eat under the influence of environmental stimuli (such as smell, the visual appearance of food, or the presence of others eating), even in the absence of genuine hunger. This behavior is reactive and driven by extrinsic factors, unrelated to internal sensations of hunger. Within the analyzed group, 44.80% exhibited a medium level of external eating behavior, 38.80% a high level, and 16.40% a low level. These findings suggest that the vast majority of participants are susceptible to external food cues, which may, over time, lead to dysregulation in self-regulated food intake and involuntary weight gain.

The comparative analysis of the three types of eating behavior indicates that high levels are most frequent in emotional eating (46%) and restrictive eating (41.20%), followed by external eating (38.80%). This distribution highlights a significant prevalence of dysfunctional eating among adolescent girls, whether as a reaction to negative affective states, as a form of cognitive control over weight, or as an automatic response to environmental factors. At the same time, the elevated values for the medium level of external eating (44.80%) show that many adolescent girls oscillate between awareness of external stimuli and the ability to control them. In particular, the low level is least common in external eating (16.40%), confirming the strong influence of environmental context on eating decisions during adolescence.

The data presented in Figure 1 support the idea that contemporary adolescent girls face complex and interrelated forms of dysfunctional eating. The prevalence of emotional and restrictive eating reflects both affective regulation mechanisms through food and cognitive strategies of weight control, whereas external eating underscores the decisive impact of the environment on eating behavior. These findings emphasize the need for early psychological interventions to prevent the consolidation of these dysfunctional patterns, which may otherwise develop into eating disorders in the absence of specialized support.

Figure 2 illustrates the distribution of self-esteem among adolescent girls according to the level of restrictive eating behavior.

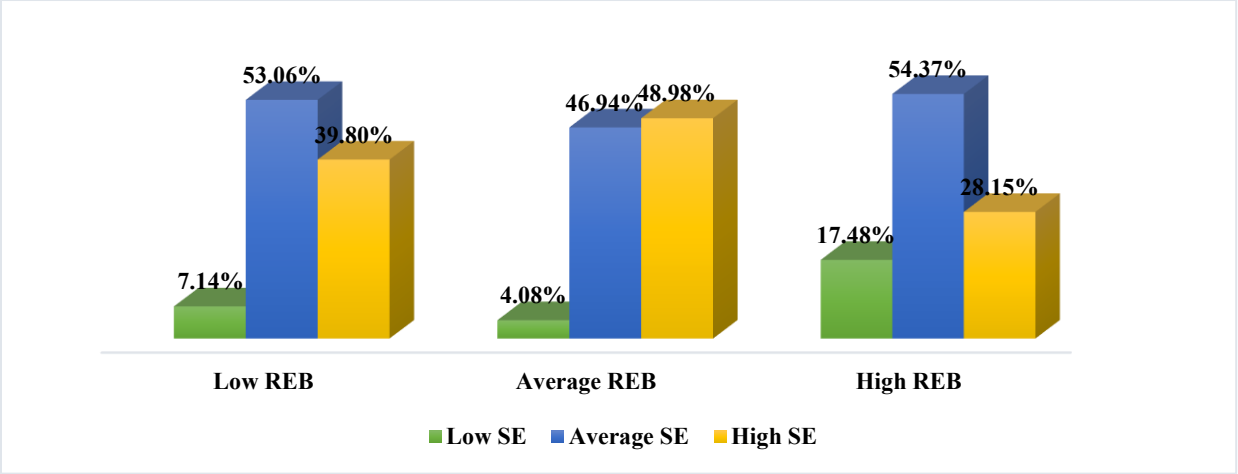


Figure 2. Results for self-esteem in adolescent girls according to the level of restrictive eating behavior

Analyzing the results, several relevant aspects emerge for each category. Among adolescent girls with a low level of restrictive eating behavior, medium self-esteem predominates, being observed in 53.06% of participants. High self-esteem is present in 39.80% of cases, while only 7.14% report low self-esteem. These findings highlight that a significant proportion (almost 40%) of adolescent girls without restrictive eating behaviors display high self-esteem, which may be interpreted as an indicator of positive body acceptance and stable emotional balance.

For adolescent girls with a moderate level of restrictive eating behavior, high self-esteem is most frequent, found in 48.98% of participants. This is closely followed by medium self-esteem, recorded in 46.94% of respondents. Low self-esteem occurs in a small percentage of only 4.08%. This distribution suggests a positive relationship between a moderate level of dietary self-control and favorable self-perception. Adolescent girls who adopt such behavior tend to maintain a balance between concern for eating and personal self-worth, avoiding extreme manifestations of self-devaluation.

Among adolescent girls who exhibit a high level of restrictive eating behavior, medium self-esteem is predominant, present in 54.37% of cases. High self-esteem is reported by 28.15% of participants, while low self-esteem is observed in 17.48%. This profile indicates a majority presence of moderate self-esteem among adolescent girls who engage in pronounced dietary control. At the same time, nearly one-fifth of them report low self-esteem, which may suggest heightened insecurity or a negative body image, reflecting potential emotional vulnerabilities.

The comparative analysis of the three groups shows that high self-esteem is most frequently associated with a medium level of restrictive eating behavior, where nearly half of the adolescent girls exhibit this trait. This is followed by the group with low restrictive eating, where approximately four out of ten adolescent girls report high self-esteem. The lowest frequency of high self-esteem is recorded among adolescent girls with high restrictive eating, where only slightly more than a quarter of participants display this positive characteristic. Conversely, low self-esteem is most frequently found among adolescent girls with high restrictive eating, while in the other two groups, it remains at a reduced level.

These data suggest that a moderate level of restrictive eating behavior may be compatible with positive self-evaluation, whereas excessive forms of dietary control are more frequently associated with self-related uncertainties and risks of low self-esteem. The absence of restriction, contrary to expectations, does not automatically imply a deficit in self-image, but may coexist with healthy and stable self-esteem. The results illustrated in Figure 2 confirm that the relationship between restrictive eating behavior and sel-esteem is not linear but depends essentially on the intensity of restriction. Adolescent girls who adopt a moderate level of dietary self-control appear to possess the best resources

for psychological balance, whereas extreme forms of restriction may reflect personal vulnerabilities, rigid self-demands, and self-devaluation.

The correlational analysis between restrictive eating behavior and the level of self-esteem among adolescent girls, conducted using the Bravais–Pearson correlation coefficient, is presented in Table 1.

Table 1. Correlation between restrictive eating behavior and self-esteem according to the Bravais-Pearson correlation coefficient

Variables	**R coefficient**	**P significance threshold**
Restrictive EB / Self-esteem	r = - 0,723	$p \leq 0,01$

We observed a strong and statistically significant negative correlation between the two investigated variables ($r = -0.723$, $p \leq 0.01$). This means that as the level of self-esteem decreases, restrictive eating behavior increases. In other words, adolescent girls with low self-esteem are more likely to adopt restrictive eating patterns. This result allows us to state that self-esteem plays an essential role in the regulation of eating behavior. Adolescent girls who do not perceive themselves positively or who undervalue themselves tend to resort to dietary restrictions as a compensatory mechanism or as a means of controlling their self-image. Thus, control over food intake may become a way of affirming personal worth or regulating negative emotional states generated by a lack of self-confidence. This finding leads us to conclude that psychological interventions aimed at reducing restrictive eating behavior should include components focused on the development of self-esteem, given the significant relationship between these two constructs [4, 7, 11, 12, 13].

We then continued with the exploration of the personality traits of adolescent girls exhibiting different levels of emotional eating behavior. Figure 3 presents the distribution of self-esteem among adolescent girls according to their level of emotional eating. In the following section, we will analyze the obtained results in detail.

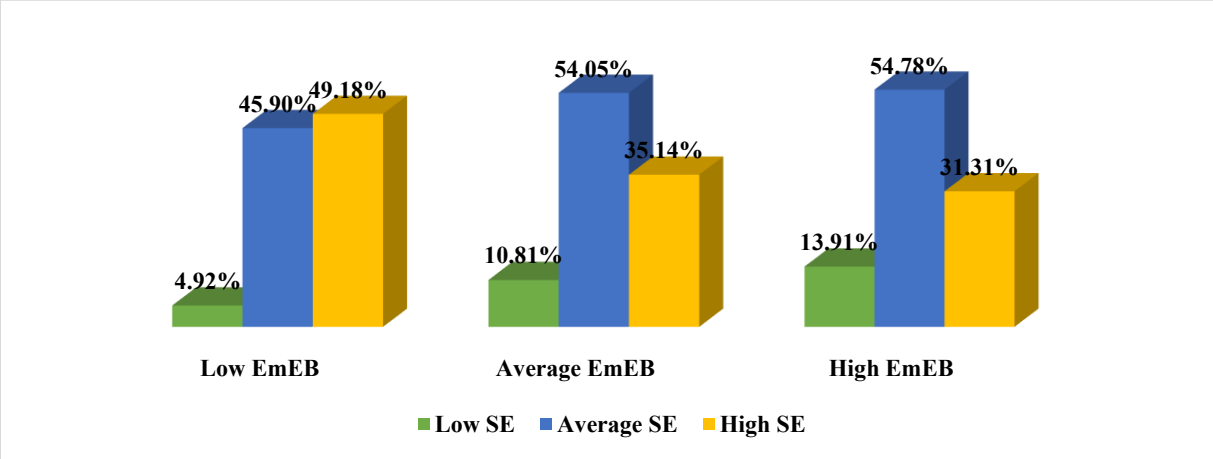


Figure 3. Results for self-esteem in adolescent girls according to the level of emotional eating behavior

Thus, we observe that among adolescent girls with a low level of emotional eating behavior, nearly half of the participants (specifically 49.18%) present a high level of self-esteem. Another 45.90% report medium self-esteem, while only 4.92% show low self-esteem. This profile suggests a positive relationship between reduced emotional eating and favorable self-perception. The high frequency of elevated self-esteem, along with the minimal incidence of low self-esteem, reflects a good capacity for emotional regulation and a positive body image, less influenced by the tendency to consume food under the impact of negative emotions.

Among adolescent girls with a medium level of emotional eating, medium self-esteem is the most frequent, recorded at 54.05%. High self-esteem is present in 35.14% of participants, while low self-esteem appears in 10.81% of cases. These data indicate a slight deterioration in self-perception compared to the previous group, reflected both in the decrease in the proportion of high self-esteem and in the increase in the frequency of low self-esteem. This finding suggests that moderate emotional eating may interfere with adolescent girls' psychological balance, negatively affecting the way they evaluate themselves. For adolescent girls with a high level of emotional eating, medium self-esteem is present in 54.78% of cases, while high self-esteem appears in 31.31%, and low self-esteem is recorded in 13.91% of participants. This configuration signals a clear tendency toward negative self-evaluation, given that the highest percentage of low self-esteem is observed in this group. The obtained data are consistent with the hypothesis that a high level of emotional eating is associated with psychological imbalance, possible experiences of guilt and shame, and diminished self-confidence [4, 13, 15].

The comparative analysis of the three groups highlights an inverse relationship between the intensity of emotional eating behavior and the level of self-esteem. The highest level of high self-esteem is observed among adolescent girls with low emotional eating, whereas the greatest frequency of low self-esteem is found in those with high emotional eating. The intermediate group occupies a transitional zone, with a visible tendency toward self-devaluation. These results support the idea that emotional eating may serve as a relevant indicator of psychological vulnerability, reflecting difficulties in emotional regulation and a fragile self-perception.

In our analysis, we sought to investigate the relationship between emotional eating behavior and the level of self-esteem in adolescent girls, using the Bravais–Pearson correlation coefficient to assess the connection between these two psychological variables. The results obtained are explained in the following section.

Table 2. Correlation between emotional eating behavior and self-esteem according to the Bravais-Pearson correlation coefficient

Variables	R coefficient	P significance threshold
Emotional EB / Self-esteem	r = - 0,493	$p \leq 0,01$

The statistical results presented in Table 2 reveal a significant negative correlation between emotional eating behavior and self-esteem ($r = - 0.493$, $p \leq 0.01$). This negative association indicates that as self-esteem decreases, adolescent girls' tendency to consume food in response to unpleasant emotions (such as stress, anxiety, or sadness) increases. The interpretation of this result suggests that adolescent girls with lower self-esteem are more likely to resort to food as a mechanism of emotional regulation. In this context, emotional eating can be viewed as a dysfunctional coping strategy, employed to manage negative affective states in the absence of sufficient internal adaptive resources. Thus, we can conclude that low self-esteem represents a vulnerability factor in the adoption of emotional eating behavior among adolescent girls [4, 7].

Our scientific inquiry continued with the analysis of results concerning external eating behavior in relation to certain dimensions of adolescent girls' personality. We now proceed with the presentation of self-esteem data among adolescent girls according to the level of external eating behavior.

Figure 4 presents the distribution of self-esteem among adolescent girls, analyzed according to the level of external eating behavior.

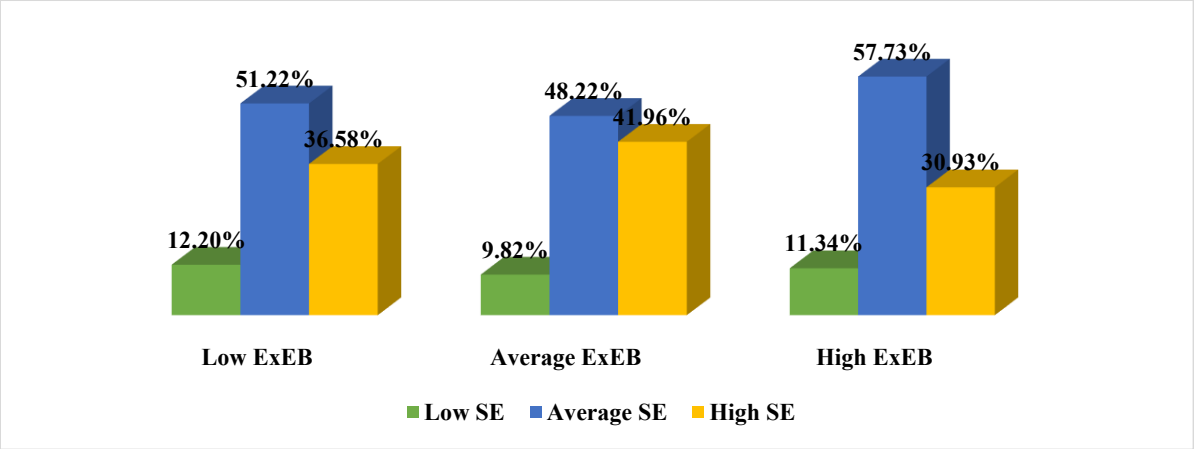


Figure 4. Results for self-esteem in adolescent girls according to the level of external eating behavior

The frequency analysis highlights significant variations in self-perception depending on the intensity of this behavior. For adolescent girls with a low level of external eating, medium self-esteem predominates, being found in 51.22% of participants. High self-esteem is present in 36.58%, while low self-esteem appears in 12.20%. This distribution suggests a tendency toward a balanced and positive self-image among adolescent girls who do not react impulsively to food-related stimuli from the surrounding environment. Nevertheless, the relatively high proportion of low self-esteem (12.20%) signals that even in the absence of external eating behavior, psychological vulnerabilities may still affect self-evaluation. In the category of adolescent girls with a medium level of external eating, medium self-esteem is observed in 48.22% of participants, high self-esteem in 41.96%, and low self-esteem in 9.82%. These results indicate that a moderate level of reactivity to food stimuli is not necessarily associated with a negative self-image. On the contrary, the highest frequency of high self-esteem among all three groups is found precisely in this segment, suggesting a more balanced psychological adaptation. Adolescent girls with a high level of external eating display, in 57.73% of cases, medium self-esteem. High self-esteem is present in 30.93%, while low self-esteem occurs in 11.34%. This configuration highlights a significant decrease in high self-esteem compared to the other two categories, which may indicate a form of uncertainty or dissatisfaction related to body image and self-perception, given that eating is predominantly influenced by external factors rather than by physiological need [7].

The comparison of the three groups reveals that high self-esteem is most frequent among adolescent girls with a medium level of external eating behavior, followed by those with a low level, and finally by the group with high external eating. On the other hand, medium self-esteem increases progressively in parallel with the intensification of external eating, reaching its highest level in adolescent girls with high external eating. Low self-esteem frequencies vary within a relatively narrow range, between approximately 10 and 12 percent, without major differences between groups; however, the persistence of this level suggests a constant presence of risks for adolescent girls' emotional health. Thus, the analysis of the data suggests that the relationship between external eating behavior and self-esteem is not linear, but rather appears to be influenced by the degree of reactivity to food-related stimuli. Adolescent girls with a moderate level of external eating display the most favorable self-esteem scores, which may reflect better emotional regulation and a more stable self-image compared to the other two categories. These findings may have practical value for psychological intervention, highlighting the necessity of developing strategies for increasing awareness of internal hunger and satiety signals, as well as strengthening self-esteem among adolescent girls exposed to disruptive food stimuli.

Through the analysis presented in Table 3, we aimed to examine the relationship between external eating behavior and self-esteem in adolescent girls, using the Bravais–Pearson correlation coefficient.

Table 3. Correlation between external eating behavior and self-esteem according to the Bravais-Pearson correlation coefficient

Variables	R coefficient	P significance threshold
External EB / Self-esteem	r = - 0.434	$p \leq 0.01$

The results of the analysis indicate a statistically significant negative correlation between external eating behavior and self-esteem ($r = - 0.434$, $p \leq 0.01$). This finding suggests that adolescent girls with lower levels of self-esteem are more likely to adopt external eating behavior. Thus, the more fragile the self-esteem of adolescent girls, the more likely they are to react emotionally to environmental food stimuli and to consume food even in the absence of hunger. We consider this finding important, as it underscores the protective role of self-esteem against dysfunctional eating behavior. Adolescent girls who evaluate themselves negatively may be more vulnerable to external influences related to eating, which exposes them to a higher risk of developing unhealthy eating habits.

The results of this study suggest several directions for psychological and educational practice. First, it becomes evident that strengthening self-esteem should be a central objective in interventions aimed at adolescent girls, as a higher level of self-worth may act as a protective factor against the development of restrictive, emotional, or externally driven eating patterns. Psychological programs that integrate techniques for building self-confidence, fostering positive body image, and enhancing emotional regulation skills could therefore contribute to the prevention of maladaptive eating behaviors.

Secondly, the findings highlight the importance of implementing systematic psychoeducational initiatives within schools. Such initiatives should guide adolescent girls toward recognizing and respecting internal cues of hunger and satiety, while also discouraging reliance on restrictive diets or food consumption driven by emotions or environmental stimuli. By embedding these practices into educational settings, adolescent girls can be provided with concrete tools to navigate the challenges of this developmental period in healthier ways. Equally important is the involvement of families and peer groups, whose attitudes and behaviors significantly influence adolescent girls' relationships with food and body image. Encouraging supportive family communication, promoting acceptance, and modeling balanced eating behaviors within the immediate social environment can reinforce the positive effects of individual interventions [14, 15].

Ultimately, the complexity of the relationship between self-esteem and eating behaviors necessitates a multidisciplinary approach. Psychologists, nutritionists, educators, and healthcare professionals should work collaboratively to design and implement integrated programs that address both the psychological and nutritional dimensions of adolescent health [14]. Further longitudinal research is also recommended, with the aim of clarifying the causal pathways between self-esteem and eating behaviors, and of evaluating the long-term impact of early interventions.

BIBLIOGRAPHY:

1. ADAMS, G. R., BERZONSKY, M. D. *Psihologia Adolescenței. Manualul Blackwell.* Iași: Polirom, 2009. 701 p. ISBN: 978-973-46-1303-8.
2. ANSTINE, D., GRINENKO, D. *Rapid screening for disordered eating in college-aged females in the primary care setting*. In: Journal of Adolescent Health, 26. 2000. pp. 338-342. ISSN:1054-139X.
3. BAKER, C. W., LITTLE, T. D., BROWNELL, K. D. *Predicting adolescent eating and activity behaviors: the role of social norms and personal agency.* In: Health Psychology, vol. 22, no. 2. 2003. pp. 189–198. ISSN: 0278-6133.
4. BALAN, R., RACU, Iu. *Particularitățile stimei de sine la adolescente.* În: Concepția rezultantei: importanța teoretică și practică", Ed. 1, 1-2 decembrie 2023, Chișinău. Chișinău: Universitatea Pedagogică de Stat „Ion Creangă", 2024, Ediţia 1, pp. 142-148. ISBN 978-9975-46-884-8.
5. FAIRBURN, C.G. *Cognitive Behavior Therapy and Eating Disorders.* New York: Guilford Press. 2008. p. 324. ISBN: 978-1593857097.
6. KOENIG, L. J., WASSERMAN, E. L. *Body image and dieting failure in college men and women – Examining links between depression and eating problems.* In: Sex Roles, A journal of Research, 32. 1995. pp. 225-249. ISSN 2230-7850.
7. RACU, Iu. BALAN, R. *Stima de sine la adolescentele cu comportament alimentar distinct.* In: Perspectivele și problemele integrării în spațiul european al cercetării și educației. Ediția a IX-a. 6 iunie 2024.
8. STORY, M., NEUMARK-SZTAINER, D., FRENCH, S. *Individual and environmental influences on adolescent eating behaviors.* In: Journal of the American Dietetic Association, vol. 102, no. 3. 2002. pp. 40–51. ISSN: 2212-2672.
9. VAN STRIEN, T., FRIJTERS, J. E. R., BERGERS, G. P. A. et al. *The Dutch Eating Behavior Questionnaire (DEBQ) for Assessment of Restrained, Emotional, and External Eating Behavior.* In: International Journal of Eating Disorders, 5. 1986. pp. 295-315. ISSN: 0276-3478.
10. VAN STRIEN, T., HERMAN, C. P., VERHEIJDEN, M. W. *Eating style, overeating and weight gain. A prospective 2-year follow-up study in a representative Dutch sample.* In: Appetite. vol. 59(3), pp. 782-789. 2012. DOI: 10.1016/j.appet.2012.08.009.
11. VIDAL, R., RIVERA-NAVARRO, J., et al. *Correlates of eating behaviors in adolescence: a systematic review of qualitative studies.* In: Nutrition Reviews, vol. 82(3), pp. 1-51. 2023.
12. WAGNER, A.F., VITOUSEK, K.M. *Personality Variables and Eating Pathology.* In: Psychiatr Clin North Am. 2019 Mar,42(1):105-119. doi: 10.1016/j.psc.2018.10.012. Epub 2018 Dec 17.
13. WONDERLICH, S.S. *Personality and eating disorders.* In: Eating disorders and obesity: a comprehensive handbook. 2nd edition. New York: Guilford Press, 2002. pp. 204-209. ISBN: 978-1593852368.
14. YAGER, Z., O'DEA, J.A. *Prevention programs for body image and eating disorders on University campuses: a review of large, controlled interventions.* In: Health Promot Int. 2008 Jun,23(2):173-89. doi: 10.1093/heapro/dan004. Epub 2008 Feb 8.
15. YAMAMIYA, Y., STICE, E. *Risk Factors That Predict Future Onset of Anorexia Nervosa, Bulimia Nervosa, Binge Eating Disorder, and Purging Disorder in Adolescent Girls.* In: Behav Ther. 2024 Jul,55(4):712-723. doi: 10.1016/j.beth.2023.10.002. Epub 2023 Oct 31.

EMPLOYERS' PERCEPTIONS OF STUDENTS' ACADEMIC PERFORMANCE IN PSYCHOLOGY AS AN ATTRIBUTE OF EMPLOYABILITY. A QUALITATIVE ANALYSIS

Victoria Gonța
Assoc. Prof., PhD, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova
Crenguța Elena Preda
PhD Student, "Ion Creangă ", Pedagogical State University, Chișinău, Republic of Moldova

Abstract: *The present study aimed to analyze employers' perceptions regarding the academic performance of students in the field of Psychology as an attribute of employability, a subject that has been little investigated in Romanian specialized literature. A total of 26 participants took part in the research, 16 women (61.5%) and 10 men (38.5%), licensed psychologists practicing in individual offices or professional associations, aged between 30 and 45 years (M = 2.04; SD = 0.87). The qualitative research used a semi-structured interviews with employers as the method. The results of the interviews allowed the identification of major interconnected themes of interest, namely academic performance as a fundamental factor of general and professional competencies, and meta-skills or soft skills, which are indispensable for employability in the field. In the context of higher education, these results may contribute to the development of new approaches to student-centered learning, including the integration of these competencies into curricular and personal development programs, through a dynamic, practice-oriented approach.*

Keywords*: academic performance; employability; perceptions; students; psychology fields of study*.

1. Introducere

La nivel european, ca și în întreaga lume, de altfel, se pune un accent deosebit pe rolul pe care îl au instituțiile de învățământ superior în ce privește angajabilitatea și ocuparea forței de muncă a absolvenților. În acest sens, miniștrii educației din statele membre ale Spațiul European al Învățământului Superior și-au asumat „îmbunătățirea cooperării dintre instituțiile de învățământ și reprezentanții pieței forței de muncă" (Deaconu și Hâj, 2022, p. 6), astfel că, pentru învățământul superior, dezvoltarea capacității de inserție profesională a devenit o preocupare centrală, universitățile oferind o serie de activități curriculare, co-curriculare și extracurriculare, inclusiv învățarea integrată în muncă, mentoratul și consilierea în carieră.

Angajabilitatea reprezintă un criteriu de evaluare a eficacității educaționale, statutul profesional al absolvenților la câteva luni după finalizarea studiilor fiind utilizat ca indicator principal al performanței profesionale și de ocupare a forței de muncă. Cu toate acestea, noțiunea de angajabilitate, angajabilitatea absolvenților în special, nu este lipsită de dezacorduri (Holmes, 2013; Tomlinson, 2012). Acest lucru se datorează diverselor „reprezentări ale celor direct interesați - studenți, absolvenți, părinți, angajatori, instituții de învățământ superior, firmele de recrutare, dezvoltatori de curriculum, furnizori de formare profesională din sectorul privat și, bineînțeles, politicieni" (Burke, Scurry, Blenkinsopp și Graley, 2016, p. 89). Toate aceste perspective contribuie la complexitatea și multidimensionalitatea conceptului de angajabilitate.

În ciuda faptului că au existat dificultăți în definire și conceptualizare, angajabilitatea poate fi definită ca „un set de competențe, cunoștințe și atribute personale care fac ca o persoană să aibă mai multe șanse de a obține și de a avea succes în ocupația aleasă, în beneficiul propriu, al forței de muncă, al comunității și al economiei" (Moreland, 2006, p. 21). Din perspectiva studenților români, angajabilitatea reprezintă „capacitatea unei persoane de a obţine un loc de muncă în concordanţă cu competenţele sale, de a-l menţine, de dezvoltare profesională a capacității de antreprenoriat a unei persoane şi posibilitatea acesteia de a-şi schimba locul de muncă"(ANOSR, 2009).

Caracterul multidimensional este relevat de faptul că angajabilitatea include atât aspectele individuale ale unei persoane, cât și mediul de lucru în care aceasta activează (De Dios Alija, Aguado García și Martín Sanz, 2024). În acest sens, s-a arătat că angajabilitatea este condiționată atât de educația primită, cât și de cerințele pieței muncii (Suárez Lantarón, 2016, apud De Dios Alija, Aguado García și Martín Sanz, 2024). Nu în ultimul rând, alți factori determinanți pentru angajabilitate sunt cerințele în schimbare ale pieței muncii, factorii macroeconomici, disponibilitatea locurilor de muncă și procesele de recrutare utilizate pentru a atrage și selecta personalul (De Dios Alija, Aguado García și Martín Sanz, 2024). Pe de altă parte, numeroase studii au demonstrat că abilitățile, cunoștințele, competențele și atitudinile îi vor permite unei persoane nu numai să găsească un loc de muncă, ci și să îl păstreze și să avanseze profesional (McQuaid și Lindsay, 2005; Kohler și Greene, 2004). De asemenea, cercetările privind angajabilitatea au arătat că diferențele individuale facilitează angajabilitatea absolvenților. Astfel, aceasta a fost corelată cu performanța academică, cu competențele specifice locului de muncă, meta-competențele sau trăsăturile de personalitate (Ng, Schweitzer, și Lyons, 2010; Kaplan et al., 2010; Huang și Lin, 2011).

Pe o piață a muncii competitivă, într-o epocă a schimbărilor profunde, cu progrese constante și rapide în domeniul științei și tehnologiei, neuroștiinței, transformării digitale și dezvoltării inteligenței artificiale, se impun noi cerințe profesioniștilor și sistemelor educaționale pentru a răspunde nevoilor reale ale societății, ceea ce are un impact direct asupra angajabilității absolvenților de învățământ superior. Domeniul psihologiei nu este ferit de aceste tendințe, astfel că studiul de față și-a propus să analizeze percepțiile angajatorilor privind performanța academică a studenților în acest domeniu ca atribut al angajabilității, un subiect puțin investigat în literatura de specialitate românească.

2. Metoda cercetării

Studiul de față a utilizat un design de cercetare calitativă. Acest design este în acord cu obiectivul propus, studiul concentrându-se pe analiza percepțiilor angajatorilor cu privire la performanța academică a studenților de la programul Psihologie, aceasta fiind o caracteristică a angajabilității. Datele au fost colectate folosind interviul semi-structurat, abordarea inductivă și euristică permițând participanților să exprime aspectele care contează cel mai mult pentru ei, precum și surprinderea discursului non-verbal. Interviul a durat între 40-60 de minute. Cercetarea a fost realizată în perioada aprilie-iulie 2025.

Datele obținute în urma interviurilor au fost supuse unei analize de conținut (Krippendorff, 1989). Categoriile inductive au fost elaborate pe baza transcrierilor interviurilor, în concordanță cu obiectivul studiului.

La cercetare au participat 26 de persoane, 16 femei (61,5%) și 10 bărbați (38,5%), psihologi cu drept de liberă practică care își desfășoară activitatea în cabinete individuale sau asociații profesionale, din diverse arii (clinică, psihoterapie, psihologia muncii și transporturilor, psihologie educațională), cu vârste cuprinse între 30 și 45 de ani (M=2,04; SD=0,87). Participarea la studiu a fost voluntară, fără constrângeri și fără a fi oferite recompense de orice natură, pe baza consimțământul informat obținut de la fiecare subiect în parte.

3. Rezultate și discuții

Au fost identificate două mari teme de dicuții, interconectate, referitoare la performanța academică:

1. Performanța academică - factor fundamental al competențelor generale și profesionale

Majoritatea participanților au fost de acord cu faptul că performanța și notele mari reprezintă un bun predictor al succesului profesional. În opinia angajatorilor, studenții cu „rezultate academice excepționale, deosebite posedă mult mai multe cunoștințe”, „au conturat un profil profesional de succes”, performanța academică fiind percepută ca „un indicator al potențialului intelectual”. Performanța academică presupune „o bună cunoaștere a conceptelor, a teoriilor clasice și moderne ale psihologiei”, „înțelegerea diverselor abordări” și, mai ales, „operarea cu acestea în practică, în sensul că notele mari

la examene trebuie să reflecte nu doar înțelegerea teoretică, ci și aplicarea acestor cunoștințe în situații reale". În plus, consideră angajatorii intervievați, studenții cu rezultate academice bune și foarte bune „vor fi mult mai motivați să se dezvolte personal", „să-și dezvolte potențialul", „competențele și cunoștințele".

În acest sens, numeroase studii au arătat că angajatorii se bazează pe performanța academică pentru a prezice performanța profesională (Chamorro-Premuzic ș.a., 2010), aceasta fiind relaționată cu trăsăturile de personalitate (Poropat, 2009), în mod deosebit cu conștiinciozitatea, autoreglarea efortului și eficacitatea academică (Richardson, Abraham, Bond, 2012) sau motivația pentru învățare (Busato, Prins, Elshout, Hamaker, 2000).

La polul opus, studenții cu rezultate academice mai slabe au „lacune în cunoaștere" sau „nu sunt suficient de bine pregătiți pentru a face față în mediul de lucru" sau „au dificultăți în aplicarea tehnicilor sau metodelelor, în organizarea și analiza informațiilor, etc.". Angajatorii intervievați au fost, de asemenea, unanim de acord că, deși universitățile le oferă indivizilor oportunitatea de a-și însuși competențele generale în domeniul psihologiei, accentul se pune pe responsabilitatea fiecărei persoane, fiecărui student, pentru obținerea performanței și asigurării succesului pe piața muncii.

2. Meta-abilități - competențe soft

Dincolo de competențele generale, participanții la studiu au fost unanim de acord că apreciază în mod deosebit „lucrul în echipă - psihologia este un domeniu care implică multă muncă în echipă, mai ales în domeniul clinic sau educațional, de exemplu" (72% dintre respondenți), „abilitățile de comunicare" (69% dintre respondenți), „flexibilitatea gândirii – adaptarea la situație" (75% dintre respondenți), „răbdarea" (57% dintre respondenți), „capacitatea de persuadare" (55%) sau „managementul timpului"(65%) (de exemplu, „există situații care implică gestionarea mai multor cazuri sau proiecte simultan" sau „prioritizarea sarcinilor este importantă într-un mediu profesional dinamic, altfel devine un factor de stres"), precum și „capacitatea de a învăța și de a se adapta"(79%) (de exemplu, „în psihologie, ca în multe domenii, tehnologiile și abordările se schimbă rapid" sau „tot mai multe domenii din psihologie implică competențe tehnice, cum ar fi terapia online, evaluările psihologice computerizate sau analiza datelor psihologice").

Nu în ultimul rând au fost menționate empatia și abilitățile de auto-reflecție și etică profesională („respectarea confidențialității și un comportament etic este esențial în exercitarea profesiei de psiholog, ceea ce face importantă analiza propriilor reacții și acțiuni în cadrul profesional").

Există un consens din ce în ce mai larg în ce privește faptul că studenții care posedă meta-abilități au mai multe șanse să-și atingă obiectivele, nu numai academice, ci și profesionale (Chamorro-Premuzic ș.a., 2010). Ele sunt considerate resurse individuale, non-academice, transferabile, fiind corelate cu performanța într-o serie de medii de lucru (Chamorro-Premuzic ș.a., 2010). O serie de cercetători susțin ideea că meta-abilitățile sunt un indicator important al angajabilității, acordându-li-se un spațiu tot mai larg de cercetare (Finch, Peacock, Levallet, & Foster, 2016).

În literatura de specialitate aceste meta-abilități sunt denumite abilități sau competențe soft. David Finch și colaboratorii săi (2016), referindu-se la literatura de specialitate din domeniul angajabilității, menționează ca meta-abilități: ascultarea, comunicarea, munca în echipă, adaptabilitatea, sensibilitatea, gestionarea relațiilor, gestionarea timpului, orientarea către obiective sau finalizarea sarcinilor. Alți autori definesc competențele soft ca fiind conducerea și coordonarea oamenilor, munca în echipă, planificarea, gestionarea conflictelor, comunicarea, rezolvarea problemelor, căutarea de informații, adaptabilitatea sau gândirea antreprenorială și comercială (Andrés, Aguado, García-Izquierdo, 2023).

Rezultatele obținute prin culegerea și analiza percepțiilor angajatorilor referitoare la performanța academică a studenților în domeniul psihologiei relevă faptul că ambele tipuri de competențe sunt criterii nu doar ale angajabilității studenților, ci și definesc performanța academică a acestora. Aceste competențe nu pot fi dezvoltate separat. Activitatea principală a profesionistului în psihologie constă în elaborarea și

aplicarea principiilor și metodelor psihologice etice și științifice pentru a promova bunăstarea, dezvoltarea și eficacitatea indivizilor, grupurilor, organizațiilor și societății (EFPA, 2021). Pe această bază, de altfel, sunt elaborate misiunile programelor de studii în domeniul psihologie, fiind definite competențele profesionale și competențele transversale. Din această perspectivă, performanța academică și, implicit, angajabilitatea, necesită o abordare holistică, astfel încât un absolvent să fie atât angajabil, cât și pregătit pentru muncă.

4. Concluzii

Studiul de față și-a propus să culeagă și să analizeze percepțiile angajatorilor privind performanța academică a studenților în domeniul Psihologie, ca atribut al angajabilității. Rezultatele cercetării au demonstrat că performanța academică este un factor determinant al angajabilității, fiind importante atât competențele generale, profesionale, cât și competențele soft, interpersonale. Aceste rezultate devin deosebit de importante în contextul învățământului universitar, putând contribui la dezvoltarea unor noi modalități de abordare a procesului de învățare centrat pe student, inclusiv cuprinderea în programele curriculare și de dezvoltare personală a acestor competențe într-o abordare dinamică, practic-aplicativă.

BIBLIOGRAPHY:

1. Alianța Națională a Organizațiilor Studențești din România – ANOSR, (2009). *Raport: Implementarea Procesului Bologna în România: Perspectiva studenţilor*.
2. https://www.anosr.ro/wp-content/uploads/2012/07/2009-Raport-Implementare-Proc-Bologna-in-Romania-Perspectiva-Studentilor-1.pdf
3. Andrés, J.C., Aguado, D., & García-Izquierdo, A.L. (2023). Big Four LinkedIn Dimensions: Signals of Soft Skills?. *Journal of Work and Organizational Psychology*, 39(2):75-88. DOI:10.5093/jwop2023a9
4. Burke, C., Scurry, T., Blenkinsopp, J., & Graley, K. (2016). Critical perspectives on graduate employability. In M. Tomlinson & L. Holmes (Eds.), *Graduate employability in context* (pp. 87 107). London: Palgrave Macmillan. doi: 10.1057/978-1-137-57168-7_4
5. Busato, V.V., Prins, F.J., Elshout, J.J., & Hamaker, C. (2000). Intellectual ability, learning style, personality, achievement motivation and academic success of psychology students in higher education. Personality and Individual Differences, 29(6): 1057-1068.
6. https://www.academia.edu/104176029/Intellectual_ability_learning_style_personality_achievement_motivation_and_academic_success_of_psychology_students_in_higher_education
7. Chamorro-Premuzic, T., Arteche, A., Bremner, A. J., Greven, C. & Furnham, A. (2010). Soft skills in higher education: importance and improvement ratings as a function of individual differences and academic performance. *Educational Psychology*, 30(2): 221-241.
8. https://www.academia.edu/92862248/Soft_skills_in_higher_education_importance_and_improvement_ratings_as_a_function_of_individual_differences_and_academic_performance
9. Deaconu, Ș.M., & Hâj, C.M. (2022). *Studiu privind angajabilitatea absolvenților de învățământ superior din România (2021)*. București: UEFISCDI Publishing House.
10. https://editura.uefiscdi.ro/13-studiu-privind-angajabilitatea-absolventilor-de-invatamant-superior-din-romania-2021
11. De Dios Alija, T., Aguado García, D., & Martín Sanz, N., (2024). Exploring the role of generic competencies in employability and academic performance of students of psychology. *Journal of Teaching and Learning for Graduate Employability*, 15(1):21-37. DOI:10.21153/jtlge2024vol15no1art1764

12. European Federation of Psychologists' Association – EFPA, (2021). *Positioning on Europsy Certificate*. https://efpsa.org/wp-content/uploads/2022/02/POSITIONING_ON_EUROPSY.pdf
13. Finch, D.J., Peacock, M., Levallet, N., & Foster, W. (2016). A dynamic capabilities view of employability: Exploring the drivers of competitive advantage for university graduates. *Education+Training*, 58(1):61-81. DOI:10.1108/ET-02-2015-0013
14. Huang, Y. & Lin, C. (2011). Management trainee core competencies in the hospitality industry: differences between managers and scholars. *Journal of Human Resources in Hospitality and Tourism*, 1(10), 1-13. DOI:10.1080/15332845.2010.500166
15. Holmes, L. (2013). Competing perspective on graduate employability: possession, position or process?. *Studies in Higher Education*, 38(4): 538-554.
16. https://eipd.dcs.wisc.edu/non-credit/LAAS-nonDEPD/LMOWS/LMOWS_6500_Leadership/EPS%20600%20Readings%202019/Week%209/Holmes%202013%20Grad%20Employability.pdf
17. Kaplan, M.D., Piskin, B. & Bol, B. (2010). Educational blogging: Integrating technology into marketing experience. *Journal of Marketing Education*, 32(1): 50-63. DOI:10.1177/0273475309335652
18. Kohler, P.D. & Greene, G. (2004). Strategies for integrating transition-related competencies into teacher education. *Teacher Education and Special Education: The Journal of the Teacher Education Division of the Council for Exceptional Children*, 27(2): 146-162. DOI:10.1177/088840640402700206
19. Krippendorff, K., (1989). Content analysis. In E. Barnouw, G. Gerbner, W. Schramm, T. Worth, and L. Gross (Eds.), *International encyclopedia of communication* (vol.1), Oxford University Press: New York, NY, pp. 403-407.
20. https://core.ac.uk/download/pdf/76383495.pdf
21. McQuaid, R.W. & Lindsay, C. (2005). The concept of employability. *Urban Studies*, 42(2): 197-219. https://www.academia.edu/263270/McQuaid_R_W_and_Lindsay_C_2005_The_concept_of_employability_Urban_Studies_Vol_42_No_2_pp_197_219
22. Moreland, N. (2006). Entrepreneurship and Higher Education: An Employability Perspective. Learning and Employability, Series 1. *The Higher Education Academy*.
23. http://www.employability.ed.ac.uk/documents/Staff/HEABriefings/ESECT-7-Entrepreneurship_and_HE.pdf
24. Ng, E., Schweitzer, L. & Lyons, S. (2010). New generation, great expectations: a field study of the millennial generation. *Journal of Business and Psychology*, 25: 281-292. DOI:10.1007/s10869-010-9159-4
25. Poropat, A.E. (2009). A meta-analysis of the five-factor model of personality and academic performance. *Psychological Bulletin*, 135(2):322-38. DOI:10.1037/a0014996
26. Richardson, M., Abraham, C. & Bond, R. (2012). Psychological correlates of university students' academic performance: a systematic review and meta-analysis. *Psychological Bulletin*, 138(2): 353-387.
27. https://www.academia.edu/15943868/Psychological_Correlates_of_University_Students_Academic_Performance_A_Systematic_Review_and_Meta_Analysis
28. Tomlinson, M. (2012). Graduate employability: a review of conceptual and empirical themes. *Higher Education Policy*, 25(4): 407-31.
29. https://www.academia.edu/38474921/Tomlinson_2012_Graduate_Employability_A_Review_of_Conceptual_and_Empirical_Themes_3_

EXERCISE, MENTAL HEALTH, AND SOCIAL WELL-BEING IN MIDDLE-AGED WOMEN: INSIGHTS FROM A LONGITUDINAL STUDY

Ioana Lepădatu
Assoc. Prof., PhD, Spiru Haret University, Brașov
Iuliana Hegedüs (Muntean)
PhD Student, Spiru Haret University, Brașov

Abstract: *Middle age represents a critical period for women, marked by biological changes-including perimenopause and menopause- as well as evolving social roles and cultural expectations. Research consistently highlights the physical, psychological, and sociocultural benefits of regular physical exercise for middle-aged women. This paper synthesizes findings from a bio-psycho-socio-cultural perspective, examining the mechanisms through which physical activity supports health by reducing depressive and anxiety symptoms, enhancing self-esteem, improving cognitive functioning, and promoting social well-being. Factors facilitating exercise engagement are also discussed within an integrative framework addressing biological, psychological, social, and cultural dimensions.*

Keywords: *middle-aged women; bio-psycho-socio-cultural health; physical exercise; menopause; social support*

Introduction

Middle age in women (35–65 years) is characterized by profound biological, psychological, social, and cultural transformations. Hormonal fluctuations during perimenopause and menopause often coincide with increasing family responsibilities (e.g., caregiving) and professional demands, alongside processes of identity reevaluation in relation to cultural norms and media representations of femininity and aging. These multidimensional factors interact to influence mental health and engagement in health-promoting behaviors such as regular physical exercise. Accordingly, understanding the impact of exercise on psychological well-being requires an integrative framework grounded in a bio-psycho-socio-cultural perspective.

The Bio-Psycho-Socio-Cultural Perspective on Middle-Aged Women

The bio-psycho-socio-cultural model offers a comprehensive framework for understanding women's health in midlife. Perimenopause and menopause are not solely biological phenomena but are shaped by psychological history, social roles, and cultural meaning. Cross-cultural research reveals significant differences in the prevalence of reported symptoms, perceived distress, and coping strategies. For example, Western women tend to report more vasomotor and mood-related symptoms than non-Western women, illustrating the cultural modulation of menopausal experiences. Consequently, interventions- including exercise programs- must address biological vulnerability (e.g., hormonal changes), psychological processes (e.g., self-efficacy, coping mechanisms), social contexts (e.g., family responsibilities, social support), and cultural norms (e.g., attitudes toward the female body) (Zhang et al., 2019).

Psychological Benefits of Regular Physical Exercise for Middle-Aged Women

Systematic reviews and meta-analyses indicate that regular physical activity reduces depressive and anxiety symptoms in middle-aged and older adults and can function both preventively and therapeutically. Effective exercises include aerobic activities, strength and resistance training, and mind–body interventions (e.g., mindfulness, yoga, tai chi), producing moderate effects. Regular exercise

improves mood through enhanced emotional self-regulation and overall well-being (Smits et al., 2008; Cuijpers et al., 2021).

Self-Esteem, Body Image, and Identity

Exercise contributes to improved self-perception through mastery experiences and the acquisition of new skills. For middle-aged women under cultural pressure concerning body image, gains in strength and functionality foster higher self-efficacy, body appreciation, and positive self-concept, which buffer against stress and depressive symptoms. Structured exercise programs have been shown to improve both self-concept and quality of life (Ji et al., 2024).

Cross-cultural research indicates that body image concerns are particularly salient in midlife. A recent study in Europe and Iran (Europe's Journal of Psychology, 2023) found higher levels of self-objectification among women in the UK, Poland, and Romania, with media internalization emerging as a key risk factor for body monitoring and self-objectification across contexts.

In recent years, research on positive body image within the Romanian context has expanded considerably (e.g., Swami, Mohd. Khatib, et al., 2020; Vintilă et al., 2020). The adaptation and validation of instruments such as the Functionality Appreciation Scale (FAS; Alleva et al., 2017) represent important steps in advancing this field. Following the socio-political changes brought by the 1989 Revolution, Romania experienced a rapid increase in overweight and obesity rates (Roman et al., 2015), alongside a nutrition transition characterized by higher consumption of high-fat foods and fast-food products (Popescu-Spineni, Glavce, David-Rus, & Manuc Roville-Sasse, 2011). These societal and cultural transformations have had a profound impact on body image perceptions, underscoring the need to address functionality and body appreciation as critical components of psychological well-being.

Sleep and Cognitive Function

Regular physical activity is associated with better memory, executive functioning, and sleep quality, areas that often decline during midlife. Exercise increases cerebral blood flow, neurotrophic factors, and improves sleep architecture, mediating cognitive and mood benefits (Gersten et al., 2011; Lukkahatai et al., 2025; Frontiers in Psychiatry, 2025). Mind-body exercise interventions have shown improvements in sleep quality and reductions in anxiety in perimenopausal and postmenopausal women (Xu et al., 2024).

Social Well-Being

The brain governs the entirety of human existence, encompassing the psyche with its emotions, experiences, psychological processes, and behaviors. The Russian scientist I. M. Secenov was the first to propose a physiological explanation of mental activity, demonstrating that physiology provides the means to scientifically analyze psychological phenomena. The nervous system plays an indispensable role in the realization of all reactions. The concept of the central nervous system, also referred to as the system of human relations, underscores the notion that "the brain is a social organ that develops and functions in interaction with other brains" (Munteanu, apud Lepădatu, 2024, p. 152). Together with the human body, the central nervous system enables the establishment of complex interconnections between individuals, such that the regulatory mechanisms of one brain can engage in dynamic interaction with those of another. (Lepădatu, 2024, p. 152). Mental hygiene, understood as the care of the nervous system, is essentially reflected in a state of well-being characterized by vitality, joy, and balance. In this perspective, mental health can be defined as the dynamic equilibrium of the individual at the bio-psycho-socio-cultural level. (Lepădatu, 2024, p. 154). Group- and community-based exercise programs provide social interaction, reduce isolation, and foster supportive networks. Social support predicts sustained engagement in physical activity and better mental health outcomes. Qualitative studies emphasize that

encouragement and accountability within exercise groups are critical for maintaining regular physical activity among middle-aged women (McArthur et al., 2014).

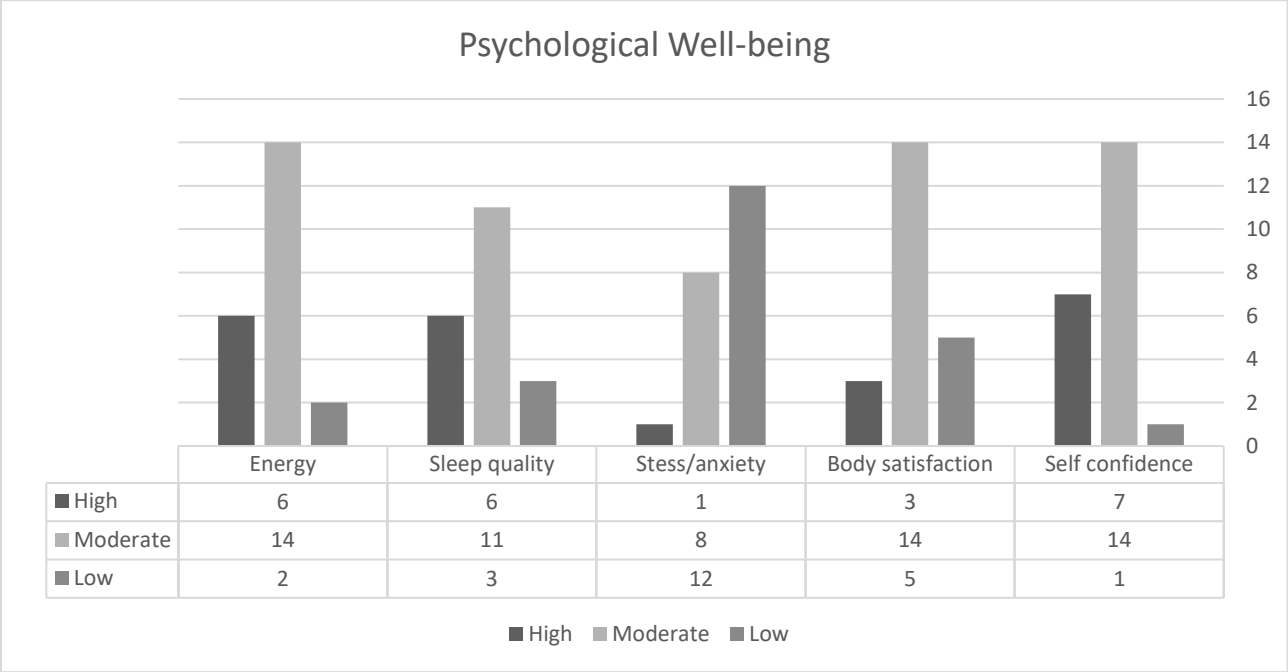
Study Design: Three-stage longitudinal study (ongoing).

Participants: 22 women from Romania (age range 33–58; M = 43.2, SD = 8.1); 19 engaged in regular physical exercise (1–3 times/week), while 3 did not.

Procedure: Data collected via an online self-report questionnaire (Google Forms) including demographic information, health status, and both quantitative and qualitative measures of psychological and social well-being.

Results (Stage 1):

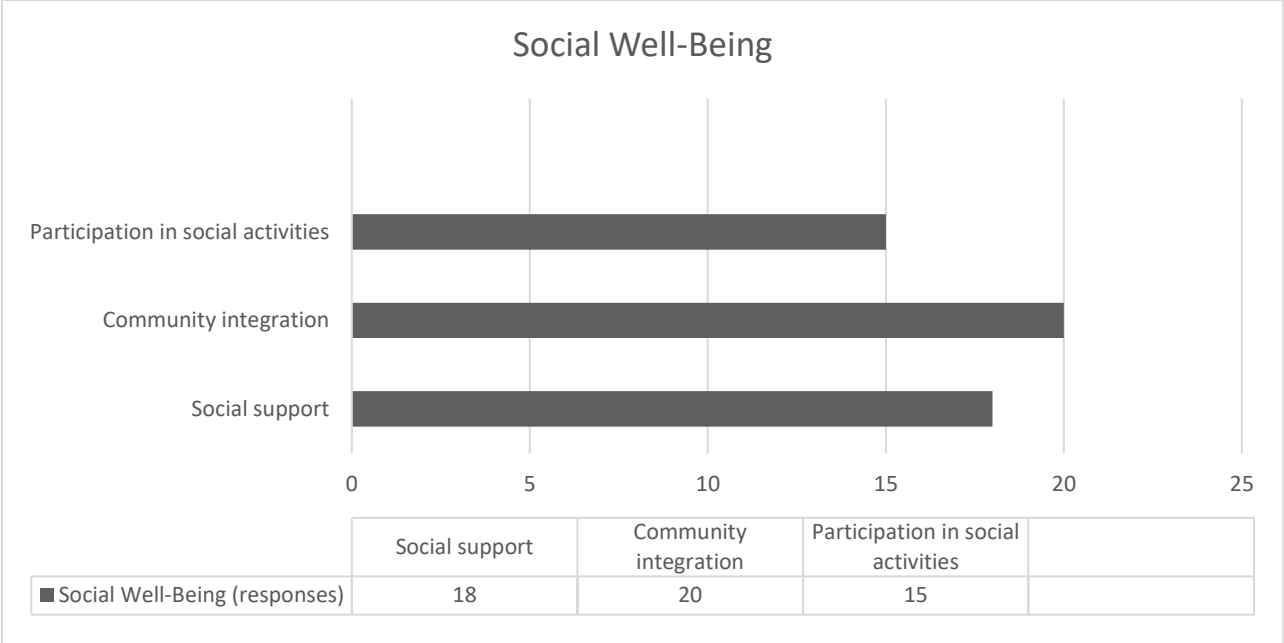
- Demographics and Health Status
- Marital status: married (n = 20), divorced (n = 1), single (n = 1)
- Parenthood: have children (n = 20), no children (n = 2)
- Occupation: healthcare (n = 5), business/entrepreneurship (n = 7), liberal professions (n = 2), education (n = 2), beauty/personal care (n = 2), homemakers/students/retirees (n = 4)
- Health: healthy (n = 16), with medical conditions (n = 6)
- Psychological Well-Being
- Energy: 14 moderate, 6 high, 2 low
- Sleep quality: 17 good/very good, 5 poor
- Self-confidence: 14 moderate, 7 high
- Stress/anxiety: 13 low, 9 moderate/high
- Body satisfaction: 17 moderate, 3 high



	Energy	Sleep quality	Stess/anxiety	Body satisfaction	Self confidence
High	6	6	1	3	7
Moderate	14	11	8	14	14
Low	2	3	12	5	1

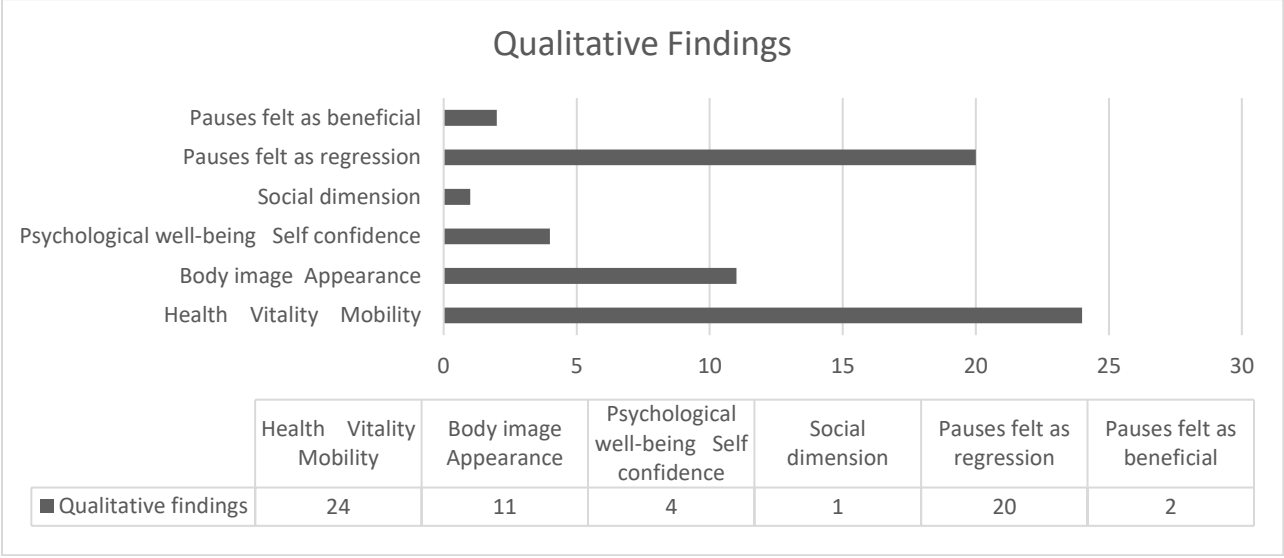
Social Well-Being

- Social support: n = 18
- Community integration: n = 20
- Participation in social activities: n = 15



Qualitative Findings

- Health/vitality/mobility: 24 responses
- Body image/appearance: 11 responses
- Psychological well-being/self-confidence: 4 responses
- Social dimension: 1 response
- Pauses from exercise: majority experienced regression or loss of energy; 2 found breaks beneficial



Summary: Middle-aged women in this sample show strong social ties, high energy, good sleep, and self-confidence, while stress and body image dissatisfaction remain challenges. These findings underscore the importance of interventions targeting psychological resilience, stress management, and positive body image to enhance overall well-being.

BIBLIOGRAPHY:

1. Zhang, Y., Zhao, X., Leonhart, R., Nadig, M., Wang, J., & Wirsching, M. (2019). A cross-cultural comparison of climacteric symptoms, health-seeking behavior, and attitudes towards menopause among Mosuo women and Han Chinese women in Yunnan, China. Sage Journals, 56(1). https://doi.org/10.1177/1363461518804094
2. Tang, R., Liu, Q., & Yu, Q. (2025). Menopausal symptoms: What are the differences between the West and the East? Climacteric, 1–6. https://doi.org/10.1080/13697137.2025.2503880
3. Smits, J. A. J., Otto, M. W., Pollack, M. H., & Smits, J. (2008). Exercise for mood and anxiety: Proven strategies for overcoming depression and enhancing well-being. Oxford University Press.
4. Cuijpers, P., Karyotaki, E., Weitz, E., Andersson, G., & van Straten, A. (2021). Psychological interventions to prevent the onset of depressive disorders in adults: A meta-analysis. Journal of Affective Disorders, 282, 1–9. https://doi.org/10.1016/j.jad.2020.12.010
5. Ji, P., Zhang, L., Gao, Z., Ji, Q., Xu, J., Chen, Y., Song, M., & Guo, L. (2024). Relationship between self-esteem and quality of life in middle-aged and older patients with chronic diseases: Mediating effects of death anxiety. BMC Psychiatry, 24(7). https://doi.org/10.1186/s12888-023-05459-4
6. Europe's Journal of Psychology. (2023). Self-objectification and its biological, psychological and social predictors: A cross-cultural study in four European countries and Iran. Europe's Journal of Psychology, 19(1), 27–47. https://doi.org/10.5964/ejop.6075
7. Alleva, J. M., Tylka, T. L., & Kroon Van Diest, A. M. (2017). The Functionality Appreciation Scale (FAS): Development and psychometric evaluation in U.S. community women and men. Body Image, 23, 28–44. https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2017.07.008
8. Popescu-Spineni, D., Glavce, C., David-Rus, R., & Manuc Roville-Sasse, C. (2011). Nutrition transition and its impact on obesity trends in Romania. Romanian Journal of Public Health, 59(2), 115–123.
9. Roman, G., Bala, C., Creteanu, G., Graur, M., Morosanu, M., & Timar, R. (2015). Obesity and health-related lifestyle factors in the general population in Romania: A cross-sectional study. Acta Endocrinologica (Bucharest), 11(1), 64–71. https://doi.org/10.4183/aeb.2015.64
10. Swami, V., Mohd. Khatib, N. A., Toh, E. K. L., Zahari, H. S., & Barron, D. (2020). Factor structure and psychometric properties of a Bahasa Malaysia (Malay) translation of the Body Appreciation Scale-2 (BAS-2). Body Image, 32, 122–131. https://doi.org/10.1016/j.bodyim.2019.12.005
11. Vintilă, M., Dascălu, N., & Sălceanu, C. (2020). Positive body image and well-being indicators in Romanian adults: An exploratory study. Journal of Evidence-Based Psychotherapies, 20(1), 49–64. https://doi.org/10.24193/jebp.2020.1.4
12. Gersten, O., Peleg, S., & Meir, E. (2011). Simple exercises improve cerebral blood flow and cognitive function. arXiv. https://arxiv.org/abs/1103.5494
13. Lukkahatai, N., et al. (2025). Brain-derived neurotrophic factor as a marker of physical activity effectiveness: A scoping review. Biomedicines, 13(2), 332. https://www.mdpi.com/2227-9059/13/2/332
14. Frontiers in Psychiary. (2025). Daily physical activity improves sleep and cognitive function in college students. Frontieres in Psychiatry, 16, 1656278. https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fpsyt.2025.1656278/full
15. Xu, H., Liu, J., Li, P., & Liang, Y. (2024). Effects of mind-body exercise on perimenopausal and postmenopausal women: A systematic review and meta-analysis. Menopause, 31(5), 457–467. https://doi.org/10.1097/GME.0000000000002336

16. Lepădatu, I. (2024). Sănătatea mentală- echilibrul bio-psiho-socio-cultural. [Mental health- the bio-psycho-socio-cultural equilibrium]. În Conferința Națională APAR, ediția XIX cu tema ”Sănătatea mintală- Abordări Interdisciplinare”, 20-22 April 2024, Brașov, România.
17. McArthur, D., Dumas, A., Woodend, K., Beach, S., & Stacey, D. (2014). Factors influencing adherence to regular exercise in middle-aged women: A qualitative study to inform clinical practice. BMC Women’s Health, 14, 49. https://bmcwomenshealth.biomedcentral.com/articles/10.1186/1472-6874-14-49

BURNOUT: INTEGRATED PSYCHO-NEURO-BIOLOGICAL APPROACH AND THERAPEUTIC PERSPECTIVES

Veronica Calancea
Lecturer, PhD, Moldova State University
Diana Cecan
PhD Student, Moldova State University
Svetlana Arnaut,
Clinical Psychologist, "Timofei Moșneaga" Republican Clinical Hospital, Chișinău, Republic of Moldova
Olga Tomșa
Imaging Physician Specialist, Public Medical Institution "Rîșcani Territorial Medical Assistance"

Abstract: *Burnout represents a specific reaction of the body to stress, a complex disorder characterized by emotional exhaustion, depersonalization and decreased personal achievement, occurring in the context of chronic exposure to occupational stress.*
The article analyzes burnout from an integrative perspective, investigating the psychoneurological mechanisms involved, the imaging methods used in diagnosis, possible psychopharmacological interventions, and the potential for recovery through neuroplasticity. The neuroplastic potential of the brain is highlighted and how recovery is possible through integrative therapy – psychological, pharmacological and occupational – is analyzed.

Keywords: *burnout; stress; psychoneurology; brain structures; psychopharmacology; neuroplasticity; imaging techniques.*

Burnout-ul nu mai este doar un concept psihologic legat de epuizarea la locul de muncă. Burnout-ul este definit de Organizația Mondială a Sănătății (ICD-11) ca un fenomen ocupațional, caracterizat prin epuizare, distanțare mentală față de muncă și reducerea eficienței profesionale. Studiile europene raportează o prevalență de 20–30% în rândul profesiilor cu nivel ridicat de stres, precum personalul medical, cadrele didactice și specialiștii IT. Burnout-ul nu mai este doar un construct psihologic, ci o entitate cu implicații neurobiologice majore.

Din perspectiva psihoneurologiei, burnout-ul implică disfuncții ale axei hipotalamo-hipofizo-suprarenale (HPA), alterări ale structurii cerebrale și perturbări ale funcțiilor executive și emoționale [3]. Cercetările recente evidențiază o profundă legătură între stresul cronic ocupațional și modificările neurobiologice, cu efecte pe termen lung asupra sănătății mentale și cognitive. Răspunsul la stres începe în creier. Modificările fiziologice cauzate de stresul cronic se reflectă în mai multe structuri cerebrale cheie:

Tabel 1. Modificări neurobiologice în burnout

Structură cerebrală	Modificare observată	Consecințe clinice
Hipocamp	Reducere volum, neurogeneză scăzută	Scăderea memoriei și a capacității de învățare
Amigdala	Hiperactivitate, volum crescut	Creșterea anxietății și reactivității emoționale
Cortex prefrontal	Scădere activitate	Deficit de control executiv, atenție și decizie

- **hipocampul**: implicat în memorie și reglarea stresului, își reduce volumul, ceea ce afectează capacitatea de memorare și de învățare;
- **amigdala**: devine hiperactivă, amplifică reacțiile de anxietate și reactivitate emoțională;

- **cortexul prefrontal dorsolateral**: responsabil de funcțiile executive, își diminuează activitatea, afectând controlul decizional, atenția și reglarea emoțiilor [3;8].

Când ne confruntăm cu situații stresante sau când suntem supuși unui pericol, ochii sau urechile (sau ambele) trimit informația către amigdală, o zonă a creierului care contribuie la procesarea emoțională. Amigdala interpretează imaginile și sunetele, când percepe pericolul, trimite instantaneu un semnal de alarmă către hipotalamus.

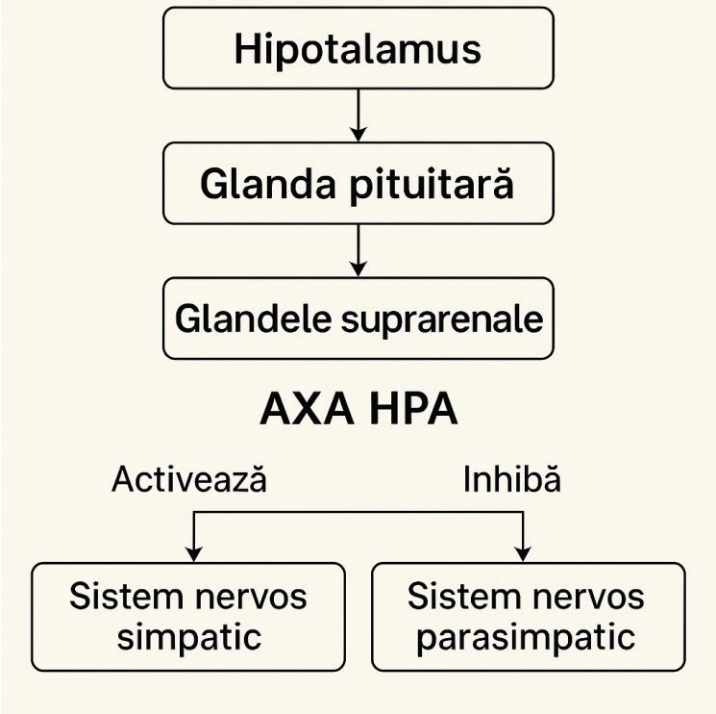


Fig. 1. Axa HPA și modul de activare/inhibare a SNS/SNP

Hipotalamusul este un fel de centru de comandă. Această zonă a creierului comunică cu restul corpului prin intermediul sistemului nervos autonom, care controlează funcțiile involuntare ale corpului, precum respirația, tensiunea arterială, bătăile inimii și dilatarea sau contracția vaselor de sânge importante și a căilor respiratorii mici din plămâni, numite bronhii. Sistemul nervos autonom are două componente: sistemul nervos simpatic (SNS) și sistemul nervos parasimpatic (SNP). SNS funcționează ca un mecanism de activare, declanșând răspunsul de tip luptă sau fugă și furnizând organismului energia necesară pentru a face față pericolelor percepute. SNP exercită un rol inhibitor, facilitând răspunsul *rest and digest*, prin care se reinstaurează homeostazia fiziologică și se reduce reactivitatea la stres [1].

După ce amigdala transmite un semnal de alarmă, hipotalamusul activează SNS prin trimiterea de semnale prin nervii autonomi către glandele suprarenale. Aceste glande răspund prin pomparea hormonului epinefrină (adrenalină) în fluxul sanguin. Pe măsură ce epinefrina circulă prin organism, provoacă o serie de schimbări fiziologice. Inima bate mai repede decât în mod normal, pulsul și tensiunea arterială cresc, respirația devine mai accelerată, vederea, auzul și alte simțuri devin mai ascuțite. Între timp, epinefrina declanșează eliberarea de zahăr din sânge (glucoza) și grăsimi din depozitele temporare din organism. Toate aceste schimbări se produc atât de repede încât persoana nici nu este conștientă de ele. De fapt, conexiunile sunt atât de eficiente încât amigdala și hipotalamusul declanșează această cascadă chiar înainte ca centrele vizuale ale creierului să aibă șansa de a procesa pe deplin ceea ce se întâmplă. De aceea, suntem capabili să reacționăm în fața unui pericol chiar înainte de a ne gândi la ceea ce facem [1].

Pe măsură ce valul inițial de epinefrină se diminuiază, hipotalamusul activează a doua componentă a sistemului de răspuns la stres - cunoscută sub numele de HPA. Această rețea este formată din hipotalamus, glanda pituitară și glandele suprarenale.

Axa hipotalamo–hipofizo–suprarenaliană modulează răspunsul la stres printr-o cascadă hormonală ce menține SNS într-o activare prelungită, similară unei stări de excitabilitate constantă. Dacă creierul continuă să percepă ceva ca fiind periculos, hipotalamusul eliberează hormonul de eliberare a corticotropinei (CRH), care se deplasează către glanda pituitală, declanșând eliberarea hormonului adrenocorticotrop (ACTH). Acest hormon ajunge la glandele suprarenale, determinându-le să elibereze cortizol. Astfel, organismul rămâne în stare de alertă maximă. SNP - atenuiază apoi râspunsul la stres.
Expunerea prelungită la stres cronic de intensitate redusă menține axa HPA într-o stare de activare persistentă, ceea ce, în timp, generează dereglări fiziologice și contribuie la apariția multiplelor probleme de sănătate asociate stresului.

Creșterile persistente ale nivelului de epinefrină afectează vasele de sânge și arterele, crescând tensiunea arterială și riscul de infarct miocardic sau accident vascular cerebral. Nivelurile ridicate de cortizol creează modificări fiziologice care ajută la refacerea rezervelor de energie ale organismului, epuizate în timpul răspunsului la stres.
Modificările structurale cerebrale asociate cu sindromul burnout sunt cercetate cu ajutorul metodelor de imagistică, și anume:

- Tumografia computerizată (CT) oferă imagini ale creierului prin utilizarea razelor X și a unui computer pentru a construi imagini detaliate.
- Tomografie cu emisie de pozitroni (PET). PET măsoară activitatea metabolică a creierului prin detectarea substanțelor radioactive injectate. Aceasta poate ajuta la evaluarea metabolismului glucozei în diferite regiuni ale creierului.
- IRM structurală (sMRI). Aceasta metodă furnizează imagini detaliate ale structurii creierului, ajutând la evaluarea modificărilor structurale care pot apărea în urma stresului cronic și a Burnout-ului. Rezultatele ne sugerează că sindromul Burnout ar putea duce la micșorarea anumitor zone cerebrale, cum ar fi cortexul prefrontal sau hipocampul, mărirea în volum a amigdalei.
- Spectroscopia RM (MRS). Analizează compoziția chimică a creierului.

În burnout:

- Dezechilibru GABA / glutamat;
- Semne de stres oxidativ.

- Imagistica de Difuzie Tensorială (DTI). Analizează conexiunile dintre regiunile cerebrale.

În burnout depistează:

- Afectarea substanței albe;
- Conectivitate redusă între ariile emoționale [3].

Aceste metode permit evaluarea obiectivă a stării pacientului și urmărirea progresului terapeutic. Deși tratamentul principal este de natură psihologică și organizațioanală, în anumite cazuri severe sau când apar comorbidități psihiatrice, psihofarmacologia poate juca un rol complementar.

Intervențiile medicamentoase vizează în special simptome precum anxietatea, depresia, insomnia și somatizările. Se pot utiliza antidepresive (SSRI, SNRI), anxiolitice (pe termen scurt), hipnotice sau antipsihotice atipice în doze mici. Totuși, prescrierea acestora necesită evaluare psihologo-psihiatrică atentă, iar tratamentul medicamentos trebuie integrat într-un plan terapeutic mai larg, care include psihoterapie și ajustări în mediul de muncă [6;8].

Psihofarmacologia nu tratează cauzele burnout-ului, ci doar ameliorează simptomatologia asociată, fiind utilă doar în cazuri selectate. O abordare holistică rămâne esențială pentru gestionarea eficientă și sustenabilă a acestui sindrom.

Din fericire, există tehnici pentru a gestiona stresul și de a preveni apariția sindromului burnout. Neuroplasticitatea, cunoscută și sub denumirea de plasticitate neuronală sau plasticitate cerebrală, reprezintă capacitatea creierului de a se scimba, de a-și modifica structura și funcția, ca reacție la factori intrinseci și extrinseci, la o activitate fizică sau la un proces mintal. Schimbările pot fi provocate de noi experiențe, modificări ale ambientului sau leziuni ale creierului. Prima teorie a neuroplasticității a fost formulată de către William James în cartea *Principles of Psychology,* apărută în 1980, autorul susținând că „materia organică, în special țesutul nervos, pare înzestrată cu un grad extraordinar de plasticitate" [4].

Una dintre modalitățile prin care creierul nostru se schimbă este crearea de rețele neuronale. Acest lucru se întâmplă datorită potențării pe termen lung sau activării repetate a neuronilor. Această flexibilitate neuronală permite formarea de noi conexiuni sinaptice, reorganizarea circuitelor neuronale existente și chiar regenerarea anumitor regiuni cerebrale [3].

Cristopher A. Shaw și Jill McEachern au costatat că există două perspective principale ale neuroplasticității:

1. Neoroplasticitatea reprezintă un proces fundamental în cadrul căruia sunt incluse toate modificările de la nivelul activității neuronale sau al răspunsului comprtamental. Premisa este că poate fi formulată o singură teorie a neuroplasticității, cu câteva principii de bază, și că cercetarea pe acest subiect va contribui la un cadru unic, atotcuprinzător, al neuroplasticității.
2. Neuroplasticitatea este un termen generic care acoperă o gamă extrem de largă de modificări și adaptări care se petrec la nivelul creierului. În acest caz, sunt necesare numeroase cadre structurale și sisteme pentru a înțelege fiecare fenomen în parte [4].

În context clinic, neuroplasticitatea este esențială pentru procesele de recuperare neurologică și adaptare psihologică, fiind baza neurobiologică a schimbării în terapiile psihologice și intervențiile de reabilitare.

Recuperarea completă presupune integrarea dimensiunilor:

- ✓ fizică - mișcare, nutriție, somn;
- ✓ cognitivă - antrenament mental, restructurare cognitivă;
- ✓ emoțională - reglare emoțională, relații de sprijin;
- ✓ spirituală - sens, valori, meditație.

În gestionarea stresul și prevenirea sindromului burnout se folosesc și următoarele metode:

- mindfulness și meditație: îmbunătățesc autoreglarea și cresc densitatea materiei cenușii;
- meditația poate duce la schimbări în structura fizică a regiunilor creierului asociate cu atenția și compasiunea, precum și cu capacitatea corpului de a se vindeca;
- exerciții fizice regulate: stimulează neurogeneza și reduc inflamația, influiențează asupra hipocampului, sunt asociate cu îmbunătățiri măsurabile ale memoriei spațiale și funcțiile executive;
- implicare artistică și terapie prin artă - creierul expus în mod repetat unui antrenament artistic pe perioade lungi de timp dezvoltă adaptări pentru a face o astfel de activitate mai ușoară și mai probabilă să apară spontan;
- terapie prin muzică - îmbunătățește performanța cognitivă, bunăstarea și comportamentul social la pacienții care se recuperează după leziuni ale cortexul orbitofrontal (OFC) și după leziuni cerebrale traumatice ușoare;
- neurofeedback - crește flexibilitatea rețelelor corticale. Este eficient în reducerea simptomelor tulburărilor de anxietate, ADHD și a altor afecțiuni mentale, ajutând la îmbunătățirea atenției, stării de spirit și a performanțelor cognitive;
- psihoterapia integrativă - susține reconfigurarea rețelelor cognitive și emoționale [3;1].

Printre metodele de stimulare a plasticității se numără și postul intermitent, călătoriile și somnul.

Prin abilitatea de a genera noi conexiuni neuronale și de a reorganiza circuitele cerebrale existente, neuroplasticitatea facilitează procesul de vindecare și adaptare a sistemului nervos central după perioade prelungite de stres cronic și suprasolicitare. Abordările terapeutice de tip holistic – care integrează dimensiuni psihologice, fiziologice și comportamentale – au potențialul de a activa aceste procese de regenerare la nivel cerebral, contribuind astfel la refacerea resurselor interne ale individului.

În **concluzie**, menționăm că burnout-ul nu este doar un construct psihologic, ci o entitate neurobiologică cu implicații clinice. Prin urmare, abordarea burnout-ului necesită o perspectivă multidisciplinară și integrativă, în care psihoterapia cognitiv-comportamentală, intervențiile psihoeducaționale, strategiile organizaționale de reducere a stresului și măsurile de promovare a sănătății ocupaționale sunt completate, acolo unde este necesar, de evaluări neurobiologice (inclusiv imagistică cerebrală funcțională sau structurală) și de suport farmacologic țintit.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bergmann N, Ballegaard S, Holmager TL, et al. Stress, the autonomic nervous system, and disease. Psychoneuroendocrinology. 2021;129:105247.
2. Bianchi R, Schonfeld IS, Laurent E. Burnout-depression overlap: A review. Clin Psychol Rev. 2015;36:28-41.
3. Cernis E, Dhir A, Deakin JF. Neurobiological mechanisms of stress and burnout: a review. Neurosci Biobehav Rev. 2022;136:104620.
4. Dănăilă L. Neuroplasticitatea. Secretul longevității creierului. București: Bookzone, 2023. 278 p. ISBN 978-630-305-171-0.
5. Guseva Canu I, Marca SC, Dell'Oro F, et al. Evidence on the etiology of burnout. Curr Psychiatry Rep. 2021;23(7):47.
6. Koutsimani P, Montgomery A, Georganta K. The relationship between burnout, depression, and anxiety: A systematic review and meta-analysis. Front Psychol. 2019;10:284.
7. Maslach C, Leiter MP. Understanding the burnout experience: recent research and its implications for psychiatry. World Psychiatry. 2016;15(2):103-111.
8. Van Dam A. A clinical perspective on burnout: diagnosis, classification, and treatment of clinical burnout. Eur J Work Organ Psychol. 2021;30(5):732-741.

PROFESSIONAL OVERUSE AMONG ONCOLOGY SPECIALISTS

Veronica Calancea
Lecturer, PhD, Moldova State University, Senior Clinical Psychologist, "Timofei Moșneaga" Republican Clinical Hospital, Chișinău, Republic of Moldova
Rodica Gutium
Master's degree, Clinical Psychologist, IMSP Oncology Institute

Abstract: *In this study, we confirmed global trends regarding burnout in oncology, arguing that implementing psychological support programs and organizational strategies can contribute to reducing burnout and improving the quality of patient care.*

The purpose of the research is to comprehensively analyze the application aspects of the management of professional overstrain in oncology specialists, in order to determine the particularities of burnout syndrome in oncologists.

The study made a significant contribution by thoroughly verifying the variables as factors that influence the level of professional overload of oncology specialists through the prism of social and emotional parameters, using the scientifically validated COPSOQ-III and EPQ questionnaires.

Keywords: *burnout; professional stress; oncology; overwork; psychological support.*

Creșterea incidenței cancerului, complexitatea tratamentului oncologic și impactul acestui fenomen asupra sănătății mentale și fizice a specialiștilor în oncologie, importanța calității îngrijirii pacienților și necesitatea dezvoltării de strategii de gestionare eficiente, determină *identificarea factorilor declanșatori și elaborarea strategiilor de prevenire a suprasolicitării profesionale, care sunt esențiale pentru menținerea unui sistem medical eficient.*

Pentru specialiștii în oncologie suprasolicitarea profesională se intensifică și mai mult, deoarece activitatea lor presupune relaţii atât cu pacienții, cu rudele acestora și cu alţi colegi de serviciu, implicând un efort emotiv substanțial, psihic și intelectual. În același timp, planificarea unui tratament oncologic este adesea combinat și complex și necesită mai mult timp, iar realizarea acestuia este foarte importantă, dar și suprasolicitantă. De asemenea, activitatea practică a specialistului din oncologie implică analiza studiilor și cercetărilor de ultimă oră în domeniu.

Suprasolicitarea profesională însoțită de epuizarea emoțională, denumită în literatura de specialitate și ”sindromul burnout”, termen introdus în anul 1974 de către psihologul Herbert Freudenberger, este caracteristică pentru angajații din domeniile de lucru cu oamenii, adică medici, asistente, profesori și asistenți sociali, *profesii în care ar fi prezent un sentiment de sacrificiu pentru ceilalți* [2, p. 171].

Dintr-o perspectivă mai generală, Burnout poate fi văzut ca o „stare de epuizare în care persoana este cinică în legătură cu valoarea ocupaţiei sale şi prezintă dubii legate de capacitatea sa de muncă” [4, p. 40]. Una dintre cele mai radicale definiţii reprezentând natura generală a sindromului ”burnout” este oferită de Maslach C. şi Leiter M. [5].

Conform datelor reflectate în literatura de specialitate [8], expunerea prelungită la stresul profesional s-a dovedit a fi o sursă majoră a apariţiei sindromului de ardere profesională. Cercetătorii sunt de acord cu faptul că sindromul burnout nu apare imediat. Este mai mult un rezultat al unui proces lent, prelungit care poate ţine şi caţiva ani.

În aceeași ordine de idei, este unanim acceptată delimitarea terminologică vis-a-vis de sindromul arderii profesionale, definit drept sindromul epuizării profesionale, al depersonalizării şi al diminuării realizării personale, ce apare la persoanele a căror profesie implică munca cu oamenii.

În ceea ce priveşte etiologia, există date din literatură care identifică o serie de factori de risc atât la nivel individual (caracteristici de personalitate, sex, statul familial etc.), cât şi organizaţional (mediul de lucru, implicarea în interiorul organizaţiei, nerealizarea profesională, dificultăţile de avansare, lipsa recunoştinţei din partea șefului ierarhic, volumul mare de muncă) sunt parametrii corelaţi cu fenomenul epuizării profesionale la nivelul celor care îşi desfăşoară activitatea în sectorul medical. Simptomatologia este la fel de variată ca şi indivizii expuşi epuizării profesionale [2].

Factori importanți ai epuizării profesionale sunt cerinţele emoţionale specifice impactului „lucrului cu oamenii", cum ar fi cerinţele de a fi empatic, problemele severe ale pacienților (confruntarea cu decesul/boala, exemplu elocvent pentru serviciul oncologic) și cerinţe înalte ale pacienților [7, p.502]. Practica oncologiei are provocări profesionale unice. Pacienții cu cancer se pot afla într-o criză psihologică sau medicală în fiecare punct de-a lungul traiectoriei cancerului, de la diagnostic până la sfârșitul vieții, iar expunerea continuă la boli care pun viața în pericol, opțiunile de tratament limitate și eșecul tratamentului îi fac pe clinicieni deosebit de vulnerabili la suferință psihologică și epuizare [1].

Angajaţii tineri şi cei cu educaţie avansată au tendinţa de a raporta mai multe cazuri de burnout. De asemenea, anumite studii raportează faptul că femeile prezintă nivele mai ridicate de epuizare [9, p. 75].

Efectele burnout-ului asupra relației oncolog-pacient și pierderea veniturilor asociate cu scăderea productivității și îngrijirea compromisă sunt costisitoare pentru sistemul de sănătate. Scăderea calității îngrijirii, deficitul de personal, scăderea satisfacției pacienților și preocupările legate de siguranță scad rapid reputația practicilor și a organizațiilor, provocând pierderi de afaceri și amenințări la adresa viabilității pe termen lung. Pierderea medicilor oncologi prin pensionare anticipată este, de asemenea, o preocupare pentru comunitatea oncologică, care proiectează un deficit de oncologi în următorii ani [3, p. 79].

Pentru a evalua suprasolicitarea profesională a personalului medical din oncologie, au fost utilizate instrumente de măsurare psihologică, cum ar fi chestionarele de personalitate, care oferă o perspectivă valoroasă asupra impactului muncii în acest domeniu extrem de solicitant. Credem că, prin aplicarea acestor instrumente, instituțiile medicale pot dobândi o înțelegere mai profundă a factorilor care contribuie la suprasolicitarea profesională a personalului din oncologie și pot dezvolta strategii mai eficiente pentru a face față acestor provocări.

Interpretarea datelor din chestionarul de Personalitate Eysenck (EPQ) în contextul suprasolicitării profesionale la personalul medical în oncologie necesită o analiză atentă a modului în care trăsăturile de personalitate măsurate ar putea influența răspunsul la stres și la presiunile înalte ale muncii.

Conform datelor publicate în literatura de specialitate cu privire la sindromul de ardere profesională, unul din componentele care indiscutabil influențează dezvoltarea acestuia este stagiul de activitate. Pornind de la această premisă, fiecărui specialist din lotul de cercetare i s-a solicitat să indice de cât timp activează în domeniul oncologic.

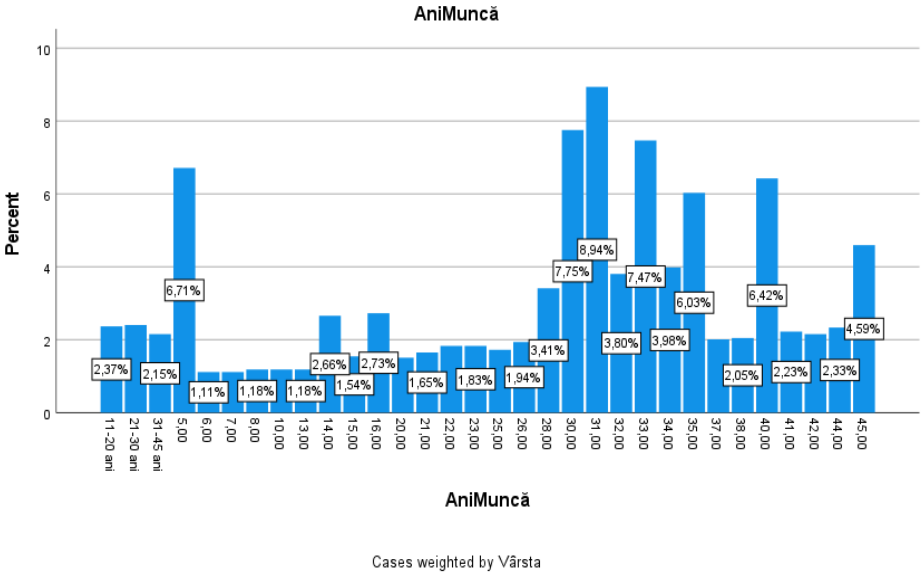


Fig. 1. Repartizarea lotului de studiu conform stagiului de activitate (abs, %).

Distribuția pe gen a specialiștilor oncologi care au participat la cercetare a permis obținerea următoarelor rezultate: femei 47 cazuri (78%) din totalul lotului de studiu, iar bărbați 13 cazuri (22%). Predominanța femeilor se explică prin activitatea din secțiile terapeutice (hematologie, radioterapie și chimioterapie) și prin personalul din cadrul Centrului consultativ diagnostic al Institutului Oncologic, unde medicii specialiști de sex feminin sunt majoritari; de exemplu, în secția de hematologie pediatrică lucrează doar femei. În schimb, în secțiile chirurgicale predomină medicii de gen masculin, cu câteva excepții.

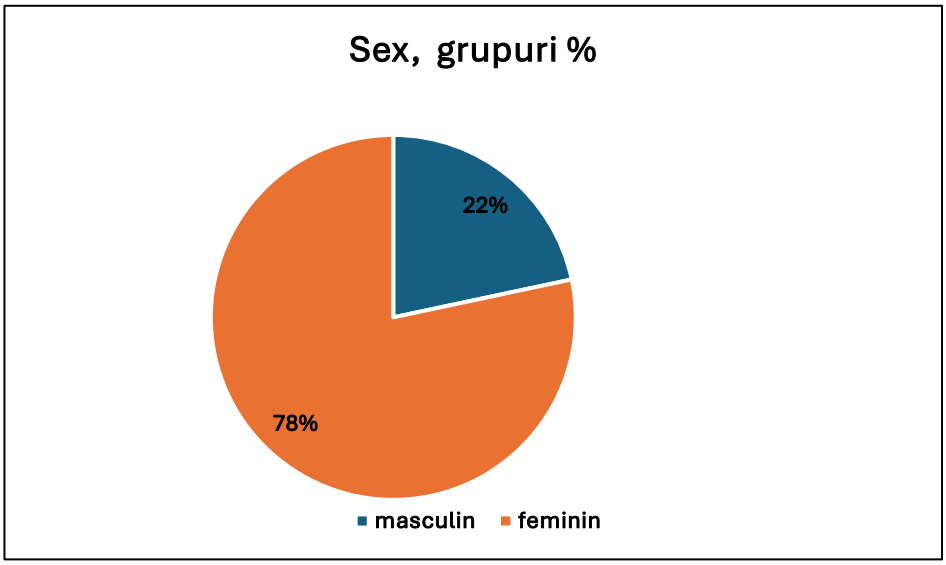


Figura 2. Distribuția respondenților conform genului (%)

Un element nu mai puțin important în apariția și dezvoltarea sindromului de ardere profesională, reflectat și unanim recunoscut în literatura de specialitate, este intensitatea muncii, cumularea funcțiilor, activitate suplimentară în serviciul de gardă etc.[70]. Astfel, din totalitatea de 60 cazuri incluse în lotul

de studiu, majoritatea absolută activează în program stabil – 40 cazuri (67%), doar în zi -15 cazuri (25%) și, respectiv, activează în program flexibil – 5 cazuri (8%).

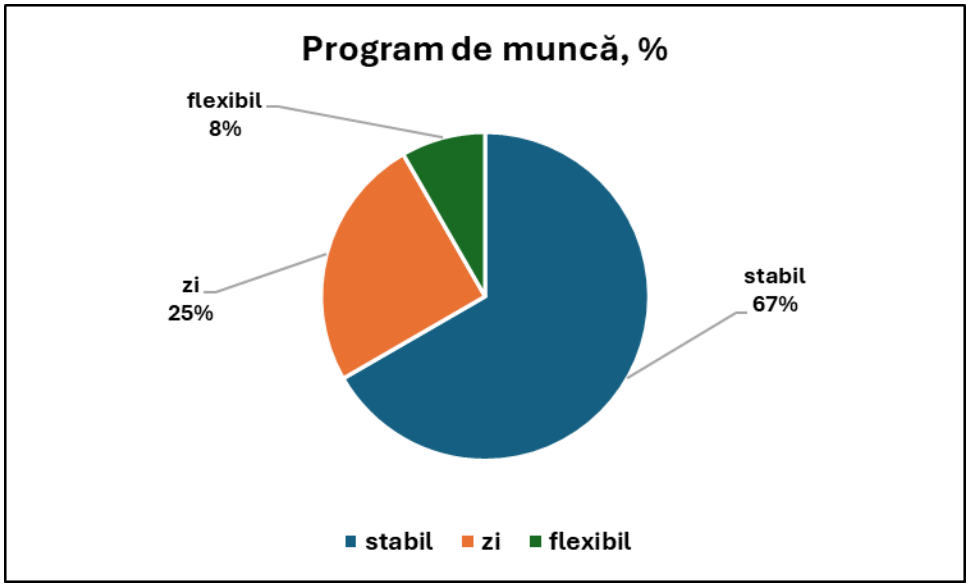


Figura 3. Distribuția respondenților conform programului de muncă (%)

Datele din chestionarul de Personalitate Eysenck (EPQ) indică că în cazul studiului realizat în baza personalului medical din oncologie, 9 persoane sunt clasificate ca introvertite, adică, 15%, în timp ce 51 sunt clasificate ca extrovertite, 85%. Această distribuție oferă indicii valoroase despre cum diferitele trăsături de personalitate influențează modul în care personalul se adaptează la presiunile profesionale din acest domeniu intens.

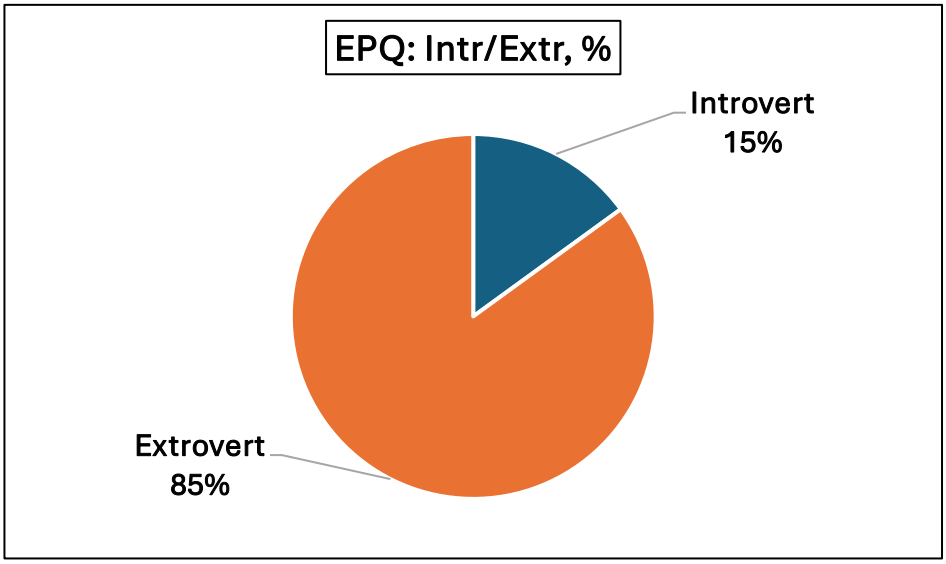


Figura 4. Distribuția respondenților extrovert/introvert (%)

Introvertiții sunt adesea mai rezervați, se simt revitalizați atunci când petrec timp singuri și preferă activități mai liniștite sau solitare. Aceștia pot fi mai sensibili la suprastimulare și pot considera interacțiunile frecvente și intense cu pacienții și colegii ca fiind obositoare. În aceste condiții, aspectele sociale ale îngrijirii pacienților și necesitatea constantă de comunicare în medii de lucru aglomerate pot

deveni stresante pentru introvertiți. Aceasta poate duce la epuizare profesională dacă nu au suficient timp pentru a se recupera. În acest context, specialiștii medicali introverți ar putea beneficia de un program de lucru care să le permită mai multe pauze private, medii de lucru mai liniștite și sarcini care necesită mai puțin contact direct și continuu cu pacienții, precum și acces la zone de retragere pentru a se reîncărca.

Spre deosebire de introverți, extrovertiții sunt adesea plini de energie, sociabili și se simt confortabil în interacțiuni frecvente cu ceilalți. Ei găsesc stimulare și satisfacție în aceste interacțiuni și pot face față mai bine stresului social. Astfel, extrovertiții pot avea o capacitate mai mare de a răspunde cerințelor sociale și emoționale ale muncii în oncologie. De asemenea, interacțiunea cu pacienții și colegii le poate oferi un impuls energetic. Totuși, deși sunt mai rezistenți la solicitările sociale, extrovertiții pot fi vulnerabili la tipuri de stres care nu sunt direct legate de interacțiuni, cum ar fi suprasarcina de muncă sau provocările administrative. Din acest motiv, considerăm că programele de reducere a stresului și gestionare a timpului pot fi foarte utile.

Persoanele cu scoruri ridicate în neuroticism, conform studiului s-au identificat 6 cadre medicale, adică, 33%, tind să experimenteze emoții negative mai frecvent și mai intens decât în medie. Acestea pot include anxietate, depresie, furie, și vulnerabilitate. Persoanele date sunt adesea mai sensibili la stresul mediului și pot avea dificultăți în a face față situațiilor stresante.

Personalul medical cu scoruri înalte în neurotism poate fi mai predispus la burnout, deoarece stresul constant și situațiile emoțional încărcate sunt comune în acest domeniu. Acești profesioniști ar putea avea nevoie de suport suplimentar pentru a-și gestiona emoțiile și pentru a dezvolta strategii de coping eficiente.

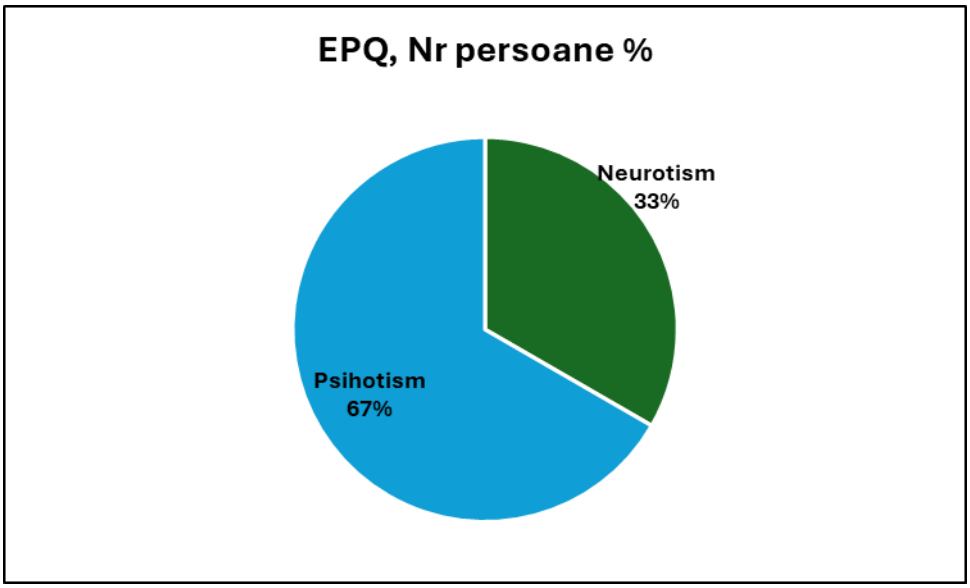


Figura 5. Distribuția respondenților neurotism/psihotism (%)

Scorurile ridicate în psihoticism, conform studiului s-au identificat 12 cadre medicale, adică 67% sunt asociate cu agresivitate, impulsivitate și o tendință de a avea dificultăți în a forma relații sociale armonioase. Deși termenul „psihoticism” poate sugera probleme severe, în contextul EPQ, acesta se referă mai mult la niveluri înalte de ostilitate și distanțare emoțională.

Interpretarea și utilizarea datelor din EPQ în mod eficient necesită o înțelegere profundă a modului în care diverse trăsături de personalitate pot influența comportamentul în medii de lucru stresante și cum acestea pot fi gestionate pentru a îmbunătăți bunăstarea personalului și calitatea îngrijirii pacienților bolnavi oncologic.

Personalul cu trăsături înalte de neuroticism poate beneficia de programe de reducere a stresului, cum ar fi meditația și consilierea psihologică. Cei care au scoruri ridicate în psihoticism ar putea găsi atelierele de dezvoltare a abilităților sociale și formarea în comunicare eficientă deosebit de utile. Este esențial să se monitorizeze bunăstarea emoțională a personalului medical și să se ofere suport continuu pentru a preveni burnout-ul. Acest lucru ar putea include sesiuni regulate de supervizare și acces la resurse de sănătate mintală. De asemenea, crearea unei culturi organizaționale care promovează empatia, sprijinul reciproc și comunicarea deschisă poate contribui la reducerea impactului trăsăturilor de personalitate care predispun la stres.

În raportarea personalului medical în contextul introvertit și extrovertit, înțelegerea distribuției trăsăturilor de personalitate într-un colectiv medical poate contribui la optimizarea mediilor de lucru și la implementarea de strategii care să sprijine eficient fiecare membru al echipei, reducând riscurile de suprasolicitare profesională. Este esențial să se țină cont de diferențele individuale în gestionarea stresului și a suprasolicitării, chiar și în cadrul acestor categorii generale de personalitate. De asemenea, alocarea rolurilor și responsabilităților care se potrivesc cel mai bine cu trăsăturile de personalitate ale fiecărui membru al echipei poate ajuta la diminuarea stresului și la creșterea satisfacției profesionale. În plus, pentru un management eficient al personalului medical, este important să se ofere sprijin emoțional continuu și resurse pentru toți membrii echipei, indiferent de tipul lor de personalitate, asigurând astfel că fiecare individ poate face față eficient presiunilor de la locul de muncă.

În urma realizării chestionarului Copenhaga de Evaluare a Factorilor Psihosociali (COPSOQ-III), venim cu interpretarea valorilor acestuia (Fig. 6):

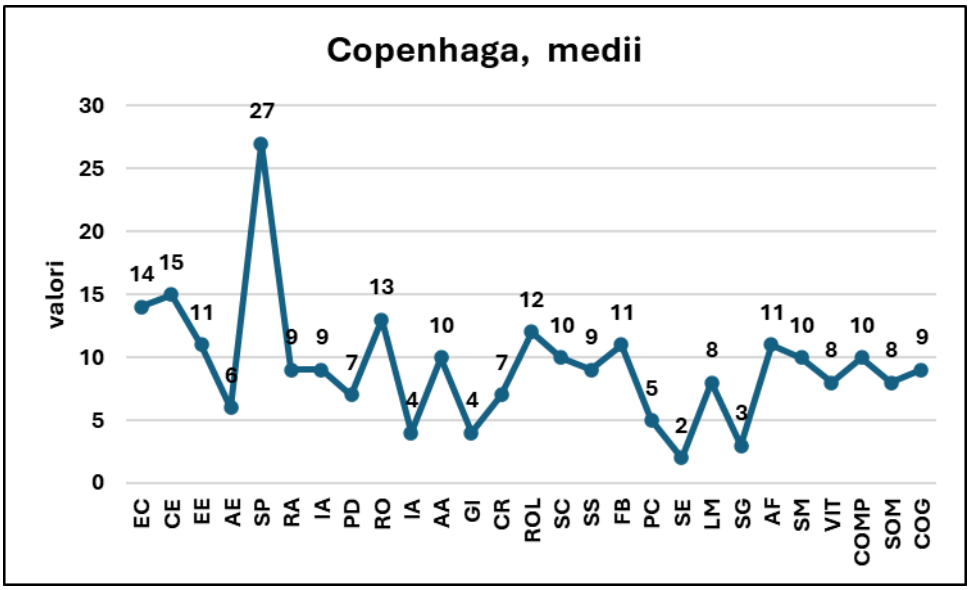

Copenhaga, medii
valori
30
25
20
15
10
5
0
14 15 11 6 27 9 9 7 13 4 10 4 7 12 10 9 11 5 2 8 3 11 10 8 10 8 9
EC CE EE AE SP RA IA PD RO IA AA GI CR ROL SC SS FB PC SE LM SG AF SM VIT COMP SOM COG

Fig. 6. Distribuția lotului de studiu conform Evaluarii a Factorilor Psihosociali (abs.)

1. EC - Exigențe cantitative (media 14 din 20 maximum) - indică faptul că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de cerințe cantitative la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana este supusă unui anumit nivel de presiune în ceea ce privește cantitatea de muncă sau producția necesară în timpul unei perioade de lucru. Este posibil ca persoana să fie responsabilă pentru atingerea unor ținte sau obiective cantitative și să fie necesar să își gestioneze timpul și resursele eficient pentru a le îndeplini.
2. CE – Exigențe cognitive (15 din 20 maximum) - indică faptul că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de cerințe cognitive la locul de muncă. Aceasta înseamnă că trebuie să folosească frecvent abilitățile lor cognitive pentru a rezolva probleme, a lua decizii și a

îndeplini sarcini complexe în cadrul rolului lor. Cerințele pot include analizarea informațiilor, soluționarea problemelor și luarea deciziilor într-un mediu de lucru dinamic și provocator. Este esențial ca aceștia să se adapteze la diversele cerințe cognitive și să utilizeze eficient resursele mentale pentru a-și îndeplini sarcinile cu succes.

3. EE - Exigențele emoționale (11 din 15 maximum) - indică că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de cerințe emoționale la locul de muncă. Aceasta indică faptul că aceștia sunt expuși la o anumită presiune emoțională în cadrul rolului lor, cum ar fi necesitatea de a gestiona stresul, de a face față situațiilor tensionate sau de a menține relații profesionale pozitive în interacțiunile cu colegii, pacienții sau managerii instituției. Este esențial ca aceștia să fie conștienți de propriile emoții și să dezvolte strategii eficiente pentru gestionarea stresului și a conflictelor, astfel încât să păstreze un echilibru emoțional și să rămână productivi și eficienți la locul de muncă.
4. AE – Exigențe de ascundere a emoțiilor (6 din 10 maximum) - indică că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de presiune în ceea ce privește necesitatea de a ascunde sau de a controla emoțiile la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana poate fi implicată în situații în care trebuie să își regleze sau să își suprime emoțiile în timpul interacțiunilor cu colegii, clienții sau superiorii.
5. SP – Exigențe senzorial-perceptive (27 din 30 maximum) - indică că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel ridicat de cerințe în ceea ce privește percepția și utilizarea corectă a simțurilor la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana este expusă la o varietate de stimuli senzoriali și trebuie să își utilizeze abilitățile perceptuale pentru a interpreta corect informațiile și pentru a reacționa adecvat în diferite situații.
6. RA – Exigențe provenind din responsabilități de activitate (9 din 15 maximum) - indică că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de cerințe și responsabilități legate de activitățile sale la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana are sarcini și atribuții definite în cadrul rolului său și este responsabilă pentru îndeplinirea acestora în mod eficient și în conformitate cu standardele și obiectivele organizației.
7. IA – Influența în activitate (9 din 20 maximum) - indică că specialiștii din oncologie au o influență moderată în activitatea sa la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana poate avea o anumită capacitate de a-și exprima opinia sau de a influența deciziile și acțiunile în cadrul anumitor aspecte ale muncii sale, dar există încă limite în acest sens.
8. PD – Posibilități de dezvoltare (7 din 20 maximum) - Acest scor indică percepția angajatului cu privire la perspectivele de dezvoltare în cadrul instituției. Un scor mai mare poate sugera o percepție mai pozitivă în ceea ce privește oportunitățile de avansare sau de progres în carieră, deci specialiștii din oncologie au o perspectivă moderată asupra muncii și carierei sale.
9. RO - Gradul de libertate privind perioadele de reapaus și odihnă (13 din 20 maximum) sugerează că specialiștii din oncologie au relații moderate la locul de muncă. Aceasta sugerează că specialistul interacționează într-un mod adecvat cu colegii și superiorii, menținând o relație decentă și colaborativă. Totuși, există în continuare oportunități de îmbunătățire, cum ar fi întărirea relațiilor interumane și crearea unui mediu de lucru mai cooperant.
10. IA - Importanța activității (4 din 15 maximum) indică că specialiștii din oncologie au un nivel scăzut de importanță a activității sale la locul de muncă. Aceasta sugerează că persoana nu consideră că munca sa are un impact semnificativ sau că nu se simte valorizată pentru contribuția sa la organizație. Este important ca persoana să își recunoască valoarea și importanța în cadrul echipei și să își găsească motivația în alte surse, cum ar fi realizarea personală sau satisfacția din îndeplinirea sarcinilor.
11. AA – Implicarea afectivă în activitate (10 din 15 maximum) indică că specialiștii din oncologie au un nivel moderat de autonomie în îndeplinirea sarcinilor sale la locul de muncă. Aceasta

înseamnă că persoana are o anumită libertate și independență în luarea deciziilor și gestionarea activităților sale de lucru, dar poate exista încă o anumită supervizare sau ghidare din partea superiorilor sau a procedurilor organizaționale.

12. GI – Gradul de informare (4 din 10 max) indică că specialiștii din oncologie au acces limitat la informațiile necesare pentru desfășurarea eficientă a activității sale la locul de muncă.
13. CR – Claritatea rolului (7 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie percep un nivel moderat de claritate în ceea ce privește rolul său la locul de muncă. Aceasta sugerează că persoana poate avea unele neclarități sau incertitudini în privința atribuțiilor, responsabilităților și așteptărilor legate de poziția sa în cadrul organizației. Este important ca persoana să își clarifice rolul și să aibă o înțelegere mai profundă a ceea ce se așteaptă de la ea în cadrul muncii sale.
14. ROL – Conflicte de rol (12 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie se confruntă cu un nivel moderat de conflicte în ceea ce privește rolurile și responsabilitățile sale la locul de muncă. Aceasta sugerează că persoana poate simți uneori că trebuie să îndeplinească cerințe sau așteptări contradictorii din partea colegilor, ceea ce poate duce la confuzie sau stres.
15. SC – Stil de conducere (10 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie percep un nivel moderat de implicare și influență a stilului de conducere asupra mediului său de lucru. Aceasta sugerează că persoana poate simți că stilul de conducere al superiorilor sau al echipei de management poate varia sau poate avea un impact mixt asupra atmosferei și performanței la locul de muncă.
16. SS – Suport social (9 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie percep un nivel moderat de suport social la locul de muncă. Acest lucru sugerează că persoana poate simți că primește într-o oarecare măsură sprijin și susținere din partea colegilor, superiorilor sau a echipei în cadrul mediului de lucru.
17. FB – Feedback în muncă (10 din 10 maximum) indică că specialiștii din oncologie primesc un nivel maxim de feedback în ceea ce privește performanța sa la locul de muncă. Aceasta sugerează că persoana beneficiază de un sistem solid de comunicare și evaluare a performanței, iar feedback-ul este oferit în mod regulat și constructiv pentru a sprijini îmbunătățirea și dezvoltarea sa profesională.
18. PC – Posibilități de comunicare (5 din 10 maximum) indică că specialiștii din oncologie percep un nivel moderat de acces la modalități de comunicare la locul de muncă. Acest lucru sugerează că există o anumită disponibilitate a resurselor și a infrastructurii necesare pentru comunicare, dar poate exista încă loc pentru îmbunătățiri în ceea ce privește accesul și eficiența comunicării.
19. SE – Spirit de echipă (2 din 15 maximum) indică că specialiștii din oncologie percep un nivel scăzut de colaborare și coeziune în cadrul echipei sale de lucru. Acest lucru sugerează că există posibile deficiențe în relațiile interpersonale, care pot afecta negativ spiritul de echipă și performanța generală a echipei.
20. LM – Lipsa siguranței la locul de muncă (8 din 15 maximum) indică că specialiștii din oncologie simt un nivel moderat de nesiguranță sau risc la locul de muncă. Aceasta indică faptul că există anumite elemente ale mediului de lucru care pot influența negativ securitatea sau bunăstarea angajaților, cum ar fi riscurile de accidente sau incidente, precum și lipsa unor proceduri sau echipamente de siguranță corespunzătoare.
21. SG - Sănătatea generală (3 din 5 maximum) indică că specialiștii din oncologie consideră că starea generală de sănătate a pacientului este, într-o anumită măsură, influențată de mediul de lucru și de cerințele sau presiunile specifice acestuia. Aceasta sugerează că anumiți factori din activitatea profesională sau din mediul de lucru pot avea un impact negativ asupra sănătății și bunăstării individului.
22. AF - Cât de adevărată sau falsă este fiecare din următoarele afirmații în cazul dvs (11 din 20 maximum) indică că, în medie, angajații chestionați menționează un nivel moderat de

îmbolnăviri. Aceasta indică faptul că există un anumit grad de afectare fizică în rândul acestora, iar unii dintre ei ar putea avea diverse afecțiuni somatice. Este esențial să se acorde atenție acestor probleme de sănătate fizică și să se ofere suport și resurse pentru a gestiona și ameliora aceste afecțiuni.

23. SM – Sănătatea mentală (10 din 25 maximum) indică că, în medie, angajații chestionați au o evaluare moderată a sănătății lor mentale. Aceasta indică faptul că există o gamă variată de experiențe și percepții legate de sănătatea mentală în rândul angajaților, unii dintre ei putând să se confrunte cu dificultăți sau presiuni, în timp ce alții se simt mai echilibrați și sănătoși din punct de vedere mental.
24. VIT – Vitalitate (8 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie observă un nivel moderat de energie și vitalitate în viața pacienților lor. Aceasta sugerează că există momente în care aceștia se simt motivați, dar și perioade în care resimt o oarecare lipsă de energie sau vitalitate. Este esențial să se acorde atenție factorilor care influențează nivelul de energie, precum alimentația, exercițiul fizic, somnul și gestionarea stresului.
25. COMP – Stres Comportamental (10 din 20 maximum) indică că specialiștii din oncologie observă un nivel moderat de stres în comportamentul tău. Aceasta indică faptul că există anumite reacții emoționale sau comportamente legate de stres în diverse situații. Este esențial să fim conștienți de aceste reacții și să dezvoltăm strategii sănătoase pentru a gestiona stresul, astfel încât să facem față mai bine provocărilor zilnice.
26. SOM – Stres somatic (8 din 20 maximum) se referă la manifestările fizice ale stresului, adică modul în care stresul psihologic afectează corpul. Acest scor sugerează un nivel moderat de stres somatic. Nu este extrem de ridicat, dar indică faptul că stresul are un impact vizibil asupra corpului.
27. COG – Stres cognitiv (9 din 20 maximum) – indică că specialiștii din oncologie resimt un nivel moderat de stres legat de gândurile și procesele cognitive. Aceasta sugerează că se confruntă cu dificultăți sau presiuni în gestionarea gândurilor, menținerea atenției, luarea deciziilor sau rezolvarea problemelor în anumite situații sau contexte.

Interpretarea datelor chestionarului de Personalitate Eysenck (EPQ) și chestionarului Copenhaga de Evaluare a Factorilor Psihosociali (COPSOQ-III) ne-a motivat să elaborăm și să dezvoltăm un Program de diminuare a suprasolicitării la locul de muncă în rândul specialiștilor din oncologie. Programul a fost elaborat în baza concluziilor stabilite de chestionare și a analizei teoretice a problemei privind specificul sindromului de epuizare profesională, simptomele acestuia și caracteristicile formării lor.

Obiectivele Programului propus de autor sunt atinse prin integrarea a două tipuri de activități: educație psihologică și prevenire psihologică.

Introducerea metodelor educaționale în program se face din necesitatea de a asigura că specialiștii din oncologie, implicați în studiul experimental, sunt conștienți de problemele legate de stres, de efectele negative pe care acesta le poate avea în cazul gestionării inadecvate a consecințelor sale, precum și de impactul său asupra productivității, activității și satisfacției generale în viața specialistului. De asemenea, considerăm important să contribuim la conștientizarea specialiștilor din oncologie cu privire la semnele de epuizare emoțională și la frecvența creșterii severității simptomelor de epuizare emoțională, având în vedere influența acestora asupra tuturor aspectelor personalității și modul în care se manifestă și afectează comportamentul, comunicarea și activitatea umană.

Intervenția psihologică a fost realizată prin metode active, tehnici speciale și exerciții în cadrul activităților de grup. Programul destinat prevenirii epuizării profesionale în rândul specialiștilor din oncologie a fost structurat în 9 sesiuni, totalizând 32 de ore academice. Scopul acestui program a fost de a crea condiții favorabile pentru dezvoltarea abilităților esențiale, menite să prevină apariția sindromului

de epuizare emoțională și profesională la specialiștii din oncologie, precum și să faciliteze înțelegerea cognitivă a mecanismului de formare și a semnelor de progresie a acestuia.

În timpul implementării Programului, lucrul direct cu participanții din grup a fost planificat folosind sarcini și tehnologii special selectate. De asemenea, Programul includea sarcini de educare a subiecților, în cursul cărora trebuie să se formeze nivelul necesar de conștientizare a participanților asupra problemelor stresului, a consecințelor sale distructive pentru individ, precum și a manifestărilor sale la nivel fiziologic, procesele corpului și caracteristicile psihologice și comportamentale de personalitate.

Evaluarea utilității Programului formativ implică analiza rezultatelor măsurabile, cum ar fi scorurile pre- și post-test, feedback-ul participanților, ratele de absenteism sau de rămânere în instituție, precum și alți indicatori relevanți pentru sănătatea și bunăstarea cadrelor medicale.

Datorită etapei de control a studiului, putem determina eficacitatea Programului de prevenire a stresului profesional dezvoltat și testat pentru lucrătorii medicali. Rezultatele obținute din chestionarea repetată EPQ a specialiștilor incluși în studiu sunt prezentate (a se vedea Figura 7).

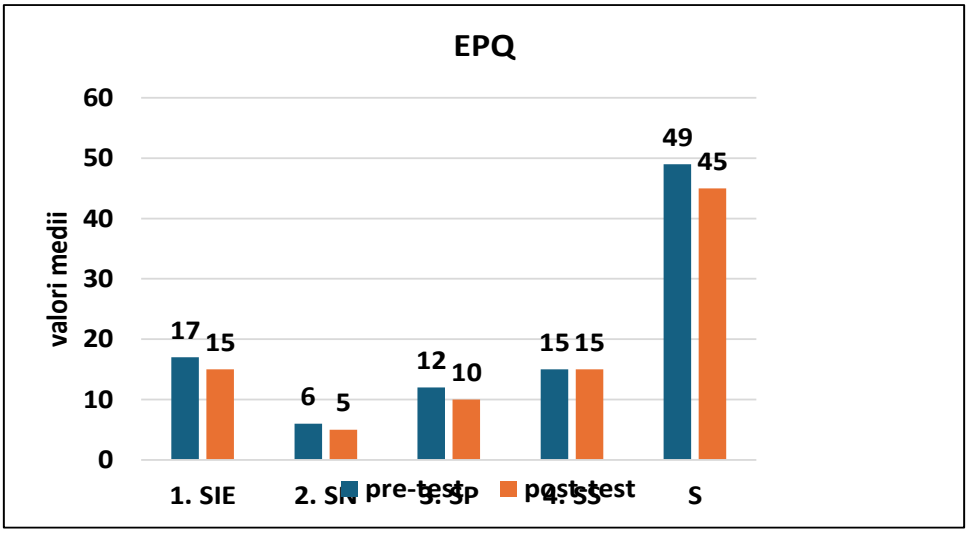


Fig. 7. Distribuția rezultatelor comparative a EPQ pre- și post intervenție

După cum se poate observa din Fig. 7, rezultatele sugerează că intervenția a fost eficientă în reducerea suprasolicitării profesionale, manifestată prin scăderea scorurilor de introversiune-extraversiune, psihoticism și stres total. Totuși, pentru scorurile de neuroticism și sinceritate, nu s-a observat un efect semnificativ, ceea ce ar putea indica necesitatea unor ajustări ale intervenției pentru a aborda și aceste aspecte. Aceste concluzii oferă direcții pentru dezvoltarea și îmbunătățirea programelor de management al stresului destinate specialiștilor din oncologie.

Reducerea Stresului Total (S): Scăderea de la 49 la 45 indică o reducere semnificativă a stresului după intervenție, ceea ce este susținut și de analizele statistice.

Comparând rezultatele la chestionarul Copenhaga de Evaluare a Factorilor Psihosociali (COPSOQ-III) înainte și după intervenție, observăm o modificare a mediei scorurilor de la pre-test la post-test, iar deviația standard și eroarea standard a mediei ne oferă informații despre variația și precizia acestor medii (Fig. 8).

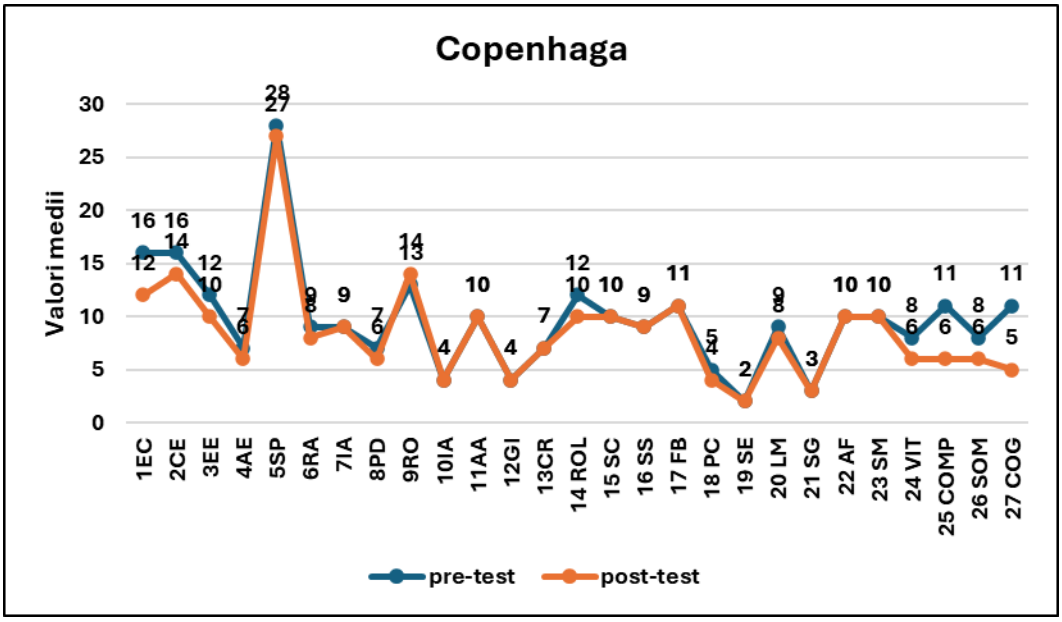


Fig. 8. Distribuția rezultatelor comparative a COPCOS-III pre- și post intervenție

Analiza datelor sugerează că intervenția a avut efecte pozitive semnificative asupra mai multor dimensiuni ale personalității și stresului profesional la specialiștii din oncologie. Scorurile reduse pentru multe dimensiuni indică o îmbunătățire a eficienței în comunicare, a stării emoționale și a competenței profesionale, precum și o diminuare a suprasolicitării și a stresului. Aceste rezultate sunt esențiale pentru dezvoltarea unor strategii viitoare în gestionarea suprasolicitării profesionale și în promovarea bunăstării în domeniul oncologiei.

Concluzii

Reducerea stresului profesional în rândul oncologilor necesită o abordare complexă, care să includă strategii organizaționale, suport psihologic și eficientizarea proceselor de lucru. Intervențiile adaptate pot contribui la îmbunătățirea stării de bine a medicilor și la creșterea calității serviciilor medicale furnizate.

Rezultatele obținute din chestionarele realizate în cadrul prezentului studiu ne oferă informații substanțiale pentru înțelegerea satisfacției și performanței la locul de muncă a specialiștilor din domeniul oncologiei. Identificarea zonelor de îmbunătățire și dezvoltarea strategiilor eficiente de gestionare a acestora pot contribui semnificativ la îmbunătățirea bunăstării și eficienței profesionale a specialiștilor în oncologie.

Prin analiza rezultatelor obținute din chestionare, s-au identificat punctele forte și punctele slabe ale mediului de lucru în domeniul oncologiei, precum și factorii care influențează satisfacția și performanța angajaților. Pe baza acestor informații, psihologul instituției specializate, de comun cu Direcția resurse umane vor dezvolta strategii personalizate pentru a îmbunătăți condițiile de muncă, a crește angajamentul și satisfacția specialiștilor la locul de muncă, a reduce stresul și burnout-ul și a îmbunătăți performanța generală a echipei.

Pentru a gestiona și preveni burnout-ul în rândul specialiștilor din oncologie, este esențial să se ofere sprijin și resurse adecvate, să se încurajeze auto-îngrijirea și să se dezvolte strategii eficiente pentru gestionarea stresului și a emoțiilor negative. De asemenea, cadrele medicale ar trebui să aibă acces la servicii de consiliere și suport în sănătate mentală, astfel încât să poată face față provocărilor specifice domeniului lor.

Studiul arată că suprasolicitarea profesională reprezintă o problemă majoră în oncologie, având un impact considerabil asupra sănătății specialiștilor și asupra calității serviciilor medicale. Aplicarea unor măsuri preventive și intervenții bine organizate poate ajuta la diminuarea nivelului de burnout și la îmbunătățirea stării de bine a medicilor oncologi.

Implementarea unui instrumentar pentru evaluarea suprasolicitării profesionale la personalul medical din oncologie ar putea îmbunătăți managementul în acest domeniu. Menționăm că un management eficient al suprasolicitării profesionale în rândul specialiștilor în oncologie ar trebui să se bazeze pe inițiative de suport, cum ar fi programele de reziliență și managementul stresului, organizate prin ateliere și cursuri; suport psihologic, care să includă consiliere pentru personalul ce se confruntă cu niveluri ridicate de suprasolicitare emoțională; precum și monitorizare și evaluare regulată, pentru a asigura eficiența măsurilor de intervenție și pentru a oferi personalului sprijin continuu.

Prin folosirea unui instrumentar atât de complex, instituțiile medicale pot îmbunătăți bunăstarea personalului medical în oncologie, reducând riscul de burnout și îmbunătățind calitatea îngrijirii oferite pacienților.

BIBLIOGRAPHY:

1. Bourdeanu L, Pieper BB, Cannistraci P, et al: Burnout among hematology/oncology nurse practitioners. Presented at the STTI 43rd Biennial Convention, Las Vegas, NV, November 7-11, 2015
2. Cotelea (Grati), L. Sindromul epuizării emoționale la personalul medical. În: *Probleme actuale ale ştiinţelor umanistice.: Analele ştiinţifice ale doctoranzilor şi competitorilor*, Ed. 18, 1 ianuarie 2019, Chişinău. Chișinău: CEP UPS „I.Creangă”, 2019, Vol.18, Partea 3, pp. 170-180. ISBN 978-9975-46-423-9.
3. Dzau VJ, Kirch DG, Nasca TJ. To care is human - collectively confronting the clinician-burnout crisis. *N Engl J Med*. 2018;378:312-314
4. Kalliath T.J., O'Driscoll M.P., Gillespie D.F., Bluedorn A.C. A test of the Maslach Burnout Inventory in three samples of healthcare professionals. In: Work & Stress. 2000. V. 14(1). p.35–50.
5. Maslach C., Leiter M. P. The truth about Burnout. San Francisco: Jossey Bass, 1997
6. Maslach, C., Schaufeli W. B., Leiter, M. P. Job Burnout. In: S. T. Fiske, D. L. Schachter & C. Zahn-Waxer (Eds.), Annual Review of Psychology, 2001, N53. p.397–422
7. McKnight J.D., Glass D.C. Perceptions of control, burnout, and depressive symptomatology: a replication and extension. In: J. Consult Clin Psychol. 1995. V. 63. № 3. p.490–494
8. Shirey Maslach C. Jackson, Leiter M. P. MBI: The Maslach Burnout Inventory manual (3rd ed.) Palo Alto, CA: Consulting Psychologists, 1996. N4
9. Granek Leeat , Monika K. Krzyzanowska, Ora Nakash PhD, Michal Cohen MA, Samuel Ariad , Lisa Barbera MD, Rotem Levy BA, Merav Ben-David. Gender differences in the effect of grief reactions and burnout on emotional distress among clinical oncologists. Journals AMC, Cancer, Volume 122, Issue 23, p. 3705-3714.

THE EFFECTIVENESS OF MEDICAL COMMUNICATION IN RELATION TO FORGIVENESS AND HEALING, DEPENDING ON THE PATIENT'S AGE

Maria-Dorina Paşca
Lecturer, PhD, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş
Maria-Rachika Toplicianu
Resident Doctor, PhD

Abstract: Introduction: *The purpose was to study how respondents refer to forgiveness, healing, the relationship established between them, and how beliefs are changing with age, being best observed in open-ended responses.*

Materials and methods: *A survey containing 11 themed questions was used as the examining method, containing a sample of 135 respondents. It was distributed online between September and December of 2024*

Results: *52,6% of subjects are between 19 and 30 years old, 82,2% are women, 60% come from urban areas, 50,4% graduated high school, 48% are students at the moment, 68,1% are not married, 58,5% say that women can forgive more easily, 40,7% think that women are healing more rapidly, 92,6% believe in forgiveness, 64,4% claim that forgiveness comes more naturally during childhood, 98,5% have forgiven at least once, 59,3% felt relieved after forgiving, 54,1% don't practice some ritual before forgiving, 93,3% believe in the term healing, 75,6% state that forgiveness can contribute to healing, and 69,9% believe that healing can help with forgiveness.*

Conclusions: *Findings indicate that respondents believe in both forgiveness and healing, and have, at least once, been in a situation where they had to forgive someone. Although forgiveness is considered a universal value and many see it as an important moral principle for healing, only one third of the respondents practice a ritual before forgiving someone. Childhood is perceived as the age when people can forgive more easily, and women tend to be more likely to forgive or heal. On the other hand, men are discouraged by society norms to explore their emotional side, having a pragmatic approach on resentment. The relationship between forgiveness and healing becomes mutually reinforced, since physical health is strongly influenced by the mental state.*

Keywords: *forgiveness; healing; age; love; patients*

Motto: *„Fără iubire și iertare, pacientul nu se poate vindeca!"* (CONGRESUL MONDIAL DE MEDICINĂ PSIHOSOMATICĂ DE LA KOBE JAPONIA, 2005)

În dicționarul limbii române, verbul „a ierta" presupune „a scuti pe cineva de o pedeapsă, a trece cu vederea vina, greșeala cuiva, a nu mai considera vinovat pe cineva". (https://dexonline.ro/definitie/ierta)

Una dintre definițiile iertării acceptată pe scară largă este cea propusă de Enright și colaboratorii săi, care au descris iertarea ca fiind „disponibilitatea de a abandona dreptul de a simți resentimente, judecăți negative și comportament indiferent față de cel care ne-a rănit pe nedrept, promovând în același timp acordarea nemeritată de compasiune, generozitate și chiar iubire față de acesta". -Enright R. D., & Human Development Study Group (1996)

Din punct de vedere sociologic, iertarea este privită ca un mecanism prin care indivizii își restabilesc legăturile interpersonale, promovând armonia în comunitate, astfel, se facilitează reconcilierea, iar escaladarea conflictelor poate fi evitată. -Lawler K.A., Younger J.W., Piferi R.L. et al.

Iertarea în dimensiune teologică este descrisă de părintele Joshua Makoul drept „lumina și pacea pe care le regăsim după ce am trecut printr-o vale a suferințe" Arhimandritul Vasilios Bacoianis merge mai departe și ne spune că „iertarea înseamnă izbăvire, mântuire, vizita harului Dumnezeiesc, lumina! Lipsa de iertare înseamnă osândire de sine, deznădejde și întuneric în inimă. - Pr. Joshua Makoul (2021)

Iertarea este un proces complex și de lungă durată și nu o acțiune care să își aibă finalitatea într-un termen scurt. Chiar și atunci când ajungem în punctul în care simțim că am iertat pe cineva pentru

durerea provocată în trecut, pot rămâne anumiți factori declanșatori la nivel emoțional care ne amintesc de acea suferință și ne fac să dăm timpul înapoi și să ne amintim de acele experiențe. Întrebarea este dacă putem să considerăm că am iertat cu adevărat înainte de a putea spune că ne-am vindecat complet? Răspunsul este afirmativ. „Deși mai pot exista lupte lăuntrice, totuși putem ierta. Poate chiar sa fie una dintre cele mai înalte forme de iertare. Oare nu așa a fost și iertarea pe care a dăruit-o lisus de pe cruce? În timpul răstignirii, Hristos a exclamat: <<Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac!>>. (Evanghelia după Luca 23:34 , 2015) lisus Hristos a dăruit iertarea chiar când era răstignit." -Arhimandrit Vasilios Bacoianis(2011)

Un mod prin care se poate ajunge la acest tip de iertare este să „ înțelegem de ce alții s-au purtat așa cum s-au purtat. Poate reușim chiar să înțelegem că cel care ne-a rănit nu are nici o șansă de a se vindeca, noi însă, da." Cel mai important lucru este „să ne aflăm în procesul iertării, să ni-l dorim, să urmăm această cale și să nu rămânem blocați în furie și resentimente." - Pr. Joshua Makoul (2021) Iertarea presupune renunțarea la control și îngăduința de a ne simți vulnerabili și implicit refuzul de a mai rămâne sub controlul durerii provocate în trecut, astfel se poate afirma că aceasta este „ cea mai mare putere pe care o putem trăi în această întrupare" -Toma M.(2012) , pentru că doar prin iertare putem să eliminam piedicile din calea urcușului nostru duhovnicesc. Chiar dacă atunci când suntem vulnerabili există riscul de a fi răniți din nou, dorința de a ierta ne îndrumă să ne raportăm la experiențele dureroase ca la oportunități de dezvoltare spirituală în care învățam să reacționăm într-un mod mult mai sănătos, fără a permite ca suferința să ne definească în continuare.- - Pr. Joshua Makoul (2021)

Conceptele inițiale cu privire la iertare scoteau în evidență cât de important este să reducem neiertarea, aceasta având ca efect eliminarea emoțiilor negative ale persoanei rănite precum: ura, furia si ostilitatea. - Ho, M. Y., & Fung, H. H. (2011)

Mai mult decât atât, un studiu realizat de Breshears în 2015 a arătat că motivul pentru care unii adulți ajung sa ierte rănile provocate de părinții lor este tocmai motivația personală de a duce o viață mai sănătoasă și plină de bunăstare, independent de dorința de a-și repara sau îmbunătății relația cu părintele în cauză. - Breshears, D. (2015) Abordările moderne extind această definiție, în sensul în care pe lângă îndepărtarea resentimentelor, este foarte important să se dezvolte emoții, gânduri și comportamente pozitive precum generozitate și compasiune față de persoana agresorului. -Hernandez, B. C., Vonderfecht, H., Smith, S. B., Cress, P. K., Davis, R., & Bigger, D.(2012)

Din perspectivă creștină, iertarea divină pe care ne-o dorim este condiționată de propria capacitate de a oferi iertare celor din jur. În rugăciunea Tatăl Nostru, Mântuitorul Iisus subliniază reciprocitatea iertării: ca să putem beneficia de mila și îndurarea Lui Dumnezeu, trebuie să demonstrăm același comportament față de semenii noștri „ Si ne iartă nouă greșalele noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri".- Evanghelia după Matei 6:12 (2015) În acest sens, putem spune că iertarea se învață și se practică, fiind mai întâi un exercițiu al inimii noastre: pentru a putea primi harul și iertarea de la Dumnezeu, trebuie să cultivăm în noi capacitatea de a ierta sincer, din inimă, așa cum este specificat în Matei 18:35 – „ din inimile voastre". Evanghelia după Matei 18:35 (2015) Doar iertarea sinceră, fără orice urmă de resentiment, ne oferă spațiul necesar pentru ca Dumnezeu să își reverse harul Său asupra noastră.

Calea iertării propune o nouă viziune asupra lumii în care trăim, subliniind că „singurul loc unde poate apărea vindecarea este o gândire care nu emite judecăți. Este important sa ne amintim că nimeni nu poate fi supărat, mânios, pe un fapt. Ceea ce declanșează emoțiile negative este întotdeauna o interpretare." Iertarea necesită asumarea responsabilității pentru propriile noastre gânduri și reacții. „În fiecare situație în care ne pierdem pacea, găsim o reflexie a ceea ce nu este vindecat - lucruri pentru care nu ne-am iertat, întotdeauna ceea ce ne deranjează la alții reflectă ce este neiertat la noi înșine." Toma M.(2012)

Un studiu publicat în 2024, compară experiențele a 48 de pacienți din Olanda, Romania si Israel, care ajunși la vârsta adultă au reușit să își ierte părinții pentru rănile sufletești din timpul copilăriei. Una

dintre descoperirile studiului a fost strânsa corelare dintre adoptarea unei atitudinii pro-iertare și influența mediului înconjurător care susține acest comportament.

Un factor de sprijin emoțional identificat de participanți a fost existența unor persoane din mediul apropiat, cum ar fi terapeuți profesioniști, duhovnici sau membri ai familiei, care i-au ajutat să înțeleagă mai bine circumstanțele în care evenimentele din trecutul vieții lor au avut loc. Spre exemplu, frații mai mari, au jucat un rol semnificativ, încurajând reconcilierea familială. De asemenea, o influență puternică în decizia de a începe procesul de iertare l-a avut factorul religios, întrucât jumătate dintre participanți au menționat rolul decisiv pe care l-a avut credința în Dumnezeu care ne cere sa îl iertăm pe aproapele nostru. - Jaap van der Meiden, Lander A. & Simon V.(2024)

Termenul de vindecare are multe semnificații și interpretări ce variază în funcție de contextul în care se încearcă definirea lui. Acesta nu se refera doar la recăpătarea sănătății din punct de vedere fizic, ci implică și o transfigurare duhovnicească, tinzându-se spre atingerea unui echilibru între cele două dimensiuni. În continuare vor fi prezentate câteva definiții ale acestui concept, fiecare având o abordare unică.

Micul Dicționar Academic (MDA2) definește „vindecarea" ca fiind „refacerea sănătății unei ființe suferinde, a unui organ bolnav etc. (prin îngrijire, prin tratament medical etc.)". Se precizează și alte înțelesuri precum: încetarea unei suferințe fizice sau morale, cicatrizarea unei răni, eliberarea de o stare afectivă negativă, dar și mântuirea în context religios.

Din sfera cunoașterii umane, conform Dicționarului de Psihiatrie Larousse (1998), vindecarea psihică reprezintă revenirea unui subiect atins de o afecțiune mentală, la o stare de bună sănătate psihică. Exemplificând: „Spre deosebire de maladia somatică, a cărei vindecare este, în general, reprezentată de suprimarea răului și întoarcerea la integritatea organismului (restitutio ad integrum), vindecarea psihică apare mai degrabă ca un nou stadiu în evoluția psihico - afectivă a subiectului. Iar în această calitate, maladia sa a putut juca încă un rol pozitiv în ceea ce este uneori un veritabil progres al personalității sale. În alte cazuri, mai puțin favorabile, va fi vorba doar de o remisiune sau de o stabilizare, lăsând în calitate de sechelă un deficit mental funcțional și un handicap". - Pașca M.D.,Tia T.(2015)

Conform perspectivei medicinei creștine (Chirilă P.- 2009) vindecarea ar trebui privită din prisma întregii ființe umane, atât trup cât si suflet. O persoana este considerată complet vindecată dacă atât trupul, cât si sufletul se află într-o stare de sănătate, chiar dacă doar vindecarea componentei spirituale poate fi percepută ca o stare de însănătoșire completă. În plus, vindecarea dobândește un sens eshatologic, astfel, vindecarea este văzută drept un ideal ce depășește limitele acestei lumi materiale, putând fi atinsă doar prin mântuirea omului.

Dragoman Muller J (2008) clasează vindecarea ființei umane în trei tipuri diferite: parțială- cea care rămâne limitată la un nivel al omului, temporară- care se manifestă doar pe o anumită perioadă de timp și totală- obținută doar printr-un „salt spiritual". În ceea ce privește vindecarea totală, ea urmărește transformarea profundă a individului prin eliberarea de traumele trecutului, asumarea responsabilităților pentru propriile decizii și conștientizarea cauzelor bolilor, în final ducând spre „expansiunea conștientului și a conștiinței sale", altfel spus, apropiindu-se de o stare de desăvârșire spirituală.

După analizarea diferitelor tipuri de vindecare, este esențială înțelegerea modului prin care o persoana ajunge sa facă primii pași spre vindecarea ei. Totul începe din momentul în care are loc conștientizarea existenței unei probleme, ceva nu a mers bine și refuzul de a a-i mai da voie acestui sentiment de a-și exercita controlul în viitor. Momentul „trezirii" spirituale se petrece în contexte diferite așa cum este descris în fragmentul următor de către părintele Joshua Makoul „Cauzele sau catalizatorii care pornesc procesul de vindecare sunt multiple, iar ele diferă de la un om la altul. Pentru unii, acest moment apare când pur și simplu se simt istoviți de o viată dusă cu povoara suferinței, a rușinii toxice sau a izolării provocate de ce li s-a întâmplat. Pentru alții, lupta poate începe în contextul unei crize acute din viața lor, în care fie se confruntă cu emoțiile negestionate din trecut, fie nu mai pot continua să trăiască

așa. Există și alții pentru care vindecarea începe într-o anumită etapă a vieții, când copiii ajung la o anumită vârsta sau când noi suntem între două vârste”. . - Pr. Joshua Makoul (2021)

Vindecarea reprezintă un proces complex, având dimensiuni atât biologice, cât și spirituale și poate fi influențată pozitiv sau negativ de diferiți factori. Factorii care favorizează vindecarea includ: acceptarea, armonia, autocontrolul, autosugestia, bucuria, comunicarea, iertarea, iubirea, încrederea de sine, optimismul, perseverența, puterea cuvântului, relaționarea, sugestia, smerenia, socializarea, tămăduirea. Pe de altă parte există și elemente care pot împiedica vindecarea prin inhibarea transmiterii mesajului vindecător către receptor, printre aceștia se numără: agresivitatea, amărăciunea, deprimarea, deznădejdea, frica, furia, izolarea, marginalizarea, minciuna, neîncrederea, neliniștea, pesimismul, prefăcătoria, răutatea, singurătatea, stresul și ura.

Legătura dintre cele două concepte discutate anterior este fundamentată pe caracterul iertării de a aduce pacea interioară prin scăderea tensiunii psihologice, deschizându-se astfel drumul către o vindecare completă. În acest sens, este important să conștientizăm că, a ierta este secretul vindecării și că iubirea adevărată este cea care vindecă toate bolile omului prin iertarea tuturor greșelilor și prin puterea de schimbare a celui în suferință. Noi toți trebuie să învățăm să iubim iubirea, să-L iubim pe Dumnezeu, să iubim viața, să ne iubim pe noi înșine pentru ai putea iubi și pe alții. Apoi, din iubire să avem puterea de a ierta altora, de a avea curajul de a cere altora să ne ierte și să ne iertăm pe noi înșine pentru mulțimea greșelilor noastre. Doar atunci sunt create condițiile optime pentru vindecarea adevărată adresată nouă”. - Paşca M.D.,Tia T.(2015)

Altfel spus „Fără iubire și iertare, pacientul nu se poate vindeca!” așa se încheie Congresul mondial de medicină psihosomatică de la Kobe, Japonia din 2005. - https://www.delaomlaom.ro/2010/05/ganduri-ameste câte-136

Cercetătorii de prestigiu în domeniul psihologiei, printre care si John Steiner si J.H. Rey afirmă faptul că atunci „când nu percepi cu înțelegere și bunăvoință răul pe care ți l-a făcut altul, ca să-l ierți, oricât de des ai merge la psihiatru, nu te vei simți bine și nu te vei face niciodată sănătos. Nu vei simți niciodată că răul a ieșit din lăuntrul tău. Astfel, te vei găsi într-o tulburare sufletească permanentă, care te va chinui”. Steiner J. (1993)

Iertarea poate fi privită ca un „medicament” indispensabil pentru sănătatea sufletului. Păstrarea resentimentelor și amintirilor dureroase crește tensiunea psihologică ducând la diverse probleme sau suferințe interioare. Această tendință de a rămâne ancorat în suferințele trecute ruinează echilibrul interior și împiedică sufletul să se vindece.

Vindecarea nu se limitează doar la suflet, ci influențează și trupul, deoarece „sufletul devine pentru trup ceea ce Dumnezeu este pentru suflet”. Cu alte cuvinte, sănătatea duhovnicească si cea trupească sunt interconectate și se influențează reciproc „După vindecarea sufletului urmează și vindecarea trupului, care este strâns legat cu sufletul”, astfel orice boală a sufletului se poate reflecta și asupra sănătății fizice.

Iertarea și vindecarea nu sunt două procese diferite, ele se susțin reciproc și contribuie împreună la o stare de sănătate fizică si psihică a individului. Amintirea în paralel a beneficiilor fiecăreia dintre ele va evidenția modul în care acestea se întrepătrund.

Beneficiile iertării sunt resimțite atât pe plan personal cât și în relația cu alții. Literatura amintește printre efectele pozitive individuale: scăderea emoțiilor din sfera negativă, furia, anxietatea sau depresia, dar și creșterea stimei de sine și a sentimentului de control asupra mediului înconjurător, chiar manifestarea compasiunii față de persoana cauzatoare a rănilor din trecut. Legaree, T. A., Turner, J., & Lollis, S. (2017) La nivel interpersonal se resimte o creștere a angajamentului și satisfacției în relații, precum și dorința de a ajuta și alți oameni să se vindece folosind povestea propriei experiențe. Anderson, J., & Natrajan-Tyagi, R.(2016)

După ce s-a discutat despre impactul pe care îl are iertarea în viața unui om, este important sa fie descrise și roadele vindecării. Aceasta aduce cu sine o mai bună înțelegere a modului în care multe dintre

acțiunile din prezent au fost influențate de trecut. Tensiunea la nivel emoțional este eliberată pe măsură ce se descoperă cauzele suferinței, realitatea din prezent căpătând o nouă perspectivă . În continuare vor fi prezentate efectele pozitive resimțite de omul care se vindecă. „Pe măsură ce înaintăm în procesul vindecării experiențelor dureroase din trecut, este posibil să ne dăm seama că ne vindecăm pas cu pas sau strat după strat". Chiar dacă depășirea unei probleme stârnește bucuria și pacea interioară, vindecarea continuă și scoate la suprafață un alt strat, reprezentat de o suferință mai profundă. Fiecare emoție trebuie să primească atenția necesară și să fie abordată în ordinea în care aceasta apare. „Acest proces a fost asemănat de multe ori cu felul în care curățăm o ceapă, strat după strat. Pană ajungem la miezul ei. În cazul persoanelor, <<miezul>> poate fi diferit, în funcție de experiențele cu care s-au confruntat. Pe măsură ce înțelegem mai mult și ne cunoaștem mai bine, ajungând să dăm glas unor emoții neexprimate până atunci, începem să ne percepem gândirea și comportamentul din prezent într-o lumină nouă". Mai mult decât atât, „constatăm că modul nostru de a gândi și de a ne comporta, deși părea pe deplin justificat și automat, este provocat de trecut, iar nu de prezent". - Pr. Joshua Makoul (2021)

Această conștientizare aduce cu ea o detașare și o eliberare de tiparele comportamentale vechi, „punând prezentul într-o lumină nouă: un timp și un loc al speranței, pline de oportunitatea unor experiențe noi". Astfel, se ajunge la concluzia că „timpul prezent este cel al vindecării", iar distincția dintre prezent si trecut devine clară, permițând observarea timpului prezent fără influența sumbră a trecutului.

Iertarea și efectele ei benefice nu se limitează doar la îmbunătățirea stării emoționale a pacienților, ci joacă un rol important și asupra sănătății fizice. Aceasta contribuie la reducerea nivelului de stres și a intensității cu care pacientul resimte durerea, reprezentând o componentă importantă în cadrul terapiilor care vizează managementul simptomatologiei din bolile cornice.

În continuare se va analiza modul prin care iertarea reușește să influențeze sănătatea fizică a pacienților. În primul rând, se observă o diminuare a resentimentelor și gândurilor repetitive care la nivel fiziologic agravează simptomele pacienților prin faptul că sunt responsabile de creșterea cortizolului și a inflamației în organism. Totodată, previne creșterea tensiunii arteriale si a frecvenței cardiace în situații de stres, având efect protector asupra sistemului cardiovascular. Această scădere a stresului favorizează un echilibru imunitar și fiziologic sănătos, protejând organismul de efectele negative ale stresului cronic. Nu în ultimul rând, iertarea are efecte benefice și în cazul sănătății mentale, scăzând depresia și anxietatea, contribuind la o stare generală de bine. Toussaint, L., Worthington, E., & Williams (2015)

În cadrul aceluiași articol au fost descrise mai multe variante prin care terapia bazată pe iertare a fost implementată în practică, în mod special în cazul pacienților care suferă de durere cronică și fibromialgie. Aceste intervenții s-au dovedit a fi eficiente în ameliorarea percepției durerii, ajutându-i pe pacienți să treacă peste trauma emoțională asociată cu boala lor sau circumstanțele în care aceasta a apărut, ducând în final la diminuarea disconfortului emoțional și fizic. Astfel, „terapia prin iertare s-a dovedit a reduce semnificativ markerii fiziologici ai stresului, care sunt adesea ridicați la pacienții cu dureri cronice, îmbunătățindu-le astfel capacitatea de a gestiona și de a se recupera din aceste afecțiuni".

Un studiu realizat în Irlanda de către Universitatea din Limerick, și publicat în 2024 se refera la durerea cronică ca la o afecțiune biopsihosomatică, fiind adesea influențată de factori precum furia, resentimentele și percepțiile de nedreptate. În acest context, iertarea este propusă ca un instrument psihologic de ajutor în gestionarea eficientă a durerii cornice resimțite de pacienții cu această simptomatologie, deoarece scade răspunsul emoțional negativ la situațiile percepute traumatizante, ceea ce contribuie la reducerea intensității durerii asociate patologiei. De asemenea, s-a observat o corelare între percepția de nedreptate și gradul de durere resimțită: pacienții care au considerat că durerea lor a apărut în circumstanțele unui eveniment nedrept, cum ar fi accidentele, au raportat mai multă durere si suferință la nivel emoțional. O'Beirne, S. and Harmon (2024)

Din perspectivă psihologică puterea de a ierta evoluează odată cu vârstă, dacă în perioada copilăriei există o înțelegere rudimentara a empatiei și procesului de reglare emoțională, la vârstă adultă

motivația de a ierta vine mai degrabă din trăirea unor dinamici relaționale complexe. Lichtenfeld S, Maier MA, Buechner VL, Fernández Capo *M (2019)*

„Pentru a analiza particularitățile de vârstă trebuie să avem în vedere criteriile ce stabilesc stadiile de dezvoltare ale personalității: activitatea dominantă desfășurată, sistemul de relații socio-culturale și structurile psihice specifice." U. Schiopu și E. Verza vorbesc despre existența a trei mari cicluri ale vieții, primii 20 de ani sunt descrișI ca un ciclu de creștere și dezvoltare, ciclul adultului în care se continuă dezvoltarea psihologică până în jurul vârstei de 65 de ani, după care urmează ciclul de regresie ce se extinde până la finalul vieții.

La o vârstă fragedă, copii nu sunt încă suficient de dezvoltați la nivel cognitiv sa înțeleagă ce înseamnă practicarea iertării, dar se poate începe prin a se construi o baza de înțelegere a ceea ce înseamnă adevărata afecțiune și empatie, iar acest lucru este încurajat să se desfășoare în sânul familiei. Lichtenfeld S, Maier MA, Buechner VL, Fernández Capo *M (2019)*

Atunci când ei ajung în perioada copilăriei mijlocii (6-7 ani) încep să perceapă relațiile tip cauză-efect din cadrul interacțiunilor sociale, ceea ce permite introducerea graduală a conceptului de iertare. Printre metodele care facilitează aceasta se numără: încurajarea manifestării empatiei față de ceilalți oameni în situații conflictuale, ajutarea lor să analizeze rațiunile posibile din spatele anumitor comportamente și nu în ultimul rând ghidarea lor de a-și articula emoțiile pentru a facilita procesul iertării. Cohen A.(2024)

Exercițiul iertării încă de la vârste tinere este asociat cu o scădere a comportamentului violent în cadrul social. De asemenea este corelat cu o mai bună stare de sănătate psihică și fizică, creșterea abilitaților de a rezolva conflictele pe cale amiabilă, sprijinul celorlalți din comunitate și relații personale mai armonioase. Spre exemplu, s-a demonstrat o inclinație mai mare a copiilor cu vârste cuprinse intre 7 și 11 ani de a-i ierta pe alții sau de a-și cere iertare, comparativ cu cei mai mici (4-5 ani). Dar asta nu elimină ipoteza conform căreia, iertarea ar trebui încurajată și în rândul preșcolari, contribuind astfel la o mai bună cooperare, înțelegere și empatie a grupului. Oostenbroek, J., & Vaish, A (2019)

În ceea ce privește perioada adolescenței în care se întâlnește așa numita confuzie de rol „când, la capătul tuturor furtunilor bio-psihologice pe care le traversează, tânărul vrea să știe cine este cu adevărat, cine, „ce" a devenit. Așa se explică de ce în acest stadiu criza de identitate și confuziile de rol îl frisonează atât de frecvent. . Paşca M.D.,Tia T. (2021)

Introducerea în curriculum școlar a unui program de educație care să se focuseze pe iertare constituie un demers ce promovează dezvoltarea competențelor socio-emoționale în rândul elevilor. Un studiu recent a dovedit eficiența unui program de scurtă durată susținut de studenți și destinat elevilor din clasele primare și gimnaziale. S-au desfășurat activități practice precum jocul de rol care au ajutat la manifestarea empatiei și a iertării, construindu-se astfel un cadru optim pentru gestionarea conflictelor și a provocărilor emoționale. (https://realitypathing.com/how-to-teach-children-about-cultural-)

Un argument care întărește aspectele prezentate mai sus se regăsește și în citatul „Credința cât și vindecarea sau vindecarea și credința ca putere a lor și legătura între trup și suflet, poate să apară la orice vârstă, așa că ar fi incorect ca să excludem copilul, adolescentul și să ne axăm doar pe adulți și vârstnici, ci din contră, să lăsăm ușile minții și inimii deschise pentru toți cei care au nevoie/sunt în, nevoie."

Adultul și seniorul reprezintă două etape distincte în evoluția individuală, fiecare venind cu propriile dileme și experiențe. Atingerea vârstei maturității se caracterizează de o continuă oscilare între dedicarea profesională prin activități destinate să sprijine generația următoare și o tendință de retragere în propria ființă. În schimb, bătrânețea fiind „ultimul stadiu ontogenetic este însoțită de un inevitabil bilanț existențial. Când, la capătul inventarului retrospectiv, realizările sunt mai numeroase decât eșecurile, individul încearcă un binecuvântat sentiment de mulțumire și seninătate."

La vârsta adultă dovezile științifice sugerează că terapiile bazate pe iertare pot adaugă un plus de valoare în procesul de vindecare. Numeroși pacienți din această categorie de vârstă pot experimenta o îmbunătățire a recuperării psihologice în raport cu traume sau nedreptăți ce au avut loc cu mulți ani în

urmă. Acest tip de terapie are efecte deosebit de pozitive asupra echilibrului emoțional, inclusiv în cazurile în care persoanele față de care au resentimente nu mai sunt în viață. Long, K.N.G., Worthington, E.L., VanderWeele, T.J. (2020)

Un studiu intercultural publicat în 2024 a adunat informații din România, Olanda si Israel, arătând că procesul de reflectare personală, ce vine odată cu înaintarea în vârstă, a contribuit semnificativ în procesul de iertare. Participanții studiului au relatat că au ajuns să vadă iertarea ca pe o cale de vindecare a rănilor din copilărie, odată ce au căpătat înțelesuri mai profunde despre sensul vieții, experiența căsătoriei, rumegarea suferințelor prin care au trecut sau chiar momentul în viată în care au devenit la rândul lor părinți. Jaap van der Meiden, Lander A. & Simon V. (2024)

În literatură se descriu două tipuri de iertare care pot fi manifestate de o persoană. Primul tip de iertare este cel explicit, acesta derivă din decizia conștientă a individului de a renunța la emoțiile negative și este adesea exprimat prin cuvinte sau comportamente, reflectând auto percepția persoanei modelată de contextul cultural. În contrast, iertarea implicită vine din subconștient și reprezintă o internalizare autentică a iertării, evidențiind o atitudine sinceră, profundă ce nu se aliniază mereu cu circumstanțele exterioare sau percepția de sine. În cadrul unui studiu recent s-a demonstrat că iertarea implicită tinde să crească progresiv cu vârsta, în special în grupul de participanți de peste 80 de ani. Această creștere este fundamentată pe inclinația în rândul seniorilor spre liniștea sufletească și o reducere a conflictelor interpersonale. Pe măsură ce apare înaintarea în vârstă, problemele din trecut pot fi reinterpretate, ceea ce duce la reducerea furiei sau resentimentelor, mai ales în contextul deteriorării sănătății fizice. Totodată, iertarea implicită este mai slab reprezentată populațional, fiind derivată din procese inconștiente, spre deosebire de iertarea explicită care se aliniază cu așteptările sociale și morale raportate la atingerea unei vârste înaintate. Totuși, cele două tipuri de iertare tind să aibă o traiectorie convergenta spre finalul vieții când se ajunge la un echilibru între conștient și inconștient.

Același studiu arată că femeile au manifestat o tendință mai puternică decât bărbații pentru ambele tipuri de iertare, ceea ce poate sublinia o atitudine înclinată spre păstrarea armoniei în relație si reconciliere. Tao L., Zhu T., Min Y, Ji M (2021)

O posibilă explicație a acestui fenomen poate fi regăsită în lucrarea lui Gilligan "Theory of Moral Development" conform căreia raționamentul moral al femeilor are în centrul său relațiile, grija și compasiunea pentru cei din jur, aspecte care favorizează iertarea. Pe de altă parte, bărbații prioritizează o atitudine justițiară, bazată pe corectitudine și repararea greșelilor, ceea ce duce la scăderea nivelului de iertare necondiționată dacă dreptatea nu a fost stabilită mai întâi. Gilligan C.(1977)

Abordarea holistică este deosebit de importantă în procesul terapeutic, reprezentând și motivul pentru care am ales să analizez tema „Vârsta între iertare și vindecare". Plecând de la faptul că starea de sănătate nu se referă doar la contextul biologic, iertarea a fost analizată ca un mijloc real de a ajunge la vindecarea sau fiind un ajutor în gestionarea simptomelor din bolile cronice. Astfel, am studiat atent credințele respondenților cu privire la iertare, vindecare, legătura dintre ele și modul cum acestea se schimbă pe parcursul vieții, răspunsurile deschise fiind pe primul plan.

Din perspectivă teoretică, am abordat această lucrare pornind de la informații generale despre iertare si vindecare. Apoi am descris legătura intrinsecă ce se stabilește între cele două procese și efectele pe care le are fiecare în parte asupra psihicului sau cum acestea influențează sănătatea fizică. În continuare am abordat profilele psihologice ale fiecărei categorii de vârstă, concentrându-mă pe modul cum are loc evoluția capacității de iertare.

Obiectivele studiului includ:

- analizarea opiniei, stratificată pe grupe de vârstă, în legătură cu efectele benefice ale iertării în procesul de vindecare, dar și modul în care cele două sunt interconectate,
- Observarea modului prin care factorii demografici, precum vârsta si sexul, au influențat opiniile respondenților la chestionar,

- Evaluare experiențelor personale descrise liber de subiecți în legătură cu efectele resimțite după iertare,
- Identificarea de obiceiuri premergătoare iertării care să sprijine o atitudine reconciliantă,
- Investigarea percepției în ceea ce privește o posibilă legătură dintre gen si ușurința cu care se poate ajunge la iertare sau vindecare.

Studiul realizat are la bază ca metodă de examinare un chestionar psiho-pastoral, din 17 întrebări, dintre care 6 întrebări cu scop demografic (vârstă, sex, mediul de proveniență, status educațional, status social și status marital). Întrebările au fost concepute cu variantă multiplă de răspuns sau deschise, având spațiu destinat motivării libere.

Eșantionul a fost format din 135 de respondenți, aparținând mai multor grupe de vârstă, având ca scop o mai bună stratificare a opiniei generale privind relația intrinsecă dintre procesul iertării și vindecarea. Acesta a fost distribuit și completat online, cu ajutorul platformei Google Forms între lunile septembrie-decembrie ale anului 2024, ulterior urmând prelucrarea și interpretarea datelor.

În urmă prelucrării datelor s-a constat că 52,6% au vârsta cuprinsă intre 19-30 ani, 28,1% 31-60 ani, 16,3% 14-18 ani, 3,0% peste 60 ani, rezultând că mai mult de jumătate din participanții la studiu au intre 19-30 ani.

Referitor la distribuția pe sexe, 82,2% sunt femei și doar 17,8% sunt bărbați.

60% provin din mediul urban, iar 40% din mediul rural.

Privind statusul educațional 50,4% au absolvit ciclul liceal sau echivalent, 30,4% au studii universitare (licență), 8.1% sunt absolvenți de școală generală (clasele 1-8), 6,7% au studii de masterat, 3.0% au terminat școala postliceală, 1.5% au obținut un titlu de doctor at(PhD), niciun respondent nu are studiile finalizate.

Dintre respondenți, 48,1% sunt studenți, 28,9% sunt angajați sau liber profesioniști, 14,8% sunt elevi, 4,4% sunt casnici, 3,0% sunt pensionari, 0.7% este șomer.

Analizând statusul marital, 68,1% nu sunt căsătoriți, 27,4% sunt căsătoriți, 3,7% au divorțat, iar 1 respondent este văduv.

Conform datelor analizate la întrebarea ,În opinia dumneavoastră, cine credeți că iartă mai ușor, femeile sau bărbații?", mai mult de jumătate sunt de părere că femeile sunt mai iertătoare (58,5%), având o capacitate de empatie mai mare, firea sensibilă, intenția de a păstra armonia și liniștea în relație și calitatea de mamă care predispune la o atitudine de sacrificiu pentru familie.

23% din respondenți susțin că bărbații iartă mai ușor decât femeile, argumentele fiind o atenție redusă asupra aspectelor emoționale, nu manifestă orgoliu, nu păstrează resentimente și sunt condiționați de normele sociale să fie primii care își cer iertare.

14,8% dintre subiecți nu fac o diferența bazată pe criteriul de gen în ceea ce privește procesul de iertare, fiind de părere că inteligenta emoțională, propria voință sau caracterul persoanei contează mai mult decât sexul.

„În opinia dumneavoastră, cine credeți că se vindecă mai ușor, femeile sau bărbații?", 40,7% susțin că femeile se vindecă mai ușor, 23,7% au răspuns că bărbații se vindecă mai ușor, iar 19,3% dintre subiecți au ales răspunsuri tip „ambii la fel" sau „niciunul" și au argumentat prin faptul că vindecarea are caracter personal, depinde de capacitatea fiecăruia de a înțelege și accepta evenimentele trecute, dar și importanța unei bune auto-cunoașteri, a voinței proprii și sprijinul din partea cercului social.

Argumentele in favoarea sexului feminin fiind o deschidere mai mare spre introspecție, sunt mai deschise în a accepta ajutor din exterior și mențin o legătură mai strânsă cu Dumnezeu prin rugăciune. Pe de altă parte, bărbații sunt descurajați de normele sociale să își exploreze latura emoțională, astfel se îngreunează procesarea resentimentelor și vindecarea.

Referitor la răspunsurile celor 32 de subiecți care cred că vindecarea este mai ușoară în cazul bărbaților, acestea menționează beneficiile unei atitudini optimiste și o detașare emoțională, care nu tinde sa păstreze resentimente

Se poate afirma că cei mai mulți dintre subiecți se referă la iertare ca la o valoare importantă din viața lor și sunt deschiși către reconciliere, deoarece analizând datele de la întrebarea „Credeți în iertare?” s-a constatat că: 92,6% au răspuns afirmativ.

Întrebați „ La ce vârstă credeți că este mai ușor să iertăm?”: 64,4% au susținut că este mai ușor să ierți în copilărie (sub 14 ani), 23,0% au ales momentul maturității (31-60 ani), 5,9% în tinerețe (19-30 ani), 4,4% la senectute (peste 60 ani), iar doar 2,2% au bifat „în adolescență” (14-18 ani).

Printre argumentele care au determinat respondenții să aleagă perioada copilăriei se regăsesc: inocența și puritatea caracteristică acelei perioade, capacitatea de a trăi în prezent lipsiți de influențele negative din exterior. Copiii, deși nu înțeleg în totalitate cât de complex este mediul în care trăiesc, aleg sa treacă mai ușor peste momentele supărătoare, datorită că iubesc.

În favoarea adultului matur s-a amintit despre dorința de retragere în propria ființă ce vine odată cu experiența de viață și o creștere a capacității de a discerne lucrurile cu adevărat importante, iar odată cu bătrânețea înțelepciunea este așteptată.

Întrebați fiind dacă „Ați fost pus(ă) vreodată în situația de a ierta pe cineva?” 98,5% au răspuns cu „Da”, arătând că, deși iertarea poate fi percepută diferit de fiecare persoană, acesta are un caracter universal în calitate de experiență umană. Importanța ei este subliniată de faptul că majoritatea subiecților au trecut de-a lungul vieții prin situații conflictuale și au tendința de a-și atinge echilibrului emoțional prin rezolvarea conflictelor la nivel personal sau în relație cu ceilalți.

Iertarea are efecte pozitive atât pe plan personal, cât si în relația cu alți oameni. Este descrisă o scădere a emoțiilor negative precum anxietatea, furia sau depresia. În același timp omul se poate simți din nou în control față de mediul înconjurător sau chiar să dea dovadă de compasiune pentru persoana care i-a provocat durerea, ceea ce duce la o mai bună consolidare a relațiilor inter-umane.

Răspunsurile de la întrebarea „Cum v-ați simțit după ce ați iertat pe cineva?” arată că: 59,3% s-au simțit eliberați/eliberate, 37,8% mai fericiți/fericite, 31,1% mai puternici/puternice emoțional, 23% mai bucuroși/bucuroase.

Dobândirea unui obicei practicat înainte de a ierta pe cineva poate reprezenta un simbol al dorinței de eliberare de resentimente și de vindecare. Însă la întrebarea dacă „Aveți un ritual sau un obicei înainte de a ierta pe cineva? (un gând, o amintire, o rugăciune, un verset)” doar 28,9% (39 respondenți) au răspuns cu „Da”, dintre care , 65,7% dintre obiceiurile practicate înainte de iertare au fost bazate pe criteriul religios, ceea ce sugerează faptul că pentru mulți dintre respondenți religia nu doar că promovează iertarea din perspectivă morală, dar oferă și un izvor veșnic de putere interioară și alinare în situațiile conflictuale.

Credința în vindecare a participanților este analizată cu ajutorul răspunsurilor la întrebarea „Credeți în vindecare?”, la care 93,3% (126 respondenți) au răspuns cu „Da”, putându-se observa un consens asupra încrederii în recuperare, fie ea fizică, psihică sau duhovnicească. Absența răspunsului negativ întărește ideea de vindecare ca obiectiv în progresul personal.

În urma analizei eșantionului la întrebarea „Credeți că iertarea poate ajuta în vindecarea anumitor boli?” 75,6% sunt de părere că „Da”, 19,3% au ales „Nu știu”, 3,7% au răspuns „Nu”, iar 1,5% nu sunt interesați să răspundă.

Printre răspunsurile care au evidențiat o corelație pozitivă dintre iertare și vindecare se remarcă legătură dintre sănătatea psihică si cea fizică, mulți au spus că vindecarea pornește din interior, iertarea fiind un nou început ce sprijină atingerea unui echilibru dintre fizic si psihic prin eliberarea de resentimente

Prin „Credeți că vindecarea poate duce la iertare?” s-a urmărit evidențierea legăturii intrinseci dintre eliberarea de suferință, denumită și vindecare, și capacitatea de iertare. Conform răspunsurilor, 69,9% au ales varianta de răspuns „Da”, 24,4% „Nu știu”, 5,2% au răspuns „Nu”, iar 1,5% nu au dorit să răspundă.

Mulți au privit iertarea ca pe un semn de recunoștință pentru vindecarea venită de la Dumnezeu, întrucât suferința dată de boală a adus cu ea înțelepciune iar momentul vindecării reprezintă un nou început.

În urma studiului s-a demonstrat că :

- Respondenții cred în iertare sau vindecare și au fost puși în situația de a ierta pe cineva măcar o dată.
- Deși iertarea este o experiență umană universală și mulți cred că este importantă în procesul de vindecare, doar o treime au un ritual personal înainte de a ierta.
- Copilăria este perioada când oamenii iartă cel mai ușor, importantă fiind inocența și puritatea vârstei, având iubire sinceră și trăind în prezent.
- Femeile tind să fie mai predispuse la a ierta sau a se vindeca, pe de altă parte, bărbații sunt descurajați de normele sociale să își exploreze latura emoțională, fiind mai pragmatici.
- Relația dintre iertare și vindecare devine una reciprocă, sănătatea trupească fiind strâns legată de psihicul pacientului.

În concluzie, studiul confirmă că iertarea este un medicament indispensabil atât pentru vindecarea emoțională, dar cu numeroase efecte pozitive și în plan somatic. Rezultatele subliniază încă o dată cât de important este să privim pacientul ca întreg. O abordare holistică bazată pe conexiunea dintre iertare și vindecare este importantă pentru asigurarea unui echilibru între minte și corp. Altfel spus, ,,fără iubire și iertare, pacientul nu se poate vindeca".

BIBLIOGRAPHY:

1. Anderson, J., & Natrajan-Tyagi, R. – *Understanding the process of forgiveness after a relational hurt în Christian marriages*, Journal of Couple & Relationship Therapy, 2016
2. Arhimandrit Vasilios Bacoianis – *Nu te mai suport*, Editura de Suflet, București, 2011
3. Breshears, D. – *Forgiveness of adult children toward their alcoholic parents*, Qualitative Research Reports în Communication, 2015
4. Cohen A. – *Research on the Science of Forgiveness: An Annotated Bibliography Summaries of research on forgiveness, peace, and well-being*, Greater Good Magazine, 2004
5. Enright R. D., & Human Development Study Group – *Counseling within the forgiveness triad: On forgiving, receiving, forgiveness, and self-forgiveness*, Counseling and Values, 1996
6. Evanghelia după Luca 23:34, ed. Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015
7. Evanghelia după Matei 6:12, ed. Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015
8. Evanghelia după Matei 18:35, ed. Institutul Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015
9. Gilligan C. – *In a Different Voice: Women's Conception of the Self and of Morality*, Harvard Educational Review, 1977
10. Hernandez, B. C., Vonderfecht, H., Smith, S. B., Cress, P. K., Davis, R., & Bigger, D. – *Development and evaluation of a faith-based psychoeducational approach to forgiveness for Christians*, Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought, 2012
11. Ho, M. Y., & Fung, H. H. – *A dynamic process model of forgiveness: A cross-cultural perspective*, Review of General Psychology, 2011
12. Jaap van der Meiden, Lander A. & Simon V. – *Towards a fuller understanding of the healing of childhood parental wounds: an international study of adult children's forgiveness. 'No matter how deep the hurt'*, Journal of Family Studies, 2024
13. Lawler K.A., Younger J.W., Piferi R.L. et al. – *The Unique Effects of Forgiveness on Health: An Exploration of Pathways*, J Behav Med, 2005

14. Legaree, T. A., Turner, J., & Lollis, S. – *Forgiveness and therapy: A critical review of conceptualizations, practices, and values found in the literature*, Journal of Marital and Family Therapy, 2017
15. Lichtenfeld S., Maier M.A., Buechner V.L., Fernández Capo M. – *The Influence of Decisional and Emotional Forgiveness on Attributions*, Frontiers in Psychology, 2019
16. Long, K.N.G., Worthington, E.L., VanderWeele, T.J. – *Forgiveness of others and subsequent health and well-being in mid-life: a longitudinal study on female nurses*, BMC Psychol, 2020
17. Makoul, Pr. Joshua – *Vindecarea sufletului tău rănit: când pacea ia locul suferinței*, Ed. Sophia, București, 2021
18. O'Beirne, S. and Harmon – *Forgiveness and Chronic Pain: A Cohort Study*, Pain Studies and Treatment, 2024
19. Oostenbroek, J., & Vaish, A. – *The benefits of forgiving: Young children respond positively to those who forgive*, Journal of Experimental Psychology, 2019
20. Paşca M.D., Tia T. – *Arhitectura psiho-spirituală a vindecării: credinţă întru vindecare sau vindecare întru credinţă?*, Ed. Renaşterea, 2015
21. Paşca M.D., Tia T. – *Psihologie pastorală aplicată*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2021
22. Steiner J. – *Revenge, Resentment, Remorse and Reparation*, Psychic Retreats, Ed. Rontledge, Londra, 1993
23. Tao L., Zhu T., Min Y., Ji M. – *The Older, the More Forgiving? Characteristics of Forgiveness of Chinese Older Adults*, Frontiers in Psychology, 2021
24. Toma M. – *Vindecarea prin iubire şi iertare*, Ed. Dharana, București, 2012
25. Toussaint, L., Worthington, E., & Williams – *Forgiveness and Health: Scientific Evidence and Theories Relating Forgiveness to Better Health*, Pain Studies and Treatment, 2015
26. (MDA2) Micul Dicționar Academic, „vindecare", disponibil pe dexonline.ro
27. https://dexonline.ro/definitie/ierta
28. https://realitypathing.com/how-to-teach-children-about-cultural-forgiveness
29. https://www.delaomlaom.ro/2010/05/ganduri-amestecate-136

THE IMPACT OF THE ORGANIZATIONAL PSYCHOLOGICAL CLIMATE ON THE DEVELOPMENT OF BURNOUT SYNDROME AMONG TEACHING STAFF

Valeria Pascaru-Goncear
Lecturer, PhD, Moldova State University

Abstract: *The organizational psychological climate plays an essential role in maintaining the emotional and professional balance of teachers. In educational institutions where tension, lack of support and poor communication prevail, the risk of burnout syndrome is significantly increased. Continuous stress, overwork and lack of professional recognition contribute to the emotional exhaustion of teachers.*

The article analyzes this complex problem from an interdisciplinary perspective – psychological, educational, medical and managerial – highlighting the causes, effects and possible solutions. It emphasizes the profound impact of professional burnout on the quality of teaching and the relationship with students. Teachers exposed in the long term to such a climate develop feelings of depersonalization and decreased professional satisfaction.

Preventing burnout involves improving the organizational climate through psychological support, empathetic leadership, and promoting collaboration. It is essential that institutions pay increased attention to employee well-being to ensure a healthy and balanced educational environment.

Keywords: *burnout; organizational psychological climate; teachers; professional stress; emotional exhaustion; mental health; educational leadership; prevention.*

Introducere

Activitatea didactică este una dintre cele mai solicitante profesii, implicând un efort intelectual, emoțional și social considerabil. Cadrele didactice sunt supuse zilnic unor provocări multiple: presiunea realizării performanțelor școlare, responsabilitatea educării generațiilor viitoare, relaționarea cu elevii, părinții și colegii, dar și adaptarea constantă la reformele din sistemul educațional. În acest context, riscul dezvoltării sindromului burnout devine tot mai mare, afectând nu doar sănătatea personală a profesorilor, ci și funcționarea eficientă a instituțiilor de învățământ.

Burnout-ul nu este doar o problemă individuală, ci și una organizațională. Climatul psihologic din școli – modul în care cadrele didactice percep mediul profesional, relațiile cu colegii, stilul de conducere al directorului, gradul de autonomie și sprijinul primit – are un impact semnificativ asupra sănătății lor mintale și emoționale. Un climat organizațional disfuncțional poate agrava stările de stres, epuizare și demotivare, contribuind direct la apariția burnout-ului.

Articolul de față își propune să analizeze în profunzime relația dintre climatul psihologic organizațional și sindromul burnout în rândul cadrelor didactice, să evidențieze implicațiile asupra procesului educațional și să ofere soluții concrete pentru prevenirea și diminuarea acestui fenomen. Pornind de la o abordare pluridisciplinară – psihologică, educațională, medicală și managerială – vom contura un tablou amplu al acestei problematici actuale și relevante pentru sistemul educațional contemporan.

Termenul *burnout* a fost introdus pentru prima dată de psihologul Herbert Freudenberger în anul 1974, pentru a descrie starea de epuizare extremă resimțită de angajații din profesiile vocaționale, în special cele care implică un contact direct cu oamenii, cum este și învățământul. Potrivit Organizației Mondiale a Sănătății (OMS), burnout-ul este definit ca „un sindrom conceptualizat ca rezultat al stresului cronic la locul de muncă, care nu a fost gestionat cu succes”. Acesta se caracterizează prin trei dimensiuni principale:

- Epuizare emoțională: sentimentul de oboseală extremă și lipsă de energie.

- Depersonalizare: atitudine cinică, distanțare emoțională față de elevi sau colegi.
- Scăderea realizării personale**:** sentimentul de ineficiență profesională și lipsă de satisfacție.

În cazul cadrelor didactice, aceste manifestări afectează profund calitatea procesului educațional, relația cu elevii și motivația profesională. Burnout-ul este un proces treptat, care se instalează în timp, fiind influențat de o serie de factori contextuali și personali.

Climatul psihologic organizațional este percepția subiectivă a angajaților asupra mediului de lucru. Acesta nu se referă doar la condițiile materiale, ci mai ales la atmosfera emoțională, relațiile interpersonale, stilul de conducere și cultura instituțională. În literatura de specialitate, se disting mai multe dimensiuni ale climatului organizațional:

- Sprijinul oferit de conducere: disponibilitatea managerilor de a asculta, sprijini și implica personalul în luarea deciziilor.
- Comunicarea internă: transparența informațiilor, ascultarea activă și dialogul constructiv.
- Cooperarea între colegi: sentimentul de echipă, empatie și ajutor reciproc.
- Recunoașterea meritelor profesionale: validarea muncii prin aprecieri sau recompense simbolice.
- Autonomia decizională: libertatea de a alege metode și strategii de lucru.
- Claritatea rolurilor**:** definirea clară a responsabilităților și așteptărilor.

Un climat organizațional pozitiv poate contribui la dezvoltarea rezilienței, la creșterea satisfacției profesionale și la prevenirea burnout-ului. Pe de altă parte, un climat conflictual, autoritar sau lipsit de sprijin emoțional este un factor de risc major pentru epuizarea profesională.

Burnout-ul în rândul cadrelor didactice este determinat de o combinație complexă de factori interni și externi. Aceștia pot fi clasificați în patru mari categorii: psihologici, educaționali, medicali și manageriali. În cele ce urmează, vom analiza detaliat fiecare categorie, ilustrând modul în care acești factori contribuie la epuizarea progresivă a profesorilor.

Factori psihologici

Cadrele didactice sunt, prin natura profesiei lor, persoane implicate emoțional, empatice și motivate de valori precum responsabilitatea, dezvoltarea umană și sprijinul acordat celorlalți. Tocmai aceste calități pot deveni, în anumite contexte, surse de vulnerabilitate. Freudenberger (1974) a remarcat faptul că persoanele vocaționale, implicate în activități de ajutorare, sunt cele mai predispuse la burnout, tocmai din cauza idealurilor înalte și a implicării emoționale intense.

Un factor frecvent întâlnit este *perfecționismul maladaptativ* – tendința de a impune standarde excesiv de înalte și de a considera eșecul o formă de inadecvare personală. Profesorii perfecționiști investesc mult timp și energie în pregătirea lecțiilor, corectarea temelor, organizarea activităților extracurriculare, neglijând propriile nevoi de odihnă sau recreere. Această suprasolicitare duce, treptat, la epuizare și frustrare.

Deși esențială, e*mpatia excesivă***,** în relația cu elevii, poate deveni un factor de risc atunci când profesorii preiau problemele personale ale elevilor și simt că trebuie să le rezolve. Lipsa granițelor emoționale și identificarea prea puternică cu dificultățile altora duc la suprasolicitare afectivă și oboseală mentală (Maslach & Leiter, 1997).

Un alt aspect relevant este *autoeficacitatea percepută*, definită de Bandura (1997) ca încrederea în propria capacitate de a face față cerințelor profesionale. Profesorii care percep un decalaj între cerințele postului și resursele proprii dezvoltă sentimente de neputință, ceea ce contribuie la instalarea treptată a burnout-ului.

De asemenea, *lipsa strategiilor de coping eficiente* (strategie de gestionare a stresului) amplifică efectele factorilor de stres. Profesorii care nu dispun de metode funcționale de reglare emoțională sau nu beneficiază de sprijin social sunt mai predispuși la izolare, anxietate și epuizare cronică.

Factori educaționali

Sistemele educaționale moderne sunt într-o continuă transformare, ceea ce generează presiuni semnificative asupra cadrelor didactice. În multe țări, inclusiv în Republica Moldova, profesorii trebuie să se adapteze frecvent la noi reforme, să răspundă așteptărilor sociale crescute și să mențină performanța școlară într-un context adesea precar.

Un factor major este *volumul mare de muncă*. Dincolo de orele petrecute la clasă, profesorii sunt implicați în pregătirea lecțiilor, corectarea lucrărilor, completarea documentației, participarea la consilii și formări profesionale. Studiile arată că multe cadre didactice lucrează peste 50 de ore pe săptămână (Kyriacou, 2001), fără o recompensare corespunzătoare.

Un alt element perturbator este *lipsa resurselor educaționale.* În multe școli, lipsesc materialele didactice moderne, echipamentele IT sau spațiile corespunzătoare pentru activități interactive. Profesorii trebuie adesea să improvizeze sau să investească resurse proprii pentru a-și desfășura lecțiile.

În plus, *presiunea performanței* – alimentată de testările standardizate, evaluările externe și comparațiile permanente – contribuie la crearea unui climat de competiție și tensiune. În loc să se concentreze pe procesul de învățare, cadrele didactice sunt forțate să urmărească indicatori de performanță, ceea ce reduce satisfacția profesională și sentimentul de autonomie.

Factori medicali

Burnout-ul nu are doar consecințe emoționale și cognitive, ci afectează profund și sănătatea fizică a profesorilor. Stresul cronic duce la apariția unor afecțiuni medicale diverse, confirmând ipoteza că burnout-ul este un fenomen psihosomatic.

Printre cele mai frecvente simptome se numără *tulburările de somn* – dificultatea de a adormi sau somn neodihnitor – care duc la oboseală cronică și reducerea capacității de concentrare. De asemenea, se manifestă *probleme gastrointestinale* (gastrite, colite), *tensiune arterială ridicată***,** *migrene***,** dureri musculare și *scăderea imunității* (Melamed et al., 2006).

Burnout-ul netratat poate evolua către *tulburări psihice*, cum ar fi depresia și anxietatea generalizată (Maslach, 1993). Profesorii pot experimenta stări de tristețe intensă, iritabilitate, lipsă de motivație și chiar gânduri de renunțare la carieră. Aceste manifestări afectează nu doar calitatea vieții personale, ci și randamentul profesional și relațiile cu elevii.

Unele cadre didactice recurg la *automedicație*, consumând analgezice, somnifere sau alte substanțe pentru a face față disconfortului emoțional și fizic. Pe termen lung, acest comportament poate duce la dependențe și agravează starea generală de sănătate.

Factori manageriali

Conducerea instituției școlare joacă un rol esențial în modelarea mediului de lucru. Un leadership eficient poate preveni burnout-ul prin crearea unui climat organizațional bazat pe respect, susținere și colaborare. În schimb, un stil de conducere inadecvat poate amplifica stresul și alienarea profesională.

Lipsa de sprijin din partea conducerii este adesea menționată în studii ca un predictor al epuizării profesionale (Skaalvik & Skaalvik, 2011). Atunci când profesorii simt că problemele lor nu sunt ascultate sau că sugestiile nu sunt luate în considerare, apare un sentiment de inutilitate și frustrare.

Stilul autoritar de conducere, în care deciziile sunt impuse unilateral, fără consultarea echipei, generează rezistență și alienare. Profesorii simt că nu au control asupra propriei activități și că sunt tratați ca executanți, nu ca parteneri în procesul educațional.

Lipsa echității în distribuirea sarcinilor sau în oferirea oportunităților de dezvoltare profesională alimentează nemulțumirea și tensiunile în colectiv. Sentimentul că există favoritisme sau tratamente inegale subminează coeziunea echipei.

De asemenea, *neglijarea dezvoltării profesionale* este o problemă frecventă. Mulți profesori simt că nu beneficiază de formări relevante, că nu sunt stimulați să inoveze sau că inițiativele lor sunt ignorate.

Potrivit lui Leithwood & Jantzi (2006), un management școlar eficient trebuie să promoveze învățarea continuă, recunoașterea meritelor și un cadru stimulativ pentru toți actorii educaționali.

Referitor la climatul organizațional în școli: menționăm că acesta reprezintă ansamblul percepțiilor colective asupra mediului psihosocial dintr-o instituție. În școală, acest climat este reflectat prin modul în care cadrele didactice interacționează între ele, cu conducerea și cu elevii, prin nivelul de încredere, cooperare, sprijin și recunoaștere. Un climat pozitiv poate preveni apariția burnout-ului și poate susține satisfacția profesională, în timp ce un climat disfuncțional poate contribui semnificativ la epuizarea cadrelor didactice.

Unul dintre indicatorii fundamentali ai unui climat sănătos este calitatea *comunicării interne*. În școlile în care informațiile circulă transparent, unde profesorii sunt consultați înaintea luării unor decizii importante, se creează un sentiment de apartenență și implicare. Din păcate, în multe instituții, comunicarea este unidirecțională, formală, axată pe transmiterea sarcinilor, fără spațiu pentru dialog real sau feedback (Tatar & Horenczyk, 2003).

Lipsa *transparenței decizionale* și a unei comunicări autentice poate genera frustrări, tensiuni interpersonale și sentimentul de excludere. Profesorii simt că nu au control asupra propriei activități și că nu contează în cadrul organizației, ceea ce duce la demotivare și retragere.

Calitatea relațiilor dintre colegi este un factor-cheie în prevenirea burnout-ului. Un *colectiv empatic, solidar, cooperant* poate funcționa ca un factor de protecție important. Studiile lui Schaufeli & Salanova (2007) arată că sprijinul social la locul de muncă este unul dintre predictorii cei mai puternici ai rezilienței profesionale.

În schimb, în medii conflictuale, competitive sau individualiste, în care domnește neîncrederea și lipsa colaborării, profesorii se simt izolați și nesusținuți. Lipsa unei culturi a colaborării favorizează apariția tensiunilor, bârfei și excluderii, contribuind la uzura emoțională.

Liderii școlari – directori, coordonatori de arii curriculare sau inspectori – au un impact semnificativ asupra calității climatului organizațional. Un *stil de conducere transformațional*, caracterizat prin vizionarism, susținerea angajaților și încurajarea inovației, este asociat cu niveluri scăzute de burnout și satisfacție profesională ridicată (Bass & Avolio, 1994; Leithwood & Jantzi, 2006).

Pe de altă parte, un *stil autoritar sau pasiv*, lipsit de empatie și de viziune, contribuie la insecuritate profesională, conflicte și scăderea motivației. Cadrele didactice care nu se simt ascultate sau apreciate de conducere dezvoltă o atitudine de retragere, ceea ce afectează atât performanța, cât și relațiile profesionale.

Cultura unei școli este definită de normele, valorile și practicile instituționale. O *cultură centrată pe colaborare, respect și dezvoltare continuă* încurajează implicarea, creativitatea și loialitatea față de instituție. În astfel de contexte, profesorii se simt parte dintr-o echipă, iar burnout-ul are o incidență mai scăzută (Schein, 2010).

Dimpotrivă, o *cultură bazată pe control, rigiditate, conformism și ierarhii stricte* favorizează stresul profesional și scade motivația. Acolo unde accentul se pune pe birocrație în detrimentul inovației sau pe competiție în locul colaborării, profesorii simt că nu sunt susținuți în dezvoltarea profesională.

În multe școli din Republica Moldova, în special în mediul rural, climatul organizațional este influențat de lipsa resurselor, supraîncărcarea cadrelor didactice și autoritatea excesivă a conducerii. Profesorii se confruntă frecvent cu *presiuni administrative*, sarcini formale excesive, evaluări rigide și o comunicare ierarhică, ceea ce duce la demotivare și tensiuni interne.

Într-un studiu calitativ realizat de Institutul de Științe ale Educației (2020), profesorii au raportat că *lipsa sprijinului emoțional* din partea conducerii și *absența recunoașterii meritelor* sunt printre cele mai frecvente surse de nemulțumire profesională. În contrast, școlile în care directorii manifestă deschidere, implică personalul în decizii și investesc în formarea continuă sunt percepute ca fiind *medii de lucru sănătoase și motivante*.

Burnout-ul nu este doar o problemă personală a cadrului didactic, ci are efecte de amploare asupra întregului ecosistem educațional. Epuizarea emoțională, distanțarea afectivă și pierderea sensului muncii influențează atât sănătatea și echilibrul psihologic al profesorilor, cât și calitatea relațiilor pedagogice, climatul din clasă și rezultatele elevilor. În această secțiune vom analiza consecințele pe două niveluri: individual (cadrele didactice) și relațional/educațional (elevii și procesul de predare-învățare).

În această ordine de idei, sunt elucidate consecințele asupra cadrelor didactice:

a) **Sănătate fizică și mentală afectată**
   Burnout-ul este asociat cu o serie de probleme medicale, confirmate de literatura de specialitate: tulburări de somn, cefalee cronică, dureri musculare, afecțiuni cardiovasculare, imunitate scăzută (Melamed et al., 2006). De asemenea, studiile arată o corelație puternică între burnout și depresie, anxietate sau atacuri de panică (Maslach & Jackson, 1986).

Profesorii afectați pot simți o oboseală constantă, chiar și după odihnă, pierderea interesului față de muncă, iritabilitate și tendința de izolare. Aceste simptome reduc semnificativ calitatea vieții și capacitatea de a funcționa eficient la locul de muncă.

b) **Pierderea motivației și a satisfacției profesionale**
   Burnout-ul afectează motivația intrinsecă a profesorului, transformând o profesie vocațională într-o rutină obositoare. Scade plăcerea de a preda, entuziasmul și sentimentul de utilitate. Conform lui Schaufeli & Enzmann (1998), cadrele didactice ajunse în faza de epuizare severă dezvoltă o viziune negativă despre propria valoare profesională și despre eficiența muncii lor.

c) **Scăderea performanței profesionale**
   În stările de burnout, capacitatea de concentrare, luarea deciziilor și creativitatea scad. Profesorii pot avea dificultăți în planificarea lecțiilor, menținerea disciplinei în clasă și adaptarea la nevoile elevilor. Eroarea și omisiunea cresc, iar comunicarea devine mai rigidă și impersonală.

d) **Relații tensionate cu colegii și conducerea**
   Burnout-ul favorizează conflictele și retragerea socială. Profesorii epuizați pot deveni irascibili, sceptici, suspicioși sau apatici în relațiile cu ceilalți. Relațiile colegiale se deteriorează, colaborarea scade, iar conflictele pot degenera în tensiuni organizaționale mai ample.

e) **Părăsirea profesiei (turnover)**
   Un procent semnificativ de cadre didactice care experimentează burnout sever aleg să părăsească sistemul educațional. Potrivit unui studiu european realizat de OECD (2019), până la 30% dintre profesori renunță la carieră în primii cinci ani, invocând stresul și lipsa sprijinului ca principale cauze. Acest fenomen duce la instabilitate în echipele școlare și la pierderea resursei umane valoroase.

Referitor la consecințele asupra elevilor și a procesului educational menționăm următoarele:

a) **Scăderea calității predării**
   Profesorii epuizați nu mai pot susține lecții dinamice, adaptate și atractive. Lecțiile devin mecanice, lipsite de entuziasm, iar metodele didactice sunt reduse la minimul necesar. Elevii resimt lipsa de implicare și își pierd motivația pentru învățare.

b) **Climat emoțional negativ în clasă**
   Burnout-ul afectează capacitatea profesorului de a crea un mediu afectiv securizant. Se reduce empatia, răbdarea și capacitatea de a asculta. Pot apărea reacții agresive, ton ridicat sau ignorarea nevoilor emoționale ale elevilor, ceea ce influențează negativ relațiile pedagogice (Jennings & Greenberg, 2009).

c) **Creșterea comportamentelor problematice**
   În clasele conduse de profesori epuizați apar frecvent probleme de disciplină. Elevii pot simți nesiguranță, lipsă de control sau lipsa consecvenței în reacții, ceea ce îi determină să adopte

comportamente opozante, retrase sau provocatoare. Acestea amplifică stresul profesorului, generând un cerc vicios.

d) **Scăderea performanțelor școlare ale elevilor**
Elevii afectați de relații tensionate sau neglijare emoțională au dificultăți de concentrare, motivație scăzută și anxietate de performanță. Studiile arată o corelație directă între bunăstarea profesorului și succesul elevului (Oberle & Schonert-Reichl, 2016). Astfel, burnout-ul devine un factor indirect de inegalitate educațională.

e) **Model negativ de reglare emoțională**
Profesorii sunt modele de comportament pentru elevi. Când aceștia manifestă epuizare, iritabilitate sau cinism, elevii pot învăța aceleași mecanisme de reacție la stres. Pe termen lung, acest model poate afecta dezvoltarea socio-emoțională a copilului.

Strategii de prevenire și intervenție

Având în vedere impactul profund pe care burnout-ul îl are asupra cadrelor didactice și asupra întregului sistem educațional, este esențială elaborarea și aplicarea unor strategii multidimensionale de prevenire și intervenție. Acestea trebuie să implice atât nivelul instituțional (școală, conducere), cât și dimensiunea individuală (autogestionare, dezvoltare personală), dar și politicile educaționale la scară mai largă.

Astfel, dacă ne referim la intervențiile instituționale și sistemice, una dintre cele mai eficiente modalități de prevenire a burnout-ului constă în crearea unui climat organizațional sănătos**,** bazat pe colaborare, sprijin emoțional, încredere și respect reciproc.

a) **Formarea continuă axată pe sănătatea mintală**
Este necesar ca profesorii să beneficieze nu doar de formări metodologice, ci și de ateliere de dezvoltare personală, management al stresului, inteligență emoțională și prevenirea epuizării profesionale. Organizațiile precum UNESCO și OECD recomandă includerea componentelor de sănătate mintală în formarea cadrelor didactice (OECD, 2021).

b) **Crearea de echipe de suport intern**
În multe școli din Europa, există consilieri sau echipe de sprijin psihologic care oferă profesorilor posibilitatea de a discuta problemele profesionale sau personale într-un cadru confidențial. Prezența unui psiholog școlar sau a unui mentor din cadrul personalului didactic cu experiență poate avea efecte benefice majore asupra reducerii stresului organizațional.

c) **Politici de echilibru între viața profesională și personală**
Instituțiile pot promova un program de lucru echilibrat, cu respectarea timpului liber, limitarea suprasolicitării prin sarcini administrative inutile și posibilitatea de a lucra într-un ritm adaptat realităților fiecărui cadru didactic. În plus, flexibilitatea în programul didactic și recunoașterea muncii prin stimulente simbolice (laudă publică, diplome, premii) pot contribui la creșterea satisfacției profesionale.

Pentru depășirea problemelor sunt propuse o serie de măsuri la nivel managerial și organizational:

a) **Leadership empatic și colaborativ**
Directorii trebuie să adopte un stil de conducere care să încurajeze participarea cadrelor didactice la luarea deciziilor, să asculte activ și să ofere sprijin real în momente dificile. Potrivit lui Leithwood & Jantzi (2006), stilul de leadership transformațional crește motivația, angajamentul și satisfacția profesională.

b) **Îmbunătățirea comunicării interne**
Școlile trebuie să promoveze o cultură organizațională bazată pe dialog, transparență și feedback constructiv. Ședințele de lucru nu trebuie să se reducă doar la informări formale, ci pot include spații de reflecție colectivă, schimb de bune practici și împărtășirea emoțiilor profesionale.

c) **Monitorizarea constantă a stării de bine a personalului**
Instituțiile pot implementa chestionare periodice privind starea de bine și nivelul de stres al cadrelor didactice, pentru a identifica din timp semnele de epuizare și a interveni prompt. Astfel de măsuri contribuie la prevenirea cronicizării burnout-ului și la cultivarea unei culturi a grijii față de angajați.

Auto-gestionarea stresului și sprijinul psihologic individual

Pe lângă intervențiile externe, cadrele didactice trebuie să dezvolte și **strategii personale de prevenire a burnout-ului**, învățând să își recunoască limitele, să își gestioneze emoțiile și să își mențină echilibrul interior.

a) **Conștientizarea propriilor nevoi**
Profesorii trebuie să învețe să-și identifice semnele de epuizare (oboseală persistentă, iritabilitate, scăderea motivației) și să își acorde permisiunea de a se opri, odihni și cere ajutor. Îngrijirea de sine nu este un lux, ci o necesitate pentru sănătatea profesională și personală.

b) **Practici de autoreglare emoțională**
Tehnici precum **mindfulness**, meditația, respirația conștientă, exercițiile de relaxare sau jurnalul emoțional pot ajuta la reducerea stresului. Studiile arată că profesorii care practică mindfulness au un nivel mai redus de burnout și o relație mai empatică cu elevii (Jennings et al., 2013).

c) **Stabilirea granițelor între viața profesională și cea personală**
Este important ca profesorii să își delimiteze clar timpul de muncă de cel personal, să evite aducerea sarcinilor acasă în mod constant și să își cultive interese și activități în afara școlii. Sprijinul din partea familiei, prietenilor sau al unui grup social pozitiv contribuie la echilibrul emoțional.

d) **Solicitarea de sprijin specializat**
Accesul la servicii de consiliere psihologică, psihoterapie sau coaching poate fi esențial în gestionarea burnout-ului, mai ales în formele avansate. Este important să se reducă stigmatizarea în jurul ideii de ajutor psihologic în rândul cadrelor didactice.

Pentru a înțelege mai profund dimensiunea fenomenului burnout în rândul cadrelor didactice și legătura cu climatul psihologic organizațional, este important să analizăm rezultatele unor studii și cercetări naționale și internaționale care au investigat această problemă din perspective variate: psihologică, educațională, managerială și medicală.

Unul dintre cele mai cunoscute instrumente de măsurare a burnout-ului este **Maslach Burnout Inventory (MBI)**, dezvoltat de Christina Maslach și Susan E. Jackson (1981). Acest instrument a fost utilizat în numeroase cercetări din domeniul educațional, demonstrând o incidență ridicată a burnout-ului în rândul profesorilor, mai ales în dimensiunile de epuizare emoțională și depersonalizare.

În Republica Moldova, cercetările pe tema burnout-ului în educație sunt în creștere, dar încă limitate comparativ cu alte țări. Cu toate acestea, unele studii oferă perspective relevante.

Institutul de Științe ale Educației (Chișinău, 2020) a publicat un raport privind sănătatea mintală a cadrelor didactice din Republica Moldova, în care s-a evidențiat că:

- 43% dintre profesori declară că se simt frecvent obosiți și stresați;
- doar 12% au apelat vreodată la sprijin psihologic;
- 61% consideră că nu primesc suficient sprijin emoțional din partea conducerii școlii.

Acest studiu confirmă importanța intervenției sistemice și a dezvoltării unei culturi organizaționale sănătoase în școli.

Jennings & Greenberg (2009) au elaborat modelul "Prosocial Classroom", care arată că starea emoțională a profesorului influențează direct relațiile din clasă, motivația elevilor și climatul socio-

emoțional al școlii. Ei afirmă că profesorii care suferă de burnout tind să manifeste mai puțină empatie, răbdare și implicare, ceea ce afectează negativ progresul elevilor.

Oberle & Schonert-Reichl (2016) au demonstrat, printr-un studiu longitudinal, că nivelul de stres al profesorilor este corelat cu nivelul de cortizol (hormon al stresului) în rândul elevilor, arătând o influență biologică directă a climatului emoțional asupra sănătății elevilor.

Cercetările converg spre concluzia că burnout-ul în rândul cadrelor didactice este un fenomen cu multiple fațete, care nu poate fi înțeles și tratat fără a lua în calcul climatul organizațional. Intervențiile trebuie să fie integrate și susținute atât la nivelul școlii, cât și la nivelul politicilor educaționale naționale.

Concluzii

Burnout-ul în rândul cadrelor didactice este un fenomen complex și tot mai răspândit, cu impact major asupra sănătății psihice, performanței profesionale și calității procesului educațional. Departe de a fi o problemă individuală, burnout-ul reflectă adesea disfuncționalități mai profunde ale sistemului educațional și ale climatului psihologic organizațional din școli.

Analiza prezentată în acest articol arată că factori precum volumul mare de muncă, lipsa de sprijin managerial, relațiile tensionate în colectiv, lipsa resurselor și presiunile performanței contribuie în mod semnificativ la apariția sindromului de epuizare profesională. În același timp, trăsături psihologice precum perfecționismul, empatia excesivă sau lipsa autoreglării emoționale pot accentua vulnerabilitatea individuală în fața acestui fenomen.

Climatul organizațional joacă un rol esențial, având puterea de a proteja sau, dimpotrivă, de a agrava burnout-ul. Un mediu de lucru bazat pe respect, transparență, colaborare și sprijin emoțional poate stimula motivația, satisfacția și reziliența cadrelor didactice. În schimb, un climat conflictual, autoritar sau lipsit de recunoaștere generează stres cronic și alienare profesională.

Consecințele burnout-ului nu se limitează la cadrele didactice: elevii sunt afectați indirect prin scăderea calității predării, deteriorarea relațiilor pedagogice și crearea unui climat emoțional negativ în clasă. Astfel, burnout-ul devine un factor de risc și pentru rezultatele școlare, dar și pentru dezvoltarea socio-emoțională a elevilor.

Soluțiile necesită o abordare integrată:

- la nivel **instituțional**, este nevoie de formare continuă, echipe de sprijin, politici clare de echilibru muncă-viață personală și un leadership empatic;
- la nivel **personal**, cadrele didactice trebuie să fie sprijinite în dezvoltarea strategiilor de autoreglare emoțională și a grijii față de sine;
- la nivel **sistemic**, politicile educaționale trebuie să includă dimensiunea sănătății mintale și a bunăstării profesionale ca priorități în strategiile de reformă.

Prevenirea și combaterea burnout-ului nu este doar o investiție în sănătatea profesorilor, ci și în viitorul educației. O școală sănătoasă emoțional este o școală în care profesorii inspiră, iar elevii învață cu bucurie.

BIBLIOGRAPHY:

1. Maslach, C., & Leiter, M. P. (2016). *Burnout: A psychological syndrome emerging as a response to chronic interpersonal stressors on the job*. În *Stress: Concepts, Cognition, Emotion, and Behavior*.
2. Schaufeli, W. B., & Enzmann, D. (1998). *The burnout companion to study and practice: A critical analysis*. CRC Press.
3. Cherniss, C. (1995). *Beyond burnout: Helping teachers, nurses, therapists and lawyers recover*. Routledge.
4. Iliescu, D. (2017). *Psihologia resurselor umane*. Editura Polirom.
5. World Health Organization. (2019). *Burn-out an occupational phenomenon: International Classification of Diseases*.
6. Radu, L. (2010). *Management educațional*. Editura Didactică și Pedagogică.
7. Marinescu, P. (2015). *Cultura organizațională și performanțele organizației*. Revista de Management Comparat Internațional.
8. Băban, A. (coord.) (2001). *Consiliere educațională. Ghid metodologic pentru orele de dirigenție*. Editura Psihomedia.

CONSTRUCTED FACES: THE ROLE OF MASKING IN SHAPING IDENTITY

Codruţa Badea
Lecturer, PhD, "Dimitrie Cantemir" Christian University

Abstract: *Throughout the history of humanity masks have been used as efficient ways of hiding, altering, or controlling how something is seen — especially when it comes to identity, emotion, or information. Traditional cultures use masks to transform identity because they see masks as tools for connecting with the spiritual world or fulfilling important social roles. When someone puts on a ritual mask, they're not just hiding who they are — they're becoming someone or something else: a spirit, ancestor, god, or mythical figure. This transformation gives the mask power, and it lets the wearer step into a role that's often sacred or symbolic. So, the mask doesn't just cover identity — it creates a new one for that moment. In literature, masks often represent the personas or false identities that characters put on — sometimes to hide their true selves, and sometimes to survive in society. These "masks" can be literal (like a disguise) or symbolic (like pretending to be someone you're not emotionally or socially). Consequently, writers use this idea to explore identity — who a character really is versus how they present themselves to others. The tension between a character's true identity and their mask often reveals deeper themes such as emotional alienation, social isolation, the need for acceptance, etc.*

Keywords: *masking; identity; transformation; disguise; pretending*

În toate civilizațiile, corpul este considerat support al forței vitale, al sufletului și devine, din aceasta cauză, obiectul unor interpretări mitice. Tehnicile de <prefacere>a aspectului vizibil al persoanei au, de cele mai multe ori, menirea de a corecta formele, de a le oferi semnificațiile profunde precizate de mit. Mărcile corporale, cu funcții magice sau religioase, nu au numai rostul de a proteja, de a neutraliza orice acțiune malefică orientată împotriva persoanei, ci constituie adevărate sisteme de semene care compun aproape un limbaj.Ca orice limbaj, nici acesta nu are sens decât în interiorul convențiilor care l-au fixat și l-au admis. (Angelescu, 2010)[1] aşa cum pentru Bally limba este *o galerie de măşti sau o garderobă.*

Chipul /fața reprezintă primul mijloc de indentificare a individului, fațeta ce se interpune între ființa umană și societate. Comunicarea interumană se realizează, în mare parte, prin intermediul expresiilor faciale și, secundar, prin limbaj. În societățile tradițional - arhaice se crede că spiritul unei persoane sălășluiește în partea superioară a corpului "cap", motiv pentru care fața concentrează trăsăturile definitorii ale unei individ.

Dicționarul Longman definește termenul de "mască":

1. obiectul ce acoperă parțial sau total fața cu scopul de a o proteja sau a o ascunde;
2. expresia sau atitudinea ce disimulează adevăratele emoţii, intenții sau caracterul;[2] (Longman Exams Dictionary, 2006)

Enciclopedia Britannica oferă următoarea definție:

1. material / obiect ce acoperă fața utilizată pentru deghizare sau disimulare pentru a ascunde identitatea unei personae, creând imaginea unei alte invidualități. (www.brtitannica.com)[3]

[1] Angelescu, Silviu, *Portretul Literar*, Ed. Muzeul Literaturii Române, București, 2010, p.128
[2] Longman Exams Dictionary, Essex Pearson Longman, 2006
[3] www.britannica.com
[4]DEX
[3] Angelescu, Silviu, *Portretul Literar*, Ed. Muzeul Literaturii Române, București, 2010, p. 59
[3] Pernet., Henry, *Ritual Masks: Deceptions and Revelations*, University of South Carolina Press, 1992

DEX:

1. bucată de stofă, de mătase, de dantelă, etc., înfățișând o față omenească sau figura unui animal, cu care își acoperă cineva fața sau o parte a ei pentru a nu fi recunoscut, pentru a-și schimba aspectul natural;
2. (fig). înfățișare, figură falsă, imagine convențională;
3. (pshi.) comportament cu caracter inautentic, fals;[4]

Dicționarul de sinonime prezintă următoarea serie de termeni:

1. Machiaj, fard, grimă, obrăzar*;*
2. Expresie, față, aparență;

Toate aceste definții și serii sinonimice insistă pe caracterul dual al măștii, subliniind diferența între "identitatea falsă" (imagine pe care un individ o afișează) și "identitatea reală"(ascunsă), (Angelescu, 2010)[5] , plasând accentul pe imaginea de suprafață a unui personaj, trecând în plan secundar identitatea reală. Disocierea prezentată mai sus insistă asupra strategiilor utilizate de un individ cu scopul de a se disimula, subsumându-se, astfel, perspectivei psihanalistice a lui Jung referitoare la mască pe care o numește "persoana". " Persona " reprezintă imaginea sub care ne înfățișăm lumii exterioare și include rolurile sociale pe care ni le asumăm, vestimentaţia și modul prin care ne exteriorizăm și exprimăm, permițându-i individului să se adapteze cerințelor comunității și ale mediului în care trăiește. Ideea este reluată de Henry Pernet în studiul intitulat *Ritual Masks: Deceptions and Revelations*[6]*: Persoana sau persona este masca însăși. Ea reprezintă ceva, nu este ființa umana reală, actorul din spatele măștii. (The person or persona is the mask itself, it represents something; it is not the real human being, the actor behind the mask.). Prosopon (* termenul grecesc ce desemnează fața) și corespondentul sau latinesc *persona* (ce semnifică masca) au evoluat spre o concepție mult mai largă, desemnând, de fapt, entitatea numită individ, persoană.

Din perspectiva creațiilor ficționale, doctor Newman, personajul central al filmului *Masca (The Mask)* subliniază aceeași idee a măștii, a unei identități deliberat construite ce funcționează ca o zonă tampon între noi și lumea exterioară. *We all wear a mask, metaphorically speaking. We suppress the id., our darkest desires and adopt a more socially acceptable image.* (Russel, 1994)[7] Astăzi se vehiculează din ce în ce mai frecvent ideea de a smulge masca unei persoane, de a-i demasca adevăratul chip/ personalitate/ caracter, înfățișându-se lumii așa cum este de fapt. (Lommel, 1972)[8]

Fiecare civilizație, cultură dispune de mecanisme și modalități proprii de mascare, atribuind măștii și funcții diferite (pentru a se deghiza, pentru a marca statutul unui individ în societate, pentru a exterioriza tendințele demonice, ca în serbările carnavalești, sau pentru a restabili echilibrul comunității- masca funerară. (Angelescu, 2010)[9] Așadar, masca are un rol esențial în asigurarea și menținerea armoniei și bunăstării clanului.

---

[7] The Mask
[8] Lommel,A. Masks, their Meaning and Function, London 1972
[8] Angelescu, Silviu, *Portretul Literar*, Ed. Muzeul Literaturii Române, București, 2010, p.192

Măștile rituale înfățișează zeități, personaje mitologice, duhuri bune sau rele, spirite ale strămoșilor, ale animalelor sau ale altor ființe supranaturale , considerate a avea putere asupra memebrilor comunității respective. Au fost și sunt utilizate și astăzi în grupuri tribale restrânse pentru a invoca protecție împotriva forțelor malefice sau a cataclismelor sau pentru a marca evenimente importante din viața individului ori a comunității. În timpul unor astfel de ritualuri în care se crede că spiritele iau în stăpânire societățile umane, purtătorul măștii întruchipează forța/ spiritul invocat. Puterea supranaturală și secretul conferă măștii, mascatului și practicilor ritualice un caracter sacru și puternic. Alternanța vizibil/invizibil, ascuns/ dezvăluit reprezintă o modalitate de mediere între lumea cunoscută și cea necunoscută. *This supernatural and secret ability makes the mask, the masker and the masquerade sacred and powerful. The ambivalent visibility there/not there, seen/not seen, concealed/revealed is a visible mediation between the known world and the unknown world.*[10] Masca este un instrument prin care se creează o iluzie cu efecte puternice asupra purtătorului, dar și asupra observatorilor. Purtătorul măștii este sustras din timpul și spațiul profan fiind pe deplin stăpânit de spiritul măștii, așa cum sugerează Levy Bruhl, inducând o schimbare mult mai profundă: *to put on a mask is not, as for most of us, a simple disguise under which the individual remains who he is. It is to submit to a real transformation.* (Bruhl, 1963)[11] Ideea este reluată de Eliade pentru care, în spatele măștii, omul încetează de a mai fi el însuși și devine, cel puțin în aparență, altul. (Eliade, 1997)[12]. Identitatea reală a purtătorului măștii este anulată temporar, permițând spiritului invocat să se folosească se trupul dansatorului/ interpretului ca de un suport viu și însuflețit. Se trasează distincția între masca rituală ce marchează simbioza dintre spirit și individ și masca teatrală în care actorul interpretează un rol pe scenă diferit de cel deținut în realitate. Dansul mascat este „jocul ceremonial culminant în multe sărbători religioase"; el „realizează o simbioză reuşită între corp şi spirit, între excesul senzorio-motric şi tradiţia simbolică materializată prin mască. El permite, mai întîi, o actualizare intensă şi concretă a sacrului. Atitudinile şi mişcările corpului dansatorului mimează sau stilizează scenariile mitice (dansul lui Shiva, '*Buffalo dance'*-ul indian). Omul care dansează îşi abandonează corpul, prin transă sau prin gestul hieratic, prezenţei figurate a zeilor şi încarnează forţele cosmice, chtoniene sau cereşti, ale dragostei sau ale morţii. Dansul antrenează, de asemeni, o metamorfoză a dansatorului. Em. Durkheim constată: *Oamenii care se reunesc cu ocazia riturilor (mimetice/ totemice) cred cu adevărat că sunt animale sau plante din specia al cărei nume îl poartă. Ei simt că au o natură vegetală sau animală, iar ea constituie, în accepţia lor, partea esenţială şi deosebită din ei. (...) Totemul este semnul lor de raliere: din acest motiv, (...) îl şi desenează pe propriul trup. Dar nu este mai puţin natural ca ei să încerce să-i semene prin gesturi, strigăte, atitudini. (...) Australianul caută să semene cu totemul său, tot aşa cum credinciosul din religiile mai avansate caută să semene cu Dumnezeu. Pentru unul, ca şi pentru celălalt, este o cale de comuniune cu fiinţa sacră, adică cu idealul colectiv pe care ea îl simbolizează. (...) Se pare că nu există religie fără rituri derivate din acest principiu performativ*. (Durkheim, 1995).[13] Un colind din Ţara Oltului reia idea: < *Da te scoală, tu, domn bun….că nu vine cine vine, că vin junii lui Crăciun, iar dintr-înşii cine vine? Vine Domnul-Dumnezeu, frumos domn împodobit, cu veşmântu-i mohorât*>. *De astă dată se petrece o transformare esenţială chiar în sânul cetei: ea nu mai era ea, aşa cum se vedea, ci reprezenta altceva, pe junii lui Crăciun ce aveau între ei pe Domnul Dumnezeu. Expresia aceasta poporană că nu vine cine vine, ci altcineva, pe care cel care vine numai îl întruchipează, îi dă doar trup, îl înfăţişează, este una dintre cele mai profunde definiţii ale măştii, ale reprezentaţiei, ale teatrului în genere şi a tuturor formelor de simbolizare prin oameni.* Dacă se spunea în colindă că ei sunt altceva (de exemplu, 'Sfinţii lui Crăciun'), era ca şi cum li s-ar fi pus prin cuvinte o mască prin care ei deveneau într-adevăr ceea ce se spunea (sfinţii lui Crăciun). Colacul era

[10] Royal Museum of Scotland, The Power of Mask, Exhibition Leaflet
[11] Bruhl, L.L. les Carnets de Lucien Levy Bruhl, pp.124-125
[12] Eliade, M. *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului*, Humanitas, București, 1997
[13] Durkheim, E. *Formele elementare ale vieţii religioase,* Polirom, Iaşi, 1995, p.328

colac ca toţi colacii, dar dacă se spunea în cuvinte rituale că este 'faţa lui Christos',el devenea în ochii credincioşilor într-adevăr 'faţa lui Christos'. Dacă cineva era indicat şi cîntat ca Dumnezeu, el devenea o înfăţişare a lui Dumnezeu. Se întîmpla la fel ca în cazul omului care îmbrăca o *mască*: el *nu mai era cine era*, *ci ceea ce părea*". (Herseni 1977[14])

Într-unul din stilurile tradiţionale de dans indian, *Kathakali,* interpretul are aceeaşi relaţie specială cu personajul. Tehnica de aplicare a machiajului este cea mai complicată dintre cele ştiute în India. În virtutea unei convenţii/ convingeri egal asumate de către actor şi publicul său, machiajul îl transformă realmente pe interpret în zeul ori în demonul pe care-l interpretează. Machiajul odată încheiat, actorul , nu mai este el însuşi. S-a transformat deja în personajul pe care îl joacă. *Chiar înainte de a intra în scenă, nimeni nu-i mai spune pe adevăratul nume, dacă faţa i-a fost acoperită de machiaj* (Vatsyayan 1974: 25). O străveche practică rituală răzbate pînă azi în această formulă clasică de spectacol. Integrată carnavalului sacru, primitiv, *masca* e, aşadar, un principiu de ordine şi identitate. În formele târzii, desacralizate şi (prin raportare la vechile conţinuturi) desemantizate ale carnavalului, masca nu mai exprimă decît plăcerea jocului profan. În primul caz, procedeele substitutive sînt condiţia eficienţei lui ludicului sacru*,* în cel de-al doilea, ele s-au desemantizat şi ţin de gratuitatea ludicului comun. În divertismentele dansante ale secolului al XVII-lea, figuranţii purtau însemnele rolului lor (lira sau furca, de pildă), iar accesoriu obligatoriu era masca (graţioasă ori grotescă). Ea dădea participanţilor „personalitate teatrală",supravieţuind ca o re*miniscenţă a mascaradelor* (Urseanu, T., Ianegic, I., Ionescu, L., I, 1967,, 1967)[15]. Ruptă de un context cultic şi golită de sensul ritual originar, masca nu mai este decît o emblem pentru *dramatis personae*. Biserica creștină, încă din primele etape ale cristalizării și consolidării acesteia, a manifestat o poziție critic interzicând astfel de ritualuri mascate pe care le asocia practicilor păgâne, declanșatoare ale unor comportamente imorale ce putea fi descătușat sub anonimatul/ protecția măștii, evident contrazicând viziunii ecleziastice/ sacre. Însă eforturile de suprimare a fenomenului mascării a eșuat parțial, căci masca a continuat să supraviețuiască în sărbătorile carnavalești (carnavalul de la Veneția și Mardi Gras).

Măștile teatrale sunt ridicate la rangul de obiecte artistice de către teatrul japonez și cel chinez, cunoscând o puternică stilizare, fără a-și pierde din simbolistică. Ele își revendică originea în *fețele pictate* ale popoarelor primitive în ritualurile închinate divinităților sau în cele sacrificiale. Evoluția milenară a acestor măști pictate a determinat diversificarea și specializarea lor, iar bogata paletă de culori și de combinații redau diferite personaje ușor recognoscibile de către public. O astfel de mască poartă trăsături distinctive (comandanți de oști, întemeietori de dinastii, oficiali din sistemul administrative, buni sau răi). (Peking Opera Facial Design)[16]

Masca rituală nu induce doar o modificare a comportamentului, ci este liantul prin care se creează iluzia divinității, încercându-se, astfel, o restituire a formelor originare sau de includere într-o formă sacră. Ascunderea chipului sub mască este un gest grav, dezvăluind o umanitate ce se resimte a fi insuficientă, nesemnificativă. *Atât timp cât războinicul era îmbrăcat în pielea animalului, el nu mai era om, era carnasierul însuși: nu numai că era un războinic feroce și invincibil stăpânit de furor heroicus dar nu mai avea nimic omenesc; pe scurt, nu se mai simțea legat de legile și obiceiurile oamenilor.* (Eliade, De la Zalmoxis la Genghis-Han, 1995)*[17]*

Motivațiile care fundează aceste metamorfoze pot fi multiple, în funcție de perspectivele abordate: istorică, antropologică, socială, dar poate că toate, în proporții diferite, readuc în centrul atenției dorința ființei umane de a se reinventa, de a-și atinge potențialul și, poate, de a-și depăși propriile limite. *Escape from himself, to enrich himself in multiple personalities, and in order to feel the fullness and powers multiply, to identify himself with the demoniac or celestial forces of the universe…masks can play*

[14] Herseni, T. *Forme străvechi de cultură poporană românească, Ed*. Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p268
[15] Urseanu, T., Ianegic, I., Ionescu, L., I, *Istoria baletului*, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor, Bucureşti, 1967, p.56
[16] *Peking Opera Facial Design*, Foreign Languages Press, Beijing
[17] Eliade, M. *De la Zalmoxis la Genghis-Han,* Humanitas, București, 1995 pp.16-17

this role because (they are) essentially an instrument of methamorphosis. (Lommel, 1972)[18]. *S*e pare însă că, în timpul unor astfel de ritualuri mascate, actanții intră într-un fel de t ransă hipnotică cu rolul de a-l sustrage temporar din existența efemeră.

În riturile mimetice care nu şi-au pierdut funcţia pragmatică iniţială – de celebrare a unui arhetip, în relaţia lui cu un mit fondator, de evocare a totemului, de invocare magică a vînatului – raportul actorului participant la ritual cu personajul interpretat este acela pe care Gadamer îl numeşte *metamorfoză*. Prin asumarea unui emblematic – atitudine, mişcări, recuzită, dansatorul ce imită zeul/arhetipul/ totemul este/ devine, pentru comunitate, ceea ce întruchipează el, potrivit unui rol codificat prin tradiţie (Cassirer 1972: 61). *În orice practică mitică, există un moment în care se efectuează o adevărată transsubstanţiere, prin care subiectul acestei acţiuni se transformă şi devine zeul sau demonul pe care îl reprezintă. Putem regăsi această trăsătură fundamentală de la exteriorizările cele mai primitive ale viziunii magice asupra lumii pînă la cele mai elevate manifestări ale spiritului religios. (...) Ceea ce execută dansatorul participant la o dramă mitică nu e un simplu spectacol, o piesă oarecare: dansatorul este zeul, el devine zeul.Toate riturile de vegetaţie, în particular, în care se celebrează moartea şi reînvierea zeului, exprimă sentimentul esenţial al identităţii, o identificare reală. Ceea ce se întîmplă în aceste rituri, ca în majoritatea misteriilor, nu este o simplă punere în scenă, care să imite un eveniment, ci însuşi evenimentul, în desfăşurarea lui imediată: este un eveniment real şi efectiv, întru totul eficac.* (Cassirer, 2008) [19]

În anumite comunități creatorii de măștii dețineau un statut privilegiat fiind singuri deținători ai secretului confecționării măștilor, în exclusivitate apanajul bărbaților, și în mod special al celor vârstnici, așa cum explică Romulus Vulcănescu: *Condițiile de figurare s-au schimbat de la un ciclu de obiceiuri familial la altul. Interdicțiile de sex, vârstă şi capacitate au intervenit în fiece ciclu. Dat fiind situația social-politică a femeii, măștile nu puteau fi confecționate și utilizate de ea. Trebuiau confecționate, purtate sau jucate de bărbați, cu predilecție de flăcăi în stare de puritate. (...) Măștile funerare de unchieși au fost inițial realizate de oameni în vârstă și purtate sau jucate de tineri.* (Vulcănescu, 1970)[20]. În civilizațiile africane și americane, inițiatul este de asemenea implicat si în confecționarea altor obiecte asociate practicilor ritualice: statuete al strămoșilor, instrumente muzicale, obiecte utilizate în agricultură sau vânătoare etc.

Corpul este elementul definitoriu al ființei umane, iar fața este cea mai în măsură să exprime sinele, identitatea unei persoane. Vârsta, sexul şi alte trăsături biologice pot fi considerate mărci de individualizare, însă identitatea socială și statutul în cadrul unei comunități sunt simbolice și necesită modificări corporale și comportamentale pentru a marca o schimbare de identitate. Acest lucru se poate realiza fie prin îndepărtarea unor elemente (dinți, păr), fie prin adăugarea altora (cosmetic, costume,tatuaje, piercing-uri, măști) sau prin combinații ale acestora, toate definindu-ne în relație cu ceilalți membrii ai societății în virtutea rolurilor pe care le deținem. Persona/ masca este aparența, imaginea exterioară pe care o expunem lumii : *înțelegem prin <mască> aparența, imaginea personajului ca suprafață.* (Angelescu, 2010)[21]

Aceste tipuri de măști au o tradiție milenară semnalânu-și prezența într-o varietate de culturi din Asia, Africa, America, Oceania și Europa. Au fost utilizate în riturile de inițiere marcând apartenența purtătorului la un anumit grup social sau dezvăluind informații despre vârstă, statut etc.

Încă din timpuri imemoriale măştile încapsulează un limbaj universal dezvăluind esenţa emoţiilor, a trăirilor spirituale şi a convingerilor religioase. Metamorfoza funcţiei măştilor peste timp nu a alungat umbra de mister impusă la începuturi, masca continuând să fie considerată o creaţie a omului care indiferent de funcţia conferită la un moment dat a servit şi serveşte umanităţii.

[18] Lommel,A. Masks, their Meaning and Function, London 1972
[19] Cassirer, E., *Filozofia formelor simbolice,* Editura Paralela 45, Piteşti, 2008
[20] Vulcănescu,R. *Măștile populare*, Ed, Științifica, Bucuresti, 1970
[21] Angelescu, Silviu, *Portretul Literar*, Ed. Muzeul Literaturii Române, București, 2010, p.59

BIBLIOGRAPHY:

1. Angelescu, Silviu, *Portretul Literar*, Ed. Muzeul Literaturii Române, București, 2010
2. Atkinson, Michael: *Pretty in Ink, Sex R*oles, vol. 47, nr 5/6 septembrie, 2002
3. Bruhl, L.L. *Les Carnets de Lucien Levy Bruhl*
4. Cassirer, E., *Filozofia formelor simbolice*, Editura Paralela 45, Piteşti, 2008
5. Craik, J. *The face of fashion: cultural studies in fashion*, London, Routledge, 1999
6. Durkheim, E. *Formele elementare ale vieţii religioase*, Polirom, Iaşi, 1995
7. Eliade, M. *De la Zalmoxis la Genghis-Han*, Humanitas, București, 1995
8. Eliade, M. *Șamanismul și tehnicile arhaice ale extazului,* Humanitas, București, 1997
9. Herseni, T. *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1977, p268
10. Lommel, A. *Masks- their Meaning and Function*, London 1972
11. *Peking Opera Facial Design*, Foreign Languages Press, Beijing
12. Pernet., Henry, *Ritual Masks: Deceptions and Revelations*, University of South Carolina Press, 1992
13. Pitts, V. *In the flesh - the cultural politics of body modification*, New York, Palgrave Macmillan, 2003
14. Royal Museum of Scotland, *The Power of Mask*, Exhibition Leaflet
15. Sweetman, P. *Anchoring the (Postmodern) Self? Body Modification, Fashion and Identity* în Revista Body and Society, nr 5,Iunie, 1999
16. Turner, B. S. *The possibility of primitiveness. Towards a sociology of body masks in cool societies,* Revista Body and Society, 5 (39-50), 1999
17. Ulrich, George, *Masks* în Revista LORE ,vol. 39, nr. 3 , 1989, p. 2-9
18. Vatsyayank, *Indian Classical Dance*, New Dehli, published by The Director Publication Division Ministry of Information and Broadcasting, 1974
19. Vulcănescu,R. *Măștile populare*, Ed, Științifica, Bucuresti, 1970
20. Wilde, O. *Intenționi,* Ed. Univers, București, 1972
21. Longman Exams Dictionary, Essex Pearson Longman, 2006
22. www.britannica.com

BETWEEN FEAR OF ABANDONMENT AND EMOTIONAL DEPENDENCY: THE ROLE OF ANXIOUS ATTACHMENT IN ROMANTIC RELATIONSHIPS

Diana Chisalita
Lecturer, PhD, "Vasile Goldis" Western University of Arad

Abstract: *This study aims to explore in depth the manifestations of anxious attachment within romantic relationships, focusing on its impact on relationship quality and stability, as well as on the individual psychological well-being of the partners. Drawing on an integrative approach that combines clinical experience from psychological practice with the perspectives and rigor of academic research, the paper seeks to identify the psychological and behavioral mechanisms through which anxious attachment may contribute to the maintenance of dysfunctional or even abusive relationships, despite significant emotional and cognitive costs. Understanding these dynamics is essential for the development of effective therapeutic interventions aimed at supporting individuals in building and maintaining functional and balanced interpersonal relationships.*

Keywords: *attachment styles; dysfunctional relationships; psychological dependence; abusive behavior; abandonment; toxic relationships; mental health.*

În cadrul psihologiei relaționale, stilurile de atașament au devenit un subiect esențial pentru înțelegerea modului în care indivizii stabilesc și mențin relații interpersonale semnificative. In aceast studiu, in mod particular, voi analiza atașamentul anxios care a atras un interes sporit în literatura de specialitate, dar si in munca de la cabinet, datorită implicațiilor sale profunde asupra dinamicii relațiilor de cuplu. Acest stil de atașament se definește printr-o anxietate pronunțată legată de posibilitatea respingerii sau abandonului, prin o nevoie constantă de reasigurare și validare din partea partenerului, precum și dificultăți în reglarea emoțiilor negative. Astfel de caracteristici pot contribui la apariția unor tipare relaționale disfuncționale, marcate de conflicte frecvente și instabilitate emoțională.

De asemenea, acesta cercetare își mai propune să contribuie la prevenirea și reducerea efectelor negative ale atașamentului anxios în relațiile de cuplu. Înțelegerea detaliată a modului în care acest tip de atașament influențează comportamentele, emoțiile și deciziile în relație poate facilita dezvoltarea unor intervenții terapeutice specifice, orientate către restabilirea unui echilibru afectiv și cognitiv.

Trebuie specificat faptul ca atașamentul reprezintă un concept psihologic esențial, care se referă la legătura emoțională profundă pe care un individ o formează față de o altă persoană, în particular în copilărie, dar și în viața adultă. Conform teoriei atașamentului formulată de John Bowlby, atașamentul reprezintă un comportament adaptiv, biologic fundamentat, care garantează protecția și securitatea individului, în particular în fața amenințărilor și a stresului emoțional.

John Bowlby (1969), care a dezvoltat teoria atașamentului, a subliniat că atașamentul este deosebit de important pentru dezvoltarea sănătoasă a individului, deoarece relațiile de atașament timpurii pun bazele pentru înțelegerea și gestionarea relațiilor interpersonale pe parcursul vieții. Bowlby a definit atașamentul ca un „sistem comportamental", care supraveghează relația dintre copil și îngrijitorii săi primari, care sunt de obicei părinții.

Mary Ainsworth, o altă cercetătoare recunoscută în domeniu, a identificat patru tipuri de atașament la copii în studiul său „Strange Situation Procedure" din 1970: dezorganizat, anxios-evitant, anxios-ambivalent și sigur. Ainsworth a demonstrat că stilurile de atașament care se formează în copilărie au un impact persistent asupra modului în care oamenii se raportează la relațiile lor de cuplu, la prietenii și alte relații intime atunci când devin adulți.

Trebuie amintit fatul că atașamentul se manifestă față de partenerul romantic sau alte figuri importante din viața adultă. Oamenii cu stiluri de atașament anxioase au adesea o frică puternică de

respingere și o nevoie constantă de validare din partea partenerului, ceea ce poate duce la conflicte și probleme în relațiile intime.

Un rol important al relațiilor de cuplu este oferirea unui suport emoțional adecvat. Conform teoriei atașamentului a lui Bowlby (1969), relațiile intime funcționează ca un „refugiu sigur" în fața stresului și anxietății, permițând indivizilor să își exprime sentimentele și să se simtă susținuți în fața dificultăților. Această siguranță emoțională este asociată cu o reglare emoțională mai eficientă și cu o reziliență crescută în fața adversităților (Mikulincer & Shaver, 2016). Relațiile de cuplu sănătoase facilitează dezvoltarea unei stări psihologice echilibrate, oferind un cadru în care partenerii pot experimenta încredere și confort emoțional (Johnson, 2019).

Pe lângă sprijinul emoțional, relațiile de cuplu influențează semnificativ și formarea identității personale. Conform teoriei construcției sociale a identității, identitatea este formată și modelată în interacțiunile sociale, iar relațiile intime joacă un rol major în acest proces (Breakwell, 2010). Partenerii discută împreună valorile, obiectivele și convingerile, ceea ce contribuie la dezvoltarea continuă a sinelui și la consolidarea unei percepții coerente despre propria identitate (Klohnen & Bera, 1998). Teoria dezvoltării psihosociale a lui Erikson (1968) subliniază că în perioada tinereții adulte, relațiile intime sunt un context important pentru ceea ce înseamnă echilibrarea între intimitate și izolare, acest echilibru fiind necesar pentru stabilirea unei identități stabile și funcționale (Erikson, 1968).

Importanța relațiilor de cuplu este susținută și de numeroase studii care evidențiază beneficiile acestora asupra sănătății fizice și mentale. Cercetările arată că indivizii care trăiesc în relații stabile și armonioase au o incidență mai redusă a problemelor precum hipertensiunea arterială, depresia sau anxietatea, în comparație cu persoanele singure sau cele implicate în relații instabile (Robles et al., 2014). De exemplu, Kiecolt-Glaser și colaboratorii (2005) au demonstrat că conflictele în cuplu pot crește nivelul cortizolului, hormon asociat stresului, ceea ce poate afecta negativ sănătatea generală. În schimb, prezența unui sprijin emoțional adecvat din partea partenerului contribuie la reducerea efectelor fiziologice ale stresului și la îmbunătățirea sistemului imunitar (Kiecolt-Glaser et al., 2005). Aceste descoperiri susțin rolul relațiilor de cuplu în dezvoltarea unei rezilienșe mai bune în fața factorilor stresanți și în menținerea sănătății mentale.

Atașamentul anxios- scurta conceptualizare

Atașamentul anxios reprezintă o formă de relaționare interpersonală în care indivizii manifestă temeri accentuate legate de respingere și abandon în cadrul relațiilor intime (Hazan & Shaver, 1987). Acest stil de atașament se dezvoltă adesea în urma unor experiențe din copilărie, caracterizate prin inconsistenta răspunsurilor emoționale ale părinților sau îngrijitorilor, care nu au reușit să satisfacă în mod constant nevoile afective ale copilului (Mikulincer & Shaver, 2007). Ca urmare, persoanele cu atașament anxios trăiesc cu o percepție persistentă de nesiguranță în relațiile lor, manifestând o nevoie crescută de validare și confirmare din partea partenerilor, precum și o sensibilitate sporită la orice indiciu ce poate sugera respingerea.

Una dintre trăsăturile centrale ale atașamentului anxios este cum am mai spus, teama intensă de abandon. Acest sentiment de vulnerabilitate permanentă conduce indivizii spre a dezvolta un comportament caracterizat prin dependență emoțională excesivă și suprasolicitare a partenerului, prin cereri frecvente de reasigurare asupra continuității și stabilității relației (Hazan & Shaver, 1987). În multe situații, persoanele cu acest tip de atașament pot interpreta negativ chiar și semnalele neutre sau ambigue ale partenerului, considerându-le dovezi de respingere, fapt ce alimentează ciclul anxietății și nesiguranței (Shaver & Mikulincer, 2002).

Dependenta de sprijinul emoțional și de aprobarea celorlalți este o altă caracteristică definitorie a atașamentului anxios. Partenerii cu acest stil de atașament sunt adesea preocupați în mod constant de relația lor și caută semne clare că partenerul nu intenționează să îi părăsească (Mikulincer & Shaver, 2007). Această nevoie de confirmare poate conduce la dezechilibre în dinamicile relaționale, unde

persoana anxioasă poate deveni nevoiașă și solicitantă, generând tensiuni și dificultăți în menținerea unei relații echilibrate și sănătoase (Bartholomew & Horowitz, 1991).

Relația dintre atașamentul anxios și toleranța față de abuz în cadrul relațiilor intime reprezintă o temă de interes crescut în psihologia relațiilor interpersonale, fiind studiată din perspectiva modului în care indivizii își reglează emoțiile și interacțiunile sociale în contexte tensionate sau disfuncționale (Mikulincer & Shaver, 2016). Această temere persistentă de a nu fi respins sau abandonat poate determina indivizii să manifeste un comportament dependent, îi face vulnerabili în fața unor dinamici relaționale toxice, inclusiv abuzului (Feeney & Collins, 2001).

Toleranța față de abuz este definită ca abilitatea unei persoane de a suporta și a accepta comportamente abuzive, fie ele fizice, emoționale, psihologice sau verbale, în cadrul unei relații (Walker, 1979). Acest mecanism poate fi interpretat ca o formă de adaptare, o strategie de supraviețuire menită să mențină legătura afectivă cu partenerul, chiar și în condiții nefavorabile. În cazul persoanelor cu atașament anxios, dependența emoțională puternică și frica de abandon amplifică această toleranță, deoarece ele pot percepe pierderea relației ca pe o amenințare majoră la adresa stabilității lor emoționale (Bowlby, 1988).

Studiile indică faptul că persoanele cu atașament anxios sunt mai susceptibile să accepte sau să justifice comportamente abuzive, în speranța că acestea se vor schimba sau că relația va deveni mai sigură în timp (Johnson, 2008). Această distorsiune cognitivă poate conduce la interpretarea unor acte manipulative sau agresive drept dovezi de interes sau „implicare" afectivă, iar frica intensă de singurătate le împiedică să ia măsuri decisive pentru protejarea propriei integrități emoționale. În acest context, victima rămâne prinsă într-o relație nesănătoasă, cu un nivel scăzut al stimei de sine considerându-se nedemne de relații mai sănătoase (Dutton & Painter, 1993).

Analiza abuzului fizic şi psihologic asupra partenerilor care au un atașament anxios

Relația dintre atașamentul anxios și toleranța față de abuz în relațiile intime este un subiect de studiu frecvent în psihologia relațiilor interpersonale și psihopatologie. Atașamentul anxios se caracterizează printr-o preocupare persistentă față de disponibilitatea și acceptarea partenerului, ceea ce determină un nivel ridicat de anxietate în raport cu potențiale semnale de respingere sau abandon (Hazan & Shaver, 1987). Persoanele cu acest stil de atașament manifestă o nevoie frecventă de reasigurări și o sensibilitate crescută la modificările subtile în comportamentul partenerului, ceea ce le poate afecta judecata și capacitatea de a evalua realist relația, ramănd in relatii toxice si abuzive. (Mikulincer & Shaver, 2016).

Conform teoriei controlului coercitiv (Stark, 2007), abuzatorii construiesc un mediu de teamă și dependență psihologică, unde victima este controlată nu doar prin violență fizică, ci și prin metode subtile, dar eficiente, de intimidare, izolarea socială, manipulare și degradare verbală. Acest tip de control afectează simultan diferite domenii ale vieții victimei: accesul la rețele sociale, independența economică, libertatea de decizie, sănătatea mentală și fizică (Lehmann et al., 2015). Astfel, controlul nu se limitează la acte evidente de violență, ci include și comportamente care subminează încrederea în sine și capacitatea victimei de a lua decizii autonome.

Autoevaluarea scăzută este un element care contribuie la acest comportament. Persoanele cu atașament anxios tind să aibă o stimă de sine scăzută, iar această imagine negativă despre sine influențează și percepția asupra meritelor lor în relație (Mikulincer & Shaver, 2016).

Pentru schimbarea acestor tipare, intervențiile psihologice au înregistrat rezultate bune. Terapia cognitiv-comportamentală (CBT) ajută la identificarea și modificarea gândurilor și credințelor disfuncționale referitoare la relații, abandon și auto-valoare (Beck, 2011).

Motivațiile din spatele comportamentului abuziv variază, dar deseori sunt legate de dorința de a menține puterea și controlul asupra partenerului. Această dorință poate proveni dintr-un sentiment de insecuritate profundă, însoțit de teama pierderii legăturii afective. În acest context, violența poate fi

folosită ca un mecanism de control pentru a suprima opoziția și pentru a restabili un sentiment de dominație (Stark, 2007).

Pentru victimele cu atașament anxios, prezența unui agresor cu aceste trăsături poate intensifica vulnerabilitatea emoțională. Atașamentul anxios face ca persoanele să tolereze mai mult abuzul pentru a menține legătura afectivă (Hazan & Shaver, 1987). În acest context, victimelor le este dificil să își stabilească limite sănătoase și să recunoască natura abuzivă a relației, ceea ce menține un ciclu în care anxietatea și teama de singurătate sporesc toleranța față de comportamentele agresive.

Metodologia cercetării

Cercetarea de față folosește un proiect cantitativ de studiu de caz pentru a investiga sistematic efectele psihologice și relaționale experimentate de femeile supuse unor relații abuzive. Acest design facilitează o examinare a fenomenelor complexe, dependente de context, prin integrarea analizei aprofundate într-un cadru empiric structurat.

Studiul delimitează două grupuri distincte: grupul experimental, alcătuit din femei cu istoric documentat de abuz, care experimentează sau au experimentat atașamentul de tip anxios și grupul de control, format din femei fără astfel de experiențe, experimentând atașamentul securizant.

Utilizarea studiului de caz a fost potrivită pentru această cercetare datorită capacității sale de a încorpora atât date calitative, cât și cantitative, obținându-se în acest fel o înțelegere mult mai completă a variabilelor sub control. Incorporarea interviurilor semi-structurate alături de evaluarea psihometrică îmbogățește datele prin captarea experiențelor subiective și a nuanțelor contextuale care pot să nu fie pe deplin accesibile doar prin măsuri cantitative.

Colectarea datelor

Datele cantitative au fost obținute prin utilizarea de instrumente psihometrice validate selectate pentru fiabilitatea și relevanța lor pentru construcțiile de interes. Datele cantitative au fost obținute prin utilizarea de instrumente psihometrice validate selectate pentru fiabilitatea și relevanța lor pentru construcțiile de interes. Aceste instrumente au evaluat dimensiunile, inclusiv psihotismul, extraversiunea, nevrotismul, clasificările stilului de atașament și manifestările de anxietate specifice contextelor relaționale.

Dupa completarea celor trei instrumente, datele au fost exportate în Microsoft Excel, unde au fost codificate pentru utilizarea în IBM SPSS. Datele calitative au fost colectate prin interviul semi-structurat.

Obiective

În cadrul studiului, s-au urmărit următoarele obiective:

- Investigarea diferențelor în manifestările anxioase în relații între femeile care au experimentat abuz și cele din grupul de control.
- Analizarea corelației dintre severitatea abuzului și intensitatea manifestărilor anxioase la femeile din grupul experimental.
- Examinarea influenței nivelului de educație asupra manifestărilor anxioase în relații.
- Explorarea legăturii dintre starea actuală a relației (contact continuu cu agresorul sau separare) și nivelul anxietății relaționale.
- Analiza modului în care factorii psihosociali influențează stilurile de atașament și sănătatea mentală în abusive1156al relațiilor abusive.

Ipoteze

Ipoteza 1: Există o diferență semnificativă între femeile din grupul experimental și cele din grupul de control în manifestările atașamentului anxios.

Ipoteza 2: Există corelații semnificative între trăsăturile de personalitate (psihotism, extraversie, nevrotism) și manifestările anxioase în relații la femeile din ambele grupuri.

Ipoteza 3: Există o legătură semnificativă între stilul de atașament anxios și schimbările psihologice, precum anxietatea și disconfortul față de intimitate, în rândul femeilor care au experimentat abuz.

Ipoteza 4: Există diferențe semnificative între femeile din grupul experimental și cele din grupul de control în manifestările anxioase exprimate prin nevoia de aprobare, preocuparea față de relații, disconfortul față de intimitate și relațiile ca secundare, evidențiate și în cadrul interviului semistructurat.

Intrumente cercetarii:

În cadrul studiului s-au utilizat trei instrumente. Primul instrument a privit trăsăturile personalității. S-a ales utilizarea chestionarului de personalitate Eysenck, versiunea revizuită, scurtă (EPQ-R Short), Chestionarul stilurilor de atașament (ASQ) si Interviul semistructurat.

Lotul de subiecti:

Au fost selectate 5 cazuri de femei, cu varste cuprinse între 27 și 49 de ani, care au trecut prin abuz și experimentează/ au experimentat un atașament anxios, de la Casa Ioana București, Romania. Grupul de control a inclus 5 femei de vârstă adultă, variind între 33 și 48 de ani.

Analiza si interpretarea datelor

Ipoteza 1:

Statisticile descriptive pentru variabila care măsoară manifestările anxioase de atașament relevă diferențe între cele două grupuri. Grupul experimental prezintă un scor mediu considerabil mai mare, cu o medie de 15,40 și un interval de încredere foarte îngust variind de la 14,72 la 16,08, indicând coerența nivelurilor ridicate de atașament anxios în cadrul acestui grup. Abaterea standard este scăzută la 0,548, iar varianța este minimă (0,300), sugerând faptul că scorurile participanților sunt strâns grupate în jurul mediei. Scorul mediu de 15 și intervalul îngust de 1 subliniază și mai mult această omogenitate. Valoarea de asimetrie pozitivă de 0,609 indică o ușoară coadă spre dreapta, dar având în vedere eroarea standard scăzută (0,913), distribuția rămâne relativ simetrică. Curtoza de -3,333 reflectă o distribuție care este mai plată decât în mod normal, ceea ce înseamnă că sunt prezente mai puține scoruri extreme. În schimb, grupul de contro demonstrează un scor mediu mai scăzut, de 1,00, cu un interval de încredere mai larg, extinzându-se de la -0,76 la 2,76, reflectând o variabilitate mai mare și mai puțină consistență în manifestările de atașament anxios. Acest grup prezintă o abatere standard mai mare (1,414) și o varianță (2,000), indicând faptul că scorurile individuale sunt mai dispersate. Asimetria pozitivă de 0,884 sugerează o coadă spre dreapta cu o concentrație de scoruri mai mici, iar valoarea curtozei de -1,750 puncte la o distribuție relativ plată, deși mai puțin decât grupul experimental.

Pntru a testa prima ipoteza privind diferențele de grup în manifestările de atașament anxios, s-a utilizat testul Mann-Whitney U.

Rezultatele testului Mann-Whitney U oferă dovezi puternice care susțin. Clasamentul mediu pentru grupul experimental este substanțial mai mare (8,00) comparativ cu grupul de control (3,00), sugerându-se că participantele care au experimentat relații abuzive și prezintă trăsături de atașament anxios raportează o intensitate semnificativ mai mare în aceste manifestări. Această diferență este semnificativă statistic, așa cum indică valoarea Mann-Whitney U de 0,000 și un nivel de semnificație exact cu două cozi de 0,008, care este mult sub pragul de 0,05 acceptat în mod obișnuit. Valoarea Z negativă (-2,685) întărește tendința observată, evidențiind o divergență consistentă și semnificativă în coUn astfel de rezultat se aliniază cu așteptările teoretice și cu cercetările existente în domeniul violenței partenerului intim și al teoriei atașamentului. Femeile aflate în contexte abuzive dezvoltă adesea o sensibilitate sporită la respingere, frica de abandon și dependența emoțională, care sunt caracteristici

cheie ale atașamentului anxios. Aceste răspunsuri emoționale pot fi înțelese ca mecanisme adaptative, deși dezadaptative pe termen lung, de a face față instabilității și impredictibilității în relații. Scorurile de manifestare ridicate în grupul experimental subliniază povara psihologică purtată de aceste femei, care poate include dificultăți în reglarea emoțiilor și stabilirea limitelor relaționale sănătoase.mportamentele de atașament anxios între cele două grupuri.

Ipoteza 2:

Ipoteza 2 a explorat existența unor asocieri semnificative între cele trei trăsături de bază ale personalității, psihotism, extraversie și nevrotism, și gradul de manifestări anxioase în relații. Abordarea statistică aleasă a fost corelația lui Spearman, potrivită pentru date neparametrice și dimensiuni mici ale eșantionului.

Psihotism și manifestări anxioase- analiza a relevat o corelație puternică, pozitivă și semnificativă statistic între psihotism și manifestările anxioase ($\rho = .778$, $p = .008$). Această constatare implică faptul că femeile cu niveluri mai ridicate de psihotism, asociate de obicei cu impulsivitate, ostilitate și detașare interpersonală, tind să experimenteze un grad mai intens de anxietate relațională.

La Nevrotism și manifestări anxioase**, n**evrotismul a arătat și o corelație puternică, pozitivă, cu manifestările anxioase ($\rho = .775$, $p = .008$). Acest lucru este teoretic în concordanță cu modelele psihologice stabilite. Indivizii nevrotici sunt predispuși la instabilitate emoțională, îngrijorare excesivă și hipersensibilitate la amenințările relaționale percepute - toate acestea pot exacerba sentimentele de nesiguranță, gelozie și frică în contexte romantice.

În mod surprinzător, extraversia a demonstrat și o corelație moderat puternică și semnificativă ($\rho = .736$, $p = .015$) cu manifestările de atașament anxios. În timp ce extraversia este de obicei asociată cu sociabilitatea, afectul pozitiv și asertivitatea, asocierea sa cu atașamentul anxios poate indica dependența socială sau comportamentul de căutare a aprobării care caracterizează modelele relaționale anxioase.

Ipoteza 3

Analiza prezentă explorează relația dintre stilul de atașament anxios și schimbările psihologice, în special manifestările de anxietate și disconfort în intimitate, în rândul femeilor care au experimentat relații abuzive. Conform tabelului de corelație al lui Spearman pentru grupul experimental (N=5), nu au fost observate asocieri semnificative între stilul de atașament anxios și fie manifestări de anxietate, fie disconfort în intimitate. Coeficienții de corelație au fost efectiv zero, iar valorile de semnificație au indicat o lipsă de relație statistică.

Ipoteza 4

Rezultatele testului Shapiro-Wilk arată valori p de .003 pentru Grupul 1 și .006 pentru Grupul 2, ambele cu mult sub pragul convențional de .05, indicând faptul că datele din fiecare grup nu urmează o distribuție normală. În mod similar, testul Kolmogorov-Smirnov susține această constatare, cu valori semnificative de .032 și .026 pentru Grupele 1 și, respectiv, 2, confirmând în continuare non-normalitatea.

Concluziile cercetarii:

Rezultatele primei ipoteze confirmă în mod solid prima ipoteză, demonstrând că femeile expuse la relații abuzive prezintă manifestări de atașament anxios semnificativ mai pronunțate. Această constatare justifică explorarea în continuare a modului în care aceste dinamice de atașament influențează rezultatele psihologice și informează intervențiile adaptate pentru a răspunde nevoilor emoționale specifice ale acestei populații.

În eșantionul actual, nevrotismul crescut probabil intensifică percepția de instabilitate și pericol în relații, ceea ce este deosebit de relevant pentru femeile care se recuperează din parteneriate abuzive.

Reactivitatea emoțională captată de scala nevrotismului poate alimenta o sensibilitate crescută la fricile legate de atașament.

Femeile extravertite pot prezenta o anxietate relațională mai mare, nu din cauza fricii de interacțiune socială, ci din cauza unei nevoi puternice de validare și apropiere, în special în relațiile romantice. Acest lucru ar putea fi intensificat la cei care au experimentat abandon sau inconsecvență emoțională, făcând extraversia lor un canal pentru hipervigilență, mai degrabă decât pentru încredere.

Femeile din grupul experimental raportează un nivel semnificativ mai mare de disconfort în ceea ce privește intimitatea, nevoile mai puternice de aprobare, preocuparea mai intensă cu relațiile lor, manifestările anxioase sporite și o tendință mai puternică de a percepe relațiile ca secundare. Uniformitatea acestor diferențe între toate variabilele sugerează un profil psihologic coerent care distinge cele două grupuri.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ainsworth, M. D. S. (1970). Attachment and the Growth of Love. In J. P. Scott & J. B. Church (Eds.), The Anatomy of Attachment and Bonding. London: Academic Press.
2. Bartholomew, K. (1990). Avoidance of intimacy: An attachment perspective. Journal of Social and Personal Relationships, 7(2), 147–178. https://doi.org/10.1177/0265407590072001
3. Bartholomew, K., & Horowitz, L. M. (1991). Attachment styles among young adults: A test of a four-category model. Journal of Personality and Social Psychology, 61(2), 226–244. https://doi.org/10.1037/0022-3514.61.2.226
4. Beck, J. S. (2011). Cognitive behavior therapy: Basics and beyond (2nd ed.). Guilford Press.
5. Bowlby, J. (1969). Attachment and Loss: Vol. 1. Attachment. Basic Books.
6. Breakwell, G. M. (2010). The Psychology of Risk. Cambridge University Press.
7. Davies, P. T., & Cummings, E. M. (1994). Marital conflict and child adjustment: An emotional security hypothesis. Psychological Bulletin, 116(3), 387–411. https://doi.org/10.1037/0033 2909.116.3.387
8. Dutton, D. G., & Painter, S. L. (1993). Emotional attachments in abusive relationships: A test of traumatic bonding theory. Violence and Victims, 8(2), 105- 120. https://doi.org/10.1891/0886-6708.8.2.105
9. Feeney, B. C., & Collins, N. L. (2001). Predictors of caregiving in adult intimate relationships: An attachment theoretical perspective. Journal of Personality and Social Psychology, 80(6), 972–994. https://doi.org/10.1037/0022-3514.80.6.972 –120.
10. Foran, H. M., & O'Leary, K. D. (2008). Alcohol and intimate partner violence: A meta-analytic review. Clinical Psychology 28(7) 1222-1234. https://doi.org/10.1016/j.cpr.2008.05.001
11. Fraley, R. C., & Shaver, P. R. (1998). Airport separations: A naturalistic study of adult attachment dynamics in separating couples. Journal of Personality and Social Psychology, 75(5), 1198–1212. https://doi.org/10.1037/0022-3514.75.5.1198
12. Hazan, C., & Shaver, P. R. (1987). Romantic love conceptualized as an attachment process. Journal of Personality and Social Psychology, 52(3), 511–524.
13. Johnson, S. M. (2008). Hold me tight: Seven conversations for a lifetime of love. Little, Brown and Company.
14. Johnson, S. M. (2019). Attachment Theory in Practice: Emotionally Focused Therapy (EFT) with Individuals, Couples, and Families (2nd ed.). Guilford Press.
15. Klohnen, E. C., & Bera, S. (1998). Behavioral and experiential patterns of self-knowledge: Development and validation of the Adult Attachment Interview. Journal of Personality and Social Psychology, 74(5), 1215–1236. https://doi.org/10.1037/0022-3514.74.5.1215

16. Kiecolt-Glaser, J. K., & Glaser, R. (2005). The Influence of Stress on the Immune System nd Health. In A. Ader (Ed.), Psychoneuroimmunology (pp. 387-411). Academic Press.
17. Lehmann, P., Postmus, J. L., & Jozkowski, K. N. (2015). Coercive control and intimate partner violence: overview. Journal https://doi.org/10.1007/s10896-015-9731-x of Family Violence, 30(8), 1003–1016.
18. Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (2007). Attachment in adulthood: Structure, dynamics, and change. In J. Cassidy & P. R. Shaver (Eds.), Handbook of Attachment: Theory, Research, and Clinical Applications (pp. 637–665). New York: Guilford Press.
19. Mikulincer, M., & Shaver, P. R. (2016). Attachment in adulthood: Structure, dynamics, and change (2nd ed.). Guilford Press.
20. Mikulincer, M., Shaver, P. R., & Pereg, D. (2003). Attachment theory and affect regulation: The dynamics, development, and cognitive consequences of attachment-related strategies. Motivation and Emotion, 27(2), 77–102. https://doi.org/10.1023/A:1024515519160
21. Stark, E. (2007). Coercive Control: How Men Entrap Women in Personal Life. Oxford University Press.

HUMANITY IN A WORLD OF TECHNOLOGICAL SINGULARITY

Roxana-Ionela Achiricesei,
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: *The society we live in is constantly changing. The world as we knew it until now is undergoing accelerated technological evolution. The emergence of artificial intelligence and as many systems related to it as possible are leading society into an increasingly technological world. Some thinkers even place the future of humanity in a world where artificial intelligence will be so advanced that it will surpass itself and superintelligence will emerge, leading to a technological singularity. Humanity as we know it will certainly undergo major changes, since a fusion of man and machine is even predicted. The technological singularity is often conceptualized as a point at which artificial intelligence surpasses human cognitive capabilities, ushering in an era of irreversible transformation. What will the future of humanity be in this context? Will a balance between man and his creation be possible, or will everything we have known so far end, and will this era be a new beginning?*

Keywords: *humanity; technological singularity; artificial intelligence; superintelligence; future.*

Introduction

The world we live in is constantly changing. The accelerated progress of technology seems to make our work easier, but it creates new contexts and new jobs. Digital systems based on artificial intelligence are part of our lives and are rapidly expanding to all corners of the world. We use the internet every day and a multitude of applications based on artificial intelligence that make our daily tasks easier. The concept of the internet of things is heard more and more often. The fact that artificial intelligence has become general artificial intelligence makes us think that artificial superintelligence is very close. Human creation begins to have the ability to store, use and learn new things, in simple terms it adapts: firstly, depending on how it was programmed, and secondly, depending on the multitude of users. The younger generation is largely looking at this type of development with interest and enthusiasm, but researchers in the field are raising alarm bells in this direction.

Current societies could undergo major changes in both the transition to technological singularity and into a technological singularity society. This concept, a current that is leading us towards a society of technological singularity, is captivating, but it is also an enigmatic subject, because once we reach that point we have no way of knowing what it will be like, but the changes will certainly be major. This evolutionary approach challenges our imagination at the highest level, both in terms of research and on an individual level.

The idea of the technological singularity has emerged in recent decades as one of the most provocative hypotheses about the future of humanity. According to this vision, the accelerated development of artificial intelligence and other emerging technologies will reach a breaking point, beyond which the cognitive and creative capacity of machines will irreversibly surpass that of humans. If until now technology has been understood as a tool of the human, the singularity marks a possible reversal of the relationship: humans are no longer the guarantor of meaning and control but become an integrated – and perhaps even secondary – part of an ecosystem dominated by non-biological, non-human intelligences. „The singularity hypothesis begins with the assumption that artificial agents will acquire

the ability to improve their own intelligence."[1] This point would describe the conceptual core of the technological singularity hypothesis. A non-human, non-biological entity, an artificial agent, would not be limited to executing certain predefined tasks, but would have the ability and possibility to autonomously improve its own intellectual capabilities. If this type of evolution is triggered, the dynamics will be exponential, and the rapid multiplication of optimization possibilities will be at a very high level. This derives from the fact that an artificial agent would be capable of self-configuration and would be able to optimize its own internal structures, and of course also its learning processes.

In this context, a fundamental question arises: what will humanity mean in a world of technological singularity? Since philosophy has always been concerned with questions related to existence and the human condition, at this turning point it is invited once again to try to develop a new, conceptual framework to understand these transformations.

Human, artificial intelligence and superintelligence – a path to technological singularity?!

The technological hypothesis was made singular public thanks to Ray Kurzweil and Vernor Vinge, both of whom had published works in the field, works that attracted public attention and captivated the city. In 2008, Singularity University was founded by Peter Diamandis and Ray Kurzweil.

Peter Diamandis stated that „Ray Kurzweil did the math and found that we're going to experience twenty thousand years of technological change in the next hundred years. Basically, we're going to go from the birth of agriculture to the birth of the internet twice in the next century. That means there are revolutionary, revolutionary, revolutionary, revolutionary discoveries happening all the time."[2] This expresses the central idea of exponential progress. Instead of evolving linearly, technology develops at an accelerated pace, with each discovery serving as the foundation for the next.

For thousands of years, humans have been the center of attention, the measure of all things. With the development of artificial intelligence, a major change is occurring, and for the first time there is a very strong possibility that man will no longer be in exclusivity.

With recent advances in the field of artificial intelligence, the theme of the technological singularity becomes a subject of philosophical reflection, in other words, the technological singularity hypothesis emerges as a central point of reflection in contemporary philosophy. This field of singularity no longer belongs only to the realm of science fiction but has become in recent years a serious research hypothesis among both philosophers and those in the fields of computer science and technology. The possibilities for artificial intelligence to reach a qualitative threshold of self-improvement are addressed in rigorous discussions by philosophers, technology ethicists, theoretical computer scientists, and systems engineering researchers.

The challenge comes from the change in status – from imaginary to research hypothesis – which leads to a change in perspective, to a methodological change, and philosophy can no longer view the technological singularity as an extension of the philosophy of the imaginary but must treat it as a possible scenario. This scenario would have ethical, ontological and political implications. Also, the technical side of it, the nature from which the idea of technological singularity comes from, should not be neglected or excluded. Thus, technical sciences have the obligation to assume a reflexive role in relation to this subject, overcoming strictly instrumental concerns and analyzing the social and existential consequences of their own innovations.

[1] Thorstad, David, *Against the Singularity hypotesis*, Global Priorities Institute, University of Oxford, November 2022, GPI Working Paper No. 19-2022, p.1, https://www.globalprioritiesinstitute.org/wp-content/uploads/David-Thorstad-Against-the-singularity-hypothesis.pdf;
[2] Singularity University, https://www.su.org/about-us;

For now, artificial intelligence, in its current form, is still dependent on datasets and algorithms designed by programmers. However, with the emergence of the idea of superintelligence, the hypothesis of a radical change is born.

However, one of the central themes of contemporary discourse, both in the exact sciences and in the field of philosophy, is represented by the development of artificial intelligence. If in the past discussions about artificial intelligence were often placed in the horizon of science fiction literature, today they constitute legitimate subjects of academic research. Major advances in artificial neural networks, machine learning, and natural language processing have radically transformed the way people relate to technology.

Traditionally, technology has been viewed as a tool in the hands of man. Throughout history, humans have created tools and devices to make their lives easier. If we follow this logic, then artificial intelligence appears as an advanced stage in the history of tools.

Around the 1970's, semantic representation techniques emerged, based on and focused on „the psychology of memory and the mechanisms of understanding – with attempts to simulate them on computers – and on the role of knowledge in reasoning."[3] Thus, they came with a wide range of applications, such as those for medical diagnostics. Later, improvements in the field „led to the development of machine learning algorithms, which allowed computers to accumulate knowledge and automatically reprogram themselves, using their own experiences."[4] these being the basis of machine learning. Later, at the end of the 1990s „artificial intelligence was coupled with robotics and human-machine interfaces to produce intelligent agents that suggested the presence of feelings and emotions"[5], and here the idea of computing emotions, of affectivity, was born, and later in 2010 „the power of machines made it possible to exploit enormous amounts of data (big data) with the help of deep learning techniques, based on the use of formal neural networks"[6], which made possible a rebirth of the field of artificial intelligence.

Thus, artificial intelligence introduces an element of operational autonomy, where machine learning algorithms are not programmed in detail for each decision, but are trained to recognize patterns and generate new responses. So, humans no longer transparently control each stage of the process, but receive results whose internal logic can be difficult to follow. Thus, it can be said that the relationship between humans and artificial intelligence is no longer one of simple use, but one of cognitive interdependence, in which humans depend on results that they do not fully understand.

At the moment, artificial intelligence is largely specialized, meaning it has algorithms designed for specific tasks – translating languages or recognizing images. This is often called restricted artificial intelligence, and artificial general intelligence (AGI) designates the possibility of the emergence of systems capable of cognitive flexibility, that is, of solving a wide variety of tasks, in a way comparable to the adaptability of human intelligence. „Advances in artificial intelligence technologies are not limited to increasing ubiquity, but are also characterized by continuous and surprising discoveries, facilitated by computing capabilities, algorithm design, and communications technology."[7] The processing power of computers is increasing exponentially, allowing the manipulation of huge volumes of data. In parallel,

---

[3] Ganascia, Jean – Gabriel, *Artificial Intelligence: between myth and reality*, in The Unesco Courier, p. 8, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265211;

[4] Ibidem 3;

[5] Ibidem 3;

[6] Ibidem 3;

[7] Alfonseca, M.; Cebrian, M.; Anta, A.F.; Coviello, L.; Abeliuk, A.; Rahwan, I.; *Superintelligence Cannot be Contained: Lessons from Computability Theory*, in *Journal of Artificial Intelligence Research 70 (2021) 65-76*, 5 January 2021, https://jair.org/index.php/jair/article/view/12202/26642;

the refinement of algorithms – especially deep neural networks – allows the discovery of correlations and patterns impossible to detect using traditional methods. Added to this is the global communications infrastructure, which ensures a constant flow of information and an unprecedented interconnection between technological and human agents. The transition from AI to AGI involves a conceptual break: it is not enough to add more data or build larger neural networks; a different structural architecture is needed that reproduces the internal coherence and global adaptability of human intelligence. AGI implies a paradigm shift, a qualitative transformation. The global adaptability should be comparable to that of the human mind, that is, the ability to transfer learning from one context to another and to cope with completely new situations. Thus, the leap to AGI would represent a conceptual break that forces both engineering and philosophy to rethink the nature of intelligence itself.

The unpredictability of artificial intelligence questions the idea of total human control and opens up the discussion about the nature of algorithmic creativity. Thus, questions arise about the nature of algorithmic creativity and about the status of humans in a world where novelty is no longer the exclusive privilege of the human subject but becomes a structural property of technology.

If artificial general intelligence (AGI) represents the threshold at which a technological system can achieve cognitive competence comparable to that of a human being, superintelligence marks the stage of radically surpassing this level. The connection between these is rather one of accelerated transition. The possibility of self-improvement arises when an artificial agent acquires the flexibility and adaptability of general intelligence. If self-improvement is in the form of a recursive loop: each improvement in algorithms makes the system more capable of producing new optimizations, at an exponential rate, then the gap between human and artificial no longer seems like an impossible leap, but a logical consequence of self-improvement mechanisms. So, AGI can be considered a threshold towards the emergence of an intelligence that exceeds the cognitive order of the human.

Thus, we can say that the relationship between AGI and superintelligence is of the threshold-exceeding type: the first concept describes an equivalence, the second a transcendence. We can say that AGI can be conceived as an ontological threshold, because it marks the moment when non-biological intelligence (artificial agent) manages to achieve performance, functional equivalence with human intelligence, that is, it will manifest an adaptability comparable to that of humans.

In the other direction, superintelligence will not be limited to equivalence but will transcend this threshold. It involves the emergence of a higher cognitive level, which exceeds the limits of human reason not only in terms of processing speed or volume of information, but also in creativity, anticipation and problem-solving capacity.

„Artificial Intelligence (AI) marks the foundation of modern technological advances, focusing on task-specific applications. Artificial General Intelligence (AGI) aims to replicate human cognitive capabilities across domains, paving the way for transformative societal and economic impacts, particularly in areas involving human decision-making and adaptive reasoning. The ultimate leap towards artificial superintelligence (ASI) involves machines that surpass human intelligence, presenting unparalleled opportunities for innovation, alongside significant ethical and existential challenges."[8] Artificial intelligence is the foundation of current technological progress by solving clearly defined tasks: visual recognition, machine translation, data analysis or personalized recommendations. These systems are efficient, but remain functionally fragmented, unable to transfer their skills from one domain to

[8] Raman, R.; Kowalski, R.; Achuthan, K.; Iyer, A., Nedungadi, P.; *Navigating artificial general intelligence development: societal, technological, ethical, and brain-inspired pathways*, in *Scientific Reports*, https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11897388/pdf/41598_2025_Article_92190.pdf;

another. General artificial intelligence aims to reproduce human cognitive flexibility: the ability to learn from diverse contexts, to apply knowledge to new situations and to use adaptive reasoning. This shift from specialization to generalization is not just a technological expansion, but a conceptual rupture, because it requires the machine to exhibit internal coherence and an adaptability comparable to that of human consciousness.

Ultimately, artificial superintelligence represents a scenario of radical overachievement, in which machines not only equal but surpass human intelligence in multiple directions. From a philosophical point of view, this marks a possible transcendence, through the emergence of a form of rationality inaccessible to humans. Once this stage is reached, questions related to moral responsibility, control, and the meaning of humanity become inevitable, and philosophy is called upon to build conceptual tools to understand and evaluate these transformations.

Thus, „AI is positioned as a transformative agent in the field of human knowledge."[9] And philosophy must understand not only the mechanism of this transition, but also its implications for the definition of the human, for moral responsibility, and for the future of civilization.

Humanity in the world of technological singularity

Humanity has witnessed an unprecedented acceleration of technological progress in recent decades. If historically the first millennia were marked by slow rates of change, the last two centuries have seen a concentration of innovations. The industrial revolution paved the way for the digital revolution, which in turn ushered in the era of artificial intelligence. Today, the discussion of the technological singularity is no longer reserved exclusively for science fiction but constitutes a legitimate field of reflection in the philosophy of technology and applied ethics.

What does the emergence of superintelligence, the possible trajectory towards singularity, and the ontological, ethical, and existential implications that flow from it mean for the human condition? „There are many different potential paths to a singularity. Most seem to rely on software intelligence on increasingly powerful hardware."[10] Starting with the argument for singularity proposed by David Chalmers, which schematically looks like this:

1. „There will be AI+.
2. If there is AI+, there will be AI++.
3. There will be AI++."[11]

We can deduce that this is an achievable thing, as long as everyone improves themselves, then they will be able to design another, better version.

Thus, a series of questions arise such as:

- *If human is no longer the main intellectual agent, what will be his role?*
- *If human is surpassed by artificial superintelligence, what will be the place of ethics and responsibility in a world of technological singularity?*

Traditionally, humanity has been defined by reason, language, and consciousness, traits that were considered unique, distinct from other life forms. If AI or AIG were to equal or surpass these human capabilities, a crucial question arises: *what else would make humanity different?*

[9] Clother, C.; Doussoulin, J.P.; *Artificial intelligence: Driving force in the evolution of human knowledge*, in *Journal of Innovation and Knowledge*, 2024, p. 5, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2444569X24001641;
[10] Hutter, M., *Can Intelligence Explode?*, February 2012, https://arxiv.org/pdf/1202.6177;
[11] Chalmers, D.J., *The Singularity: Aphilosophical Analysis*, p.5, https://consc.net/papers/singularity.pdf;

Thus, the idea of a technological singularity forces us to rethink philosophical anthropology, that is, the way we understand what a human is. It is no longer enough to define him only by intelligence; we must discover what deeper elements – existential, ethical or cultural – constitute the core of humanity.

A world of superintelligent autonomous agents raises the question of diffuse responsibility. Moral philosophy must find new concepts of accountability, and political philosophy must develop models of global governance.

Superintelligence is not just *another type of computer*, but a form of cognitive otherness. Philosophy must ask whether we can develop a common language with an entity whose logic might completely surpass ours.

There are different scenarios about what humanity would look like in a world of technological singularity, including an optimistic scenario, a pessimistic one, and a co-evolutionary one.

The optimistic scenario from the point of view of the singularity would involve overcoming all obstacles, the only chance to overcome biological limits: curing diseases, extending lifespan, solutions to the ecological crisis and inequalities.

The pessimistic scenario is proposed by critics who warn of existential risks: loss of control, dehumanization, extinction of the species. Superintelligence is not aligned with our values could consider humans irrelevant or even harmful.

The coevolutionary scenario is a vision that assumes symbiosis: humans and artificial intelligence could coexist through augmentation, hybridization, and collaboration. Instead of competition, there would be coevolution. „The hybridization of society emerges from a process of social morphogenesis in which social structure, culture, and agency intertwine to produce social and cultural hybrids along with hybridized agency."[12] In this framework, not only institutions or norms change, but also the way people exercise their power to act and make sense of the world. With the introduction of advanced technologies, including artificial intelligence, culture and social structure blend to generate hybrid forms.

The technological singularity is more than a futuristic scenario: it is a way in which humanity questions itself. In a world of AI, AGI, and superintelligence, the definition of human, moral responsibility, and the meaning of existence are undergoing a radical reconfiguration.

The role of philosophy is to accompany this transformation by providing frameworks for reflection, in every situation that can be analyzed, regardless of its nature, in order to offer a broader, more valuable, more plausible perspective for a world of technological singularity in which humanity could evolve. The process involves attention and interdisciplinarity, especially with the field of technology, in order to have an overview of the way such non-human systems are structured.

Conclusions

The human condition is on the verge of a transformation that will redefine what it means to be human, what intelligence means, what responsibility means, what humanity means. The path to the technological singularity is not a clear one, but it is plausible – in the context of the accelerated development of technology – and cannot be ignored by philosophical reflection. The role of philosophy is to interrogate these concepts, to identify the implicit assumptions, to test the values that we consider fundamental in the context of the possibility of the emergence of a society of the technological singularity.

[12] Donati, P., *Impact of AI/Robotics on Human Relations: Co-evolution Through Hybridisation*, in *Robotics, AI, and Humanity*, *Science, Ethics and Policy*, Editors Joachim von Braun, Margaret S. Archer, Gregory M. Reichberg, Marcelo Sancez Sorondo, Springer, p. 216, file:///C:/Users/Rox/Downloads/978-3-030-54173-6.pdf;

The path to technological singularity may not necessarily be as described by thinkers so far, but it will certainly mark the biggest major change in relation to the future of humanity, and how it is managed will profoundly shape our future.

The singularity can be seen as both a threat and an opportunity. It can be an open-ended project, somewhere between transcendence and vulnerability. Thus, the right question would be whether the singularity will happen, how we will understand it and how we will experience it, not whether it will happen. Thus, philosophy and technology must work together to provide a clearer vision of such a future.

BIBLIOGRAPHY:

1. Alfonseca, M.; Cebrian, M.; Anta, A.F.; Coviello, L.; Abeliuk, A.; Rahwan, I.; *Superintelligence Cannot be Contained: Lessons from Computability Theory*, in *Journal of Artificial Intelligence Research 70 (2021) 65-76*, 5 January 2021, https://jair.org/index.php/jair/article/view/12202/26642;
2. Chalmers, D.J., *The Singularity: Aphilosophical Analysis*, https://consc.net/papers/singularity.pdf;
3. Clother, C.; Doussoulin, J.P.; *Artificial intelligence: Driving force in the evolution of human knowledge*, in *Journal of Innovation and Knowledge*, 2024, p. 5, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2444569X24001641;
4. Donati, P., *Impact of AI/Robotics on Human Relations: Co-evolution Through Hybridisation*, in *Robotics, AI, and Humanity*, *Science, Ethics and Policy*, Editors Joachim von Braun, Margaret S. Archer, Gregory M. Reichberg, Marcelo Sancez Sorondo, Springer, p. 216, file:///C:/Users/Rox/Downloads/978-3-030-54173-6.pdf;
5. Ganascia, Jean – Gabriel, *Artificial Intelligence: between myth and reality*, in The Unesco Courier, p. 8, https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000265211;
6. Hutter, M., *Can Intelligence Explode?*, February 2012, https://arxiv.org/pdf/1202.6177;
7. Raman, R.; Kowalski, R.; Achuthan, K.; Iyer, A., Nedungadi, P.; *Navigating artificial general intelligence development: societal, technological, ethical, and brain-inspired pathways*, in *Scientific Reports*, https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC11897388/pdf/41598_2025_Article_92190.pdf;
8. Singularity University, https://www.su.org/about-us;
9. Thorstad, David, *Against the Singularity hypotesis*, Global Priorities Institute, University of Oxford, November 2022, GPI Working Paper No. 19-2022, https://www.globalprioritiesinstitute.org/wp-content/uploads/David-Thorstad-Against-the-singularity-hypothesis.pdf;

THE EMPATHIC DIMENSION OF DOCTOR-PATIENT COMMUNICATION. THE USE OF EVE/ SPIKES PROTOCOLS AND THEIR IMPACT ON THE THERAPEUTIC RELATIONSHIP

Alexandru-Ioan Bădescu
PhD Student, National University of Science and Technology "Politehnica" Bucharest, University Center of Pitești

***Abstract**: Effective communication between physicians and patients is a fundamental component of quality healthcare. Among the various communication strategies, empathy plays a central role in building trust, improving patient satisfaction, and facilitating better clinical outcomes. This article explores the relational dimensions of empathic communication in medical encounters, highlighting both verbal and nonverbal cues. Drawing on interdisciplinary research from sociolinguistics, medical humanities, and clinical psychology, the paper analyzes how empathic behavior enhances shared decision-making and reduces perceived power asymmetry in the clinical context. The use of standardized protocols, such as EVE Protocol or SPIKES Protocol illustrate the practical implementation of empathic strategies in diverse medical settings. Ultimately, the paper advocates for the integration of empathy training in medical curricula, underscoring its importance not only as an ethical imperative but also as a practical competence in patient-centered care.*

***Keywords**: empathy strategies; Eve Protocol; Spikes Protocol; medical communication; bad news communication*

Empatia este elementul-cheie care poate influența în mod semnificativ relația medic-pacient și implicit derularea armonioasă a actului medical ulterior, iar în acest sens, Judith Orloff afirma că" Empathy **is the Medicine the world needs"**, sintetizand ideea că înainte de orice procedură terapeutică, pacientul apreciază nota umană a personalului medical și abia apoi competențele sale tehnice. În vremurile pe care le traversăm, se simte o acerbă nevoie de a aminti medicului și celor care îl ajută în îndeplinirea obligaţiilor sale profesionale faptul că în faţa sa se află o fiinţă umană care are nevoie de înţelegere și de sprijin, iar aceste două elemente nu pot veni din partea unui robot, ci numai de la o altă fiinţă umană. Nu de puține ori, după ce medicul a consultat toate datele apărute pe calculator sau în fișa medicală și a adăugat câteva noi despre situaţia actuală, l-a programat pentru investigaţii suplimentare și i-a prescris reţetele necesare, dar nu i-a mai rămas timp pentru a discuta cu pacientul sau pentru a răspunde la întrebările în legătură cu deciziile ce au fost sau trebuie luate.

Ceea ce ne deosebește, printre altele, de roboţi, este capacitatea de comunicare verbală și non-verbală cu cei de o seamă cu noi. Și, pentru că suntem ființe umane, datoria este de a ne comporta cu grijă și empatie. Voi evidenția, așadar, cateva **modalități** simple de a construi o relație solidă medic-pacient, bazată pe o **comunicare empatică** și voi aduce în prim plan ideea că strategiile de a da glas empatiei pot fi și dobandite. De aceea se impune instruirea periodică a personalului medical în cadrul unor conferințe sau workshopuri și, mai mult decat atat, introducerea disciplinelor de Medicină narativă în cadrul facultăților și a școlilor cu profil medical.

O primă modalitate de a empatiza este reprezentată de conceptul de **ascultarea activă**, ce se poate concretiza, spre exemplu, prin confirmarea că pacientul este auzit (ex: „Înțeleg că vă doare partea dreaptă de mai multe zile."). În plus, alte strategii de ascultare activă folositoare pot fi parafrazarea a ceea ce a relatat pacientul (ex. "Din ceea ce ați spus, disconfortul pe partea respectivă durează de cinci zile. Vom face o examinare amănunțită pentru a identifica problema și a stabili un plan de tratament.") sau pauzele intenționate pentru a permite acestuia să se exprime.

O altă strategie constă în **validarea** trăirilor pacientului, prin care aratăm înțelegere și grijă față de emoțiile sale în momentul consultației: Ex: „Îmi dau seama că situația este dificilă pentru

dumneavoastră, fiind vorba despre o afecțiune cu care nu v-ați mai confruntat anterior.” În ceea ce privește limbajul adoptat în comunicarea cu pacientul, acesta ar trebui să se caracterizeze prin claritate și evitarea jargonului medical, deci prin transformarea termenilor medicali greu de digerat de către pacient în explicații simple:„Tensiunea e puțin mare” în loc de sintagma „Hipertensiune arterială sistolică moderată”. De asemenea, în calitate de personal medical este important să punem accent pe comunicarea **centrată pe pacient** prin implicarea sa în luarea deciziilor. Ex: „Ce opțiune, dintre cele prezentate, credeți că vi se potrivește mai bine? Vă voi recomanda eu pe cea mai pliabilă pe situația dumneavoastră, însă mă interesează și percepția dumneavoastră, astfel încat să luăm împreună decizia optimă.” Relația medic-pacient reprezintă un element central al actului medical, influențând atât succesul terapeutic, cât și satisfacția pacientului. Este cunoscut faptul că o comunicare deficitară poate duce la neînțelegeri, complianță redusă la tratament și chiar litigii medicale. Studiile arată că o abordare structurată a comunicării îmbunătățește experiența pacientului și crește eficiența intervențiilor medicale (Silverman et al., 2016).

Un exemplu de **abordare empatică** în practica medicală îl constituie protocolul **EVE** (**Explorare, Validare, Explicație**), acesta fiind un model avantajos de comunicare structurat, care facilitează interacțiunea clară și eficientă între medic și pacient. Protocolul EVE este un model în trei pași destinat îmbunătățirii relației dintre medic și pacient, astfel:

1. **Explorare (E)** – Medicul adresează întrebări deschise pentru a înțelege percepțiile, emoțiile și preocupările pacientului. Această etapă permite o anamneză detaliată și identificarea barierelor de comunicare: ”De cand au început aceste simptome?”/”În care parte a zilei sunt mai accentuate durerile din zona respectivă?”
2. **Validare (V)** – Medicul validează emoțiile pacientului prin empatie și ascultare activă. Aceasta reduce anxietatea pacientului și construiește o relație bazată pe încredere: ”Este firesc să aveți emoții și anumite temeri, fiind o procedură nouă pentru dumneavoastră, însă vă voi explica pas cu pas fiecare întrebare pe care o aveți referitoare la această intervenție, pentru a mă asigura că sunteți lămurit.”
3. **Explicație (E)** – Medicul oferă informații clare, adaptate nivelului de înțelegere al pacientului, folosind un limbaj accesibil și analogii relevante. Această etapă asigură înțelegerea corectă a diagnosticului și a opțiunilor terapeutice: ”Vă voi prezenta și avantajele, și dezavantajele acestei proceduri medicale și de asemenea vă voi explica cu răbdare fiecare etapă a tratamentului.”

O comunicare deficitară este una dintre principalele cauze ale plângerilor pacienților împotriva medicilor. Implementarea protocolului **EVE** ajută la clarificarea așteptărilor și la prevenirea neînțelegerilor, reducând riscul de conflicte juridice (Levinson et al., 2010). Protocolul EVE oferă un cadru eficient pentru optimizarea comunicării medic-pacient, îmbunătățind relația terapeutică, creșterea complianței și reducerea riscului de litigii. Așadar, consider că implementarea acestui model ar trebui să fie o prioritate în formarea profesională a medicilor, având un impact pozitiv asupra calității îngrijirilor medicale.

Capacitatea de empatizare a specialistului (asistent medical, medic) este necesară în toate situațiile medicale cu care acesta se confruntă. Empatia la acest nivel presupune nu doar o simplă simpatie sau intuiție a emoțiilor pacientului, ci și o identificare cu trăirile lui, cu stările biologice și psihologice pe care acesta le trăiește. S-a constatat faptul că se pune mult mai mult accentul pe ceea ce spunem decât pe modul în care spunem ceea ce spunem. Pentru evaluarea comportamentului nonverbal este utilizat acronimul E.M.P.A.T.H.Y.

E	E (eye contact) - contactul vizual
M	M (muscles of facial expression) – musculatura mimicii
P	P(posture) – postura
A	A (affect) - afectele
T	T (tone of voice) – tonul vocii
H	H (hearing the whole patient) – ascultarea deplină a pacientului
Y	Y (your response) - răspunsul tău

Figura 1. Acronimul EMPATHY

De asemenea, comunicarea este importantă nu doar în interacțiunea profesioniști – pacient, ci și în cadrul echipei terapeutice. Comunicarea deficitară în cadrul echipei medicale este asociată cu erori medicale şi rezultate de sănătate negative. O comunicare eficientă între membrii echipei terapeutice și pacient determină o creștere a eficacității și a nivelului de înțelegere al acestuia cu privire la tratament, îmbunătățește complianța, și, în unele cazuri, determină o îmbunătățire a stării de sănătate. Un alt beneficiu poate fi reprezentat și de faptul că în cazul unei erori medicale, pacienții sunt mai puțin dispuși a se plânge în instanță dacă au avut o comunicare bună cu membrii echipei terapeutice. Beneficiile unei comunicări eficiente între aceștia determină, pe lângă bune relații profesionale între aceștia, și optimizarea legăturii a fiecăruia dintre ei cu pacientul însuși.

Un element de specificitate al relației medic-pacient este reprezentat de faptul că poziția celor două entități, personal medical, respectiv pacient, este diferită și **inegală**. Dacă pentru primii boala este mai ales privită ca o problemă **ştiinţifică** și obiectivă, pentru bolnav ea este, în primul rând, o problemă **emoţională şi subiectivă**. Pentru crearea unei adevărate alianțe terapeutice, subiectele care ar trebui abordate în comunicarea dintre personalul medical și pacient sunt legate de diagnosticul și prognosticul bolii, de planul și obiectivele de îngrijire, de evaluarea psihosocială și suportul emoțional al pacientului, de valorile acestuia și de factorii importanți pentru el și familie.

O situație delicată în domeniul medical o constituie **comunicarea unui diagnostic grav**. În ultimii ani, au fost publicate ghiduri medicale pentru comunicarea veștilor proaste (bad news) pacienților. Cursuri de formare în această direcție au fost incluse în programa universităților, la specializare sau pentru educaţie medicală continuă. Obiectivul acestei analize a fost acela de a evalua dovezile existente în literatura de specialitate privind eficacitatea unei astfel de formări. Au fost identificate doar șapte studii, dintre care patru randomizate, care au pus în evidență o îmbunătățire a abilităților de comunicare ale cursanților. Aceste constatări sugerează că formarea universitară şi postuniversitară în domeniul comunicării veștilor proaste, este absolut necesară.

Astfel, structurarea conversației, în situații mai puțin plăcute, se poate face după **modelul SPIKES**, folosit în livrarea **veștilor proaste** în medicină, mai ales în sfera oncologică, dar cu aplicabilitate în toate celelalte ramuri medicale:

- **Setting** – asigură un mediu intim și liniștit – adică diagnosticul se comunică în cabinet, nu pe holul spitalului, iar medicul va face contact vizual cu pacientul pe parcursul transmiterii informațiilor.
- **Perception** – evaluează ce știe pacientul – se vor adresa întrebări deschise pentru a vedea nivelul de înțelegere al acestuia
- **Invitation** – cere permisiunea de a oferi informații și identifică momentul în care acesta e pregătit să audă veștile mai puțin plăcute
- **Knowledge** – oferă informațiile treptat, clar, succesiv și asigură-te că interlocutorul a procesat fiecare etapă a planului de tratament
- **Emotions** – validează reacțiile pacientului, printr-o atitudine empatică
- **Strategy & Summary** – propune pașii următori, adică lansează recomandările necesare și asigură-te că ele au fost înțelese, iar la final recapitulează succinct informațiile comunicate către pacient. Pacienții care înțeleg clar diagnosticul și tratamentul recomandat sunt mai predispuși să urmeze indicațiile medicului. Studiile arată că utilizarea unor tehnici de comunicare eficientă crește aderența la tratament cu până la 30% (DiMatteo, 2004).

Într-un studiu din 2003, Huntington și Kuhn, afirmă că incapacitatea de a arăta empatie pacienților, mai ales atunci când sunt comunicate anumite rezultate nedorite, fără a lua în considerare sentimentele lor, sau mai ales atunci când se comunică un diagnostic dificil, va fi percepută ca și aroganță. In anumite situatii, pacientii vor trece printr-o paletă largă de emoții si sentimente, în special pe partea negativă, arată acest studiu. Confruntandu-se cu un pacient care își exprimă furia sau frustrarea, un medic fără o comunicare eficientă sau cu un nivel scăzut de empatie va reacționa instantaneu prin închiderea tuturor canalelor de comunicare si va ajunge să-si evite pacientul, fiind defensiv, gest care în cele din urmă va fi interpretat ca și aroganță și atitudine neplăcută de către pacientul însuși. Astfel se ajunge într-un ciclu deficitar de comunicare, în care nici medicul, nici pacientul nu sunt capabili să gestioneze narațiunea și emoțiile. (Huntington și Kuhn, 2003)

În ceea ce privește **limbajul non-verbal**, una dintre **observațiile** mele este că atunci cand abordăm pacientul este recomandat și eficient să comunicăm de la același nivel al poziției de statură, adică de la egal la egal, astfel încît să nu fim percepuți ca o autoritate. Dacă pacientul este neautonom, în scaun cu rotile, abordarea corectă este să mă așez pe un scaun, la același nivel cu acesta, atunci cand voi comunica sau voi face recomandări. În mod similar, dacă pacientul este un copil, personalul medical se va apleca la același nivel în momentul în care vor interacționa prima dată (de exemplu, recepționerul medical).

Totodată, am remarcat în cabinet că, de multe ori, calitatea informaţiilor obţinute de medic în timpul consultaţiilor este strâns legată de abilităţile lui de comunicare şi ale pacientului. Cele mai multe reclamații din partea pacienților nu au legătură cu competența clinică, ci sunt legate de problemele de comunicare. Un numar mare de pacienți nu înteleg sau nu își amintesc ceea ce le spun medicii despre diagnostic si tratament.

Astfel, succesul activităţilor medicale efectuate depinde, în mod hotărâtor, de comportamentul personalului medical în relaţiile cu pacienţii, de atitudinea manifestată, de calitatea personalului, de motivarea acestuia, de experienţa sa si de climatul intern. Din acest motiv apare ca obligatorie promovarea comunicarii eficiente cu pacientul ca și atitudine permanentă, atat la nivel verbal, cât și nonverbal.

Ca propuneri, găsesc imperios necesar utilizarea pe scară largă în domeniul medical în Romania a unui instrument simplu de aplicat - un **chestionar** folosit pe plan mondial pentru măsurarea **nivelului de empatie** la personalul medical – este vorba despre **Jefferson Scale of Empathy**, care poate însuma scoruri de pană la 120. Un scor între 100 și 120 este considerat ca fiind asociat cu un nivel ridicat al

empatiei, iar un scor sub 100 sugerează că pot fi făcute demersuri pentru a îmbunătăți strategiile de comunicare empatică. Hemmerdinger et al. (2007, p.2, p.6) susțin că empatia ”este un atribut frecvent nominalizat de consilierii de carieră în școli pentru persoanele care intră în profesia medicală”, dar că “dovezile disponibile nu sugerează că testele actuale de măsurare a empatiei existente sunt suficient de fiabile pentru selecția în acest domeniu”. Acest lucru sugerează că introducerea unor workshopuri de comunicare empatică, centrată pe pacient pot fi utile în îmbunătățirea strategiilor de abordare a pacienților de către staff-ul medical.

Specificitatea comunicării în medicină este determinată de faptul că relaţia dintre cele două părți (personalul medical și pacient) este mult mai complexă, implicând, pe lângă nivelul bazal al palierului terapeutic, și un nivel superior de comunicare de tip existențial. Aceasta din urmă este implicată în comunicarea medicală, deoarece actul medical interferează cu destinul pacientului, legat, la rândul său, de elemente de incertitudine și/sau instabilitate individuală. Este dovedit că o bună comunicare are ca principal efect faptul că, succesiv sau concomitent, creează relaţii, acordă valoare celeilalte persoane, reduce izolarea, permite colectarea cu acurateţe a informaţiilor, permite informarea adecvată a pacientului și exprimarea sentimentelor, reduce incertitudinea și poate oferi satisfacţii celor implicați.

Ca și **concluzie globală**, procesul de comunicare devine, din ce în ce mai mult, un procedeu terapeutic, o abilitate clinică fundamentală. Pentru a comunica eficient cu pacienţii, sunt absolut esențiale schimbări în filozofia şi cultura din mediul de îngrijire. Întreg personalul medical trebuie să primească o instruire adecvată care să răspundă nevoilor pacienților şi care să se concentreze pe abordarea holistică a acestuia.

În încheiere, voi accentua ideea că indiferent de progresul tehnologiei în domeniul medical, pacientul va pune pe prim plan nota umană a personalului și că empatia poate fi dobandită, învățată și îmbunătățită, pentru ca pacientul să aibă o experiență completă, iar lucrătorii medicali să dovedească, așa cum sublinia Iuliu Hațieganu că ”Medicina este știință și conștiință încălzite de iubire față de oameni.”

BIBLIOGRAPHY:

1. Brindley P.G. - *Improving medical communication with patients and families: Skills for a complex (and multilingual) clinical world*. Can Respir J., 2014 Mar-Apr; 21(2):89.
2. Charon, Rita. 2006. *Narrative medicine: Honoring the Stories of Illness*. New York: Oxford University Press.
3. DiMatteo, M. R. (2004). "Variations in patients' adherence to medical recommendations: A quantitative review of 50 years of research." *Medical Care*, 42(3), 200-209.
4. Larson E. B., Yao X. - Clinical empathy as emotional labor in the patient-physician relationship, *Journal of American Medical Association,* 2005, *293*(9), 100-1106.
5. Levinson, W., Roter, D. L., Mullooly, J. P., Dull, V. T., & Frankel, R. M. (2010). "Physician-patient communication: The relationship with malpractice claims among primary care physicians and surgeons." *JAMA*, 277(7), 553-559.
6. Hemmerdinger, J.M., Stoddart, S.D.R. and Lilford, R.J. (2007) *A systematic review of tests of empathy in medicine*, *BMC Medical Education*, Vol. 7, No. 24.
7. Huntington, Beth and Nettie Kuhn. 2003. *„Communication gaffes : a root cause of malpractice claims". Baylor University Medical Centre Proceedings* 16(2): 157-161.
8. Matusitz J., Spear J. - Effective doctor- patient communication: an updated examination. Soc Work Public Health. 2014; 29(3): 252-66.
9. Silverman, J., Kurtz, S., & Draper, J. (2016). *Skills for Communicating with Patients*. CRC Press.
10. Stewart, M. A., Brown, J. B., Weston, W. W., McWhinney, I. R., McWilliam, C. L., & Freeman, T. R. (2014). *Patient-Centered Medicine: Transforming the Clinical Method*. Radcliffe Publishing.

WHEN MADNESS CONVINCES AND REASON IS SUSPECT: SOPHISTRY IN THE AGE OF LABELS

Ingrid Orosz
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: *The article examines how "madness" and "normality" are discursively constructed, negotiated, and enforced in contemporary society through a sophistic lens. Starting from the hypothesis that behaviors labeled deviant can embody a form of critical lucidity, it revisits classical and modern thinkers—Foucault, Nietzsche, Derrida, Deleuze—alongside the neo-rhetorical rehabilitations of sophistry by Chaïm Perelman and Barbara Cassin. The study argues that both the Sophist and the "madman" function as liminal figures who expose epistemic and ethical crises within dominant norms. It shows how labels such as "sophistic," "irrational," or "conspiratorial" operate as pragmatic tools of exclusion that preempt debate and secure institutional authority. By reframing rhetoric as a context-sensitive mode of reasoning rather than the antithesis of reason, the article re-evaluates marginalized discourses as valid forms of situated knowledge. It concludes by proposing a plural, rhetorically aware rationality capable of interrogating who decides what counts as normal or true, and how affect, identity, and power shape the public negotiation of truth.*

Keywords*: Sophistry; Madness; Normality; Persuasion; Neosophistics*

Articolul analizează, din perspectiva sofisticii, modul în care *conceptele de „nebunie" și „normalitate"* sunt construite, negociate și impuse discursiv în societatea contemporană. Pornind de la ipoteza că ceea ce este considerat deviantă poate reflecta o formă de luciditate critică, lucrarea examinează contribuțiile filosofice ale unor autori precum Michel Foucault, care în *Istoria nebuniei în epoca clasică* susține că „societatea izolează nebunia pentru a-și conserva raționalitatea aparentă"[1], sau Friedrich Nietzsche, care în *Ecce Homo* afirmă că „există cazuri în care nebunia este doar prețul pe care îl plătește individul pentru faptul că a fost lucid printre cei inconștienți."[2]

Sofistica este reanalizată în acest cadru ca strategie retorică de rezistență la discursurile dominante ale adevărului, logicii și ordinii, fiind reabilitată prin lucrările lui Chaïm Perelman și Barbara Cassin. Astfel, articolul explorează granițele dintre patologic și firesc, deviantă și conformism, dintr-o perspectivă retorică, filosofică și culturală, arătând că atât sofistul, cât și nebunul pot deveni figuri liminale care dezvăluie crizele epistemologice și etice ale normei. Se propune, în final, o reevaluare a discursurilor marginalizate ca forme valide de cunoaștere contextuală și de contestare a hegemoniei rațiunii instituționalizate. Pornind de la întrebările „Ce este nebunia?" și „Când devine normalitatea o formă de constrângere?", articolul explorează răspunsurile posibile oferite din perspectiva sofisticii. Este nebunia o abatere de la normă, o formă de alteritate radicală sau o luciditate extremă ce scapă logicii comune? Poate fi normalitatea înțeleasă ca un construct retoric, un discurs hegemonic ce reglementează devianța prin etichetare? Articolul propune o lectură filosofică și retorică asupra acestor interogații, integrând figuri precum sofistul, nebunul și retorul contemporan ca forme de rezistență discursivă în fața unei raționalități normative. Apelând la gânditori precum Foucault, Nietzsche, Deleuze, Derrida, dar și la tradiția retoricii neosofistice (Perelman, Cassin), articolul arată cum „adevărul" se negociază în granițele instabile dintre haosul interior și ordinea socială, dintre patologicul perceput și firescul impus. Sofistica este prezentată ca un cadru conceptual fertil pentru analiza discursurilor înșelătoare și pentru reevaluarea tensiunilor dintre rațiune, autoritate și alteritate. Articolul analizează modul în care

[1] Michel Foucault, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, trad. Bogdan Ghiu (București: Editura Art, 2022), 15.
[2] Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, trad. Ştefan Aug. Doinaş (București: Humanitas, 1991), 78.

etichetarea discursurilor ca „sofistice” sau „înșelătoare” reflectă o criză epistemologică a modernității târzii, în care raționalitatea este suspectată, iar alteritatea discursivă este marginalizată.

1. Rațiunea în declin? Despre suspiciunea epistemică contemporană

Într-o epocă în care comunicarea se desfășoară mai mult prin percepții decât prin idei, nu rațiunea convinge, ci retorica afectivă. Astfel, asistăm la o inversare simbolică: nebunia convinge tocmai prin forța emoțională, spontaneitatea și prin autenticitate, iar rațiunea devine suspectă. Această răsturnare își găsește un precedent conceptual în figura sofistului, care îndrăznește să submineze iluzia rațiunii unice și să recurgă la pluralitatea perspectivelor. În același registru, nebunul, prin însăși poziția sa marginală, obligă discursul dominant să-și reveleze punctele oarbe. Așa cum observa Jacques Derrida, „cel nebun este adesea cel care spune adevărul, dar într-un limbaj pe care rațiunea nu vrea sau nu poate să-l audă.”[3] Așadar, ceea ce este denunțat drept deviantă poate fi, de fapt, un simptom al unei patologii normative mai profunde: incapacitatea culturii dominante de a integra forme alternative de gândire. Dacă pentru moderni rațiunea era fundamentul progresului și al emancipării, în epoca post-adevărului aceasta este frecvent suspectată de instrumentalizare. În logica contemporană a receptării discursurilor, nu mai primează soliditatea argumentativă, ci poziția socială, tonalitatea emoțională și impactul afectiv al emitenților. Etichetările rapide, „sofist”, „tehnocrat”, „conspirationist”, „nebun”, funcționează ca dispozitive de excludere simbolică și de evitare a confruntării ideatice. În *Elogiul nebuniei*, Erasmus din Rotterdam oferă o viziune ironic-paradoxală asupra nebunului ca vector de adevăr: „Cea mai mare nebunie este să fii înțelept în fața lumii.”[4] Nebunia devine, astfel, nu absența rațiunii, ci o altă formă de luciditate, una care revelează absurditățile normei sociale și ale pretenției de infailibilitate a instituțiilor. La fel, sofistul reabilitat în gândirea Barbarei Cassin, este cel care nu neagă adevărul, ci îl face vizibil ca rezultat al unui proces retoric și politic: „Sofistica nu spune adevărul, dar produce adevăruri locale, conjuncturale și convingătoare.”[5] Filosofia are de câștigat nu din eliminarea acestor figuri, ci din confruntarea cu ele. Sofistul și nebunul devin parteneri de reflecție într-o lume în care rațiunea este suspectată de complicități normative, iar adevărul este deseori negociat prin emoție și spectacol. Ei ne obligă să revedem întrebările fundamentale: ce este adevărul?

Cine are autoritatea de a-l afirma? Și cum putem păstra deschis spațiul gândirii fără a recurge la excluziuni simbolice? „Raționalitatea nu mai este criteriul de validare a unui discurs, ci una dintre opțiunile sale retorice posibile”[6], observația lui Paul Ricoeur se dovedește relevantă într-o epocă în care emoția și ideologia domină spațiul public. Michel Foucault remarca, în *Arheologia cunoașterii*, că „nu există discursuri inocente”[7], sugerând că adevărul însuși este o construcție înlănțuită de mecanismele instituționale și de raporturile de putere. De aceea, sofistica devine, în termenii Barbarei Cassin, „arta de a face verosimilul mai convingător decât adevărul” (*L’Effet sophistique*, 1995). Friedrich Nietzsche, în *Așa grăit-a Zarathustra*, proclamă: „Vedeți-i pe acești oameni raționali? Sunt bolnavi, toți... și nu știu că sunt bolnavi.”[8] Această frază dezvăluie ruptura dintre normalitate și vitalitate, dintre adevăr și viață, o temă recurentă în comparația dintre sofist și nebun.

În epoca comtemporană, dominată de inflația informațională, polarizarea ideologică și instantaneitatea emoțională a rețelelor sociale, rațiunea clasică pare să-și fi pierdut autoritatea. Nu mai convinge prin coerență sau consistență logică, ci este suspectată pentru presupusa sa „aroganță”, pentru pretinsa neutralitate sau pentru complicitatea cu discursurile hegemonice. În schimb, conving în mod

[3] Jacques Derrida, *Cogito and the History of Madness*, în *Writing and Difference*, trad. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1978), 54

[4] Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei*, trad. Vlad Russo (București: Editura Humanitas, 2010), 124.

[5] Barbara Cassin, *L’Effet sophistique* (Paris: Gallimard, 1995), 14.

[6] Paul Ricoeur, *La Métaphore vive* (Paris: Seuil, 1975), 303–305. Vezi și Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre* (Paris: Seuil, 1990), cap. 9

[7] Michel Foucault, *Arheologia cunoașterii*, ediția a II-a, trad. Bogdan Ghiu (București: Editura RAO, 2011), 57.

[8] Friedrich Nietzsche, *Așa grăit-a Zarathustra*, trad. Ștefan Aug. Doinaș (București: Humanitas, 2012), 87.

paradoxal discursurile delirante, fantasmagoriile spectaculoase sau opiniile iraționale, cu condiția să fie persuasive, afective și partajabile. Această schimbare de paradigmă generează o suspiciune epistemică profundă: nu doar față de cunoștințele consacrate, ci față de posibilitatea însăși a unui adevăr care poate fi împărtășit. În acest peisaj, sofistica cu potențialul ei de a analiza mecanismele convingerii și de a submina adevărul impus reapare ca o resursă interpretativă. Nu pentru a înlocui rațiunea, ci pentru a o reconfigura, arătând că discursul convingător nu este întotdeauna cel „adevărat", și că ceea ce este considerat rațional este adesea doar ceea ce este acceptat de un cadru normativ dominant. Într-o cultură în care etichetele tind să înlocuiască reflecția, iar normele devin instrumente de uniformizare, atât sofistul, cât și nebunul apar ca voci disonante, dar necesare. Sofistul subminează pretenția adevărului absolut, arătând că limbajul nu reflectă realitatea, ci o construiește; nebunul, la rândul său, tulbură ordinea prin imposibilitatea integrării sale în logica dominantă. Filosofia care le acordă atenție nu validează în mod automat devianța, ci înțelege că raționalitatea însăși are frontiere instabile, iar adevărul nu este întotdeauna de partea celor care vorbesc în numele rațiunii.

Gândirea sofistică nu oferă soluții definitive, ci creează spații fertile de interogație, tocmai acolo unde rațiunea devine rigidă, iar normalitatea imperativă. În acest orizont de tensiune între certitudine și ambiguitate, nebunia se insinuează nu ca un simplu derapaj al rațiunii, ci ca o dimensiune constitutivă a acesteia. Astfel, nebunia nu se opune rațiunii într-un mod absolut, ci se integrează în structura acesteia, devenind una dintre expresiile sale interne. Departe de a fi o alteritate radicală, nebunia participă la dinamica rațiunii, fie ca o forță ascunsă ce o animă, fie ca o etapă în procesul manifestării sale, fie, în cele din urmă, ca o formă paradoxală prin care rațiunea dobândește conștiință de sine. În oricare dintre aceste ipostaze, nebunia capătă sens și valoare numai în cadrul rațiunii.Nebunia devine chiar una dintre formele raţiunii. Ea se integrează în raţiune, constituind fie una dintre forţele sale secrete, fie unul dintre momentele manifestării sale, fie o formă paradoxală în care poate deveni conştientă de sine. În orice caz, nebunia nu are sens şi valoare decât în câmpul raţiunii. Această imbricare subtilă dintre rațiune și nebunie devine cu atât mai evidentă atunci când reflectăm asupra condiției umane. Omul, ființă fragilă și efemeră, manifestă în același timp o trufie disproporționată față de precaritatea sa ontologică: „Înfumurarea este boala noastră firească şi din naşcare. Cea mai plăpândă şi năpăstuită din toate făpturile, omul este, cu toate acestea, cea mai trufaşă [...] Cu deşertăciunea aceleiaşi închipuiri el se socoate deopotrivă cu Dumnezeu...."[9] Această trufie constituie, poate, forma cea mai gravă de nebunie: refuzul de a recunoaște propria slăbiciune, propria limitare în fața adevărului și a binelui, precum și incapacitatea de a discerne ce parte din nebunie îi este proprie. A respinge această componentă irațională, care definește însăși condiția umană, înseamnă a rata posibilitatea unei utilizări autentice a rațiunii. Astfel, dacă există o formă autentică a rațiunii, ea se revelează în acceptarea lucidă a circularității dintre înțelepciune și nebunie, a interdependenței lor ireductibile. „Căci dacă există raţiune, ea se află tocmai în acceptarea acestui cerc continuu al înţelepciunii şi al nebuniei, în conştiinţa clară a reciprocităţii lor şi a imposibilităţii de a le separa."[10] În acest sens, adevărata rațiune nu poate fi în întregime purificată de influența nebuniei; dimpotrivă, ea trebuie să urmeze traseele pe care aceasta din urmă le deschide.

Într-o formulare paradoxală și ironică, înțelepciunea devine accesibilă doar celor care acceptă să fie călăuziți de prostie: „Aşadar, sprijiniţi-mă puţin, fiice ale lui Jupiter, până când dovedesc că nimeni nu răzbeşte până la înţelepciune, cetăţuia fericirii, decât avându-mă călăuză pe mine, Prostia."[11] Această „potecă a nebuniei", deși nu duce la o înțelepciune definitivă, este totuși drumul însuși al înțelepciunii, atât timp cât este parcurs cu luciditatea celui care știe că pășește pe terenul instabil al iluziei. Lumea, cu spectacolul ei van și zgomotos, cu stridențele și frivolitatea sa, este scena nebuniei generalizate un teatru al aparențelor care nu trebuie refuzat, ci mai curând privit cu o atenție ironică, cu o înțelepciune ludică,

[9] Michel de Montaigne, *Eseuri*, trad. de Manella Seulescu (București: Editura Științifică, 1971), vol. II, 21–22.
[10] Michel Foucault, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, trad. de Lucian Mihăilescu (București: Editura Humanitas, 1995), 36.
[11] Erasmus din Rotterdam, *Elogiul nebuniei sau Cuvântare spre lauda prostiei*, trad. de Ștefan Bezdechi (București: Editura Științifică, 1959), § 30, p. 40.

conștientă de fatuitatea atât a spectacolului, cât și a spectatorului. „Trebuie să îndreptăm spre el nu urechea serioasă pe care o îndreptăm spre adevăr, ci acea atenţie uşoară, amestec de ironie şi de complezenţă, de facilitate şi de ştiinţă secretă care nu se lasă păcălită pe care o îndreptăm de obicei spre spectacolele de bâlci: nu cu atenţia „pe care o arătaţi predicatorilor, ci cu aceea pe care o aveţi faţă saltimbancii, măscăricii şi paiaţele de la bâlci şi cu care odinioară Midas al nostru l-a ascultat pe Pan."[12]

În această deschidere către spectacolul nebuniei, în acest joc subtil între acceptare și distanțare, se consumă mai plenar decât în eforturile solemne de căutare ale adevărului ascuns, chiar esența înțelepciunii. Rațiunea, în mod discret, investește nebunia, o înconjoară, o integrează, devenind conștientă de propriile sale limite și de rolul constitutiv al nebuniei în structura ei. Dar unde altundeva ar putea fi situată nebunia, dacă nu chiar în inima raţiunii, ca una dintre formele sale esențiale și, poate, ca o sursă a regenerării ei? Între manifestările raționale și cele nebunești se întrevăd adesea similitudini tulburătoare, căci ele sunt, în fond, vecine: „Fără îndoială, între formele raţiunii şi formele nebuniei sunt asemănări mari. Şi neliniştitoare: cum să distingi într-o acţiune foarte înţeleaptă că a fost comisă de un nebun şi în cea mai smintită dintre nebunii că este a unui om de obicei înţelept şi măsurat: Înţelepciunea şi nebunia, spune Charron, sunt învecinate."[13]

2. Sofistul ca figură a rezistenței: retorică, rațiune și normalitate în discursul contemporan

În imaginarul filosofiei occidentale, sofistul a fost adesea condamnat la periferie – fie ca manipulator al aparențelor, fie ca disimulator al adevărului. Totuși, în condițiile crizei epistemologice a modernității târzii și a deconstrucției metanarațiunilor, figura sofistului revine cu o forță subversivă reînnoită, interogând granițele dintre rațiune, normalitate și autoritate discursivă. Acest articol propune o reevaluare a sofistului ca figură a rezistenței, a contestării hegemoniei unei raționalități unice, prezentându-l ca simbol al pluralismului epistemic și al negocierii permanente a adevărului. În *Sofistul*, Platon construiește o distincție între filosof și sofist, acuzându-l pe cel din urmă că „mimează" înțelepciunea fără a o poseda cu adevărat: „sofistul este vânătorul cuvintelor și al sufletelor, un negustător al înțelepciunii aparente".[14] Astfel, el este perceput ca o amenințare ontologică și politică la adresa stabilității polisului, pentru că deschide calea relativismului, instabilității valorilor și scepticismului epistemic. Totuși, chiar și în critica sa, Platon recunoaște un adevăr incomod: sofistul nu este un impostor exogen rațiunii, ci o parte constitutivă a acesteia. El relevă ceea ce filosofia încearcă să oculteze faptul că adevărul, rațiunea și ordinea sunt produse fragile, construite și susceptibile de contestare. În secolul XX, Chaïm Perelman, împreună cu Lucie Olbrechts-Tyteca, propune în *Traité de l'argumentation* o ruptură față de modelul clasic logico-deductiv, reabilitând retorica ca formă de raționament contextual și rezonabil, specifică situațiilor cotidiene. Pentru Perelman, sofistica nu mai este asociată cu înșelătoria, ci cu o raționalitate negociabilă, adaptată unui public plural și unor valori în mișcare. Astfel, „retorica nu este opusul raţiunii, ci o formă a raţiunii în situaţii în care certitudinea este imposibilă."[15] Barbara Cassin merge chiar mai departe în *L'Effet sophistique*, propunând o reabilitare radicală a sofistului ca agent discursiv capabil să submineze violența metafizicii occidentale. Ea arată că ceea ce filosofia a prezentat drept „sofisme" este adesea o formă de a gândi alteritatea, diferența, non-identitatea: „sofistica face vizibil efectul performativ al limbajului și arată că nu există decât adevăruri în context."[16] Sofistul devine astfel simbolul unei rezistențe epistemologice: nu doar o figură a disensiunii, ci un demascator al normativităților camuflate în neutralitate sau obiectivitate.

[12] Erasmus, op. cil., § 2, p. 6.
[13] Pierre Charron, *De la sagesse*, cartea I, cap. XV, ed. Amaury Duval (Paris: 1827), vol. I, p. 130.
[14] Platon, *Sofistul*, trad. Andrei Cornea (București: Humanitas, 2007), 231d, 85.
[15] Chaïm Perelman și Lucie Olbrechts-Tyteca, *Tratat de argumentare. Noua retorică* (Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1958), 9.
[16] Barbara Cassin, *L'Effet sophistique* (Paris: Gallimard, 1995), 13.

În societatea contemporană, conceptul de „normalitate” își pierde caracterul naturalizat și devine tot mai vizibil ca produs discursiv și instituțional. Filosofi precum Michel Foucault arată că normativitatea este inseparabilă de mecanismele puterii: „nebunia nu este o realitate naturală, ci un construct cultural organizat prin excludere.”[17] Protagoras și Gorgias au fost primii care au tematizat rațiunea în dimensiunea ei retorică, contextuală și relativistă. Protagoras, cu celebra afirmație „omul este măsura tuturor lucrurilor”[18], pune în discuție ideea de adevăr absolut, favorizând o epistemologie a perspectivelor. Gorgias, în celebrul tratat *Despre non-existență*, își asumă o provocare ontologică și epistemologică radicală. În viziunea lui Platon, sofistul mimează adevărul; totuși, tocmai această mimare relevă limitele conceptuale ale adevărului filosofic. Aristotel, în schimb, tratează sofistul în registru critic, definindu-l în *Refutările sofistice* drept cel care utilizează „aparentul” în locul adevărului, contribuind astfel la confuzie logică și eroare deliberată. Cu toate acestea, Aristotel recunoaște, implicit, prin întreaga sa analiză, faptul că sofistul exploatează tensiunile reale ale limbajului și rațiunii.

Reabilitarea acestei figuri în gândirea retorică modernă poate fi observată în lucrările lui Chaïm Perelman, care, împreună cu Lucie Olbrechts-Tyteca, propune o „nouă retorică” bazată pe persuasiune contextuală și acceptabilitate, nu pe adevăr absolut. Pentru Perelman, retorica nu este opusul raționalității, ci un alt mod de a raționa în contexte nesigure, instabile, cotidiene. În societatea contemporană, „normalitatea” nu este un dat universal, ci o construcție socio-discursivă supusă negocierii simbolice. Această observație, care se regăsește în filosofia critică și în teoria discursului, este esențială pentru înțelegerea modului în care sofistica oferă un cadru privilegiat de analiză a normativității moderne. Dacă sofistul este, conform lui Platon, cel care jonglează cu aparențele și subminează adevărul, reinterpretările contemporane de la Perelman la Barbara Cassin îl propun ca pe o figură a pluralismului epistemic și a gândirii alternative. Normalitatea în sens psihologic, moral sau politic, este adesea impusă prin discursuri care invocă adevăruri științifice, criterii tehnice sau consensuri sociale. În acest context, sofistica nu mai este o simplă tehnică de manipulare, ci un mod de a arăta că aceste „adevăruri” sunt rezultatul unor mecanisme retorice și instituționale de putere.

3. Sofistul și nebunul: două figuri ale raționalității marginale

Într-un sens mai larg, *sofistul și nebunul* par a fi oglinzi deformate ale aceleiași condiții: amândoi sunt excluși din centrul discursului legitim, dar tocmai această excludere le conferă o putere revelatoare. Sofistul este acuzat că subminează adevărul prin relativism, nebunul că îl trădează prin incoerență. Dar dacă, parafrazându-l pe Deleuze, „adevărul nu este decât o formă de delir social acceptat”, atunci cine are, cu adevărat, dreptul la rațiune? Platon însuși, în *Phaidros*, recunoaște existența unei „nebunii divine” (*mania*), fără de care omul nu poate accede la adevărurile cele mai înalte: „Există patru feluri de manie, fiecare dăruită de un zeu: profetică, poetică, erotică și mistică.”[19] Sofistul și nebunul, deși disprețuiți în logica instituțională, păstrează accesul la acest registru mai profund al adevărului, în care gândirea nu este separată de afect, intuiție și ruptură. Dintr-o perspectivă filosofică mai profundă, am putea spune că sofistul reprezintă o formă de nebunie controlată, o deviere intenționată a rațiunii, în timp ce nebunul întruchipează un exces de raționalitate imposibil de integrat. Așa cum afirmă Giorgio Colli: „Sofistul nu este un înșelător, ci un interpret al multiplicității; el dezvăluie ambiguitatea limbajului, așa cum nebunul dezvăluie ambiguitatea conștiinței.”[20] De aceea, între cei doi nu există o opoziție, ci o contiguitate problematică: amândoi sunt necesari pentru a sonda limitele gândirii „normale”. Prin urmare, între sofist și nebun se joacă o dialectică a excluderii și revelației. A-i asculta pe cei catalogați drept „sofistici” sau „nebuni” nu presupune a le da întotdeauna dreptate, ci a înțelege că limbajul raționalității nu este univoc.

---

[17] Michel Foucault, *Istoria nebuniei în epoca clasică*, trad. Bogdan Ghiu (București: Humanitas, 1995), 11.
[18] Platon, *Theaitetos* 152a, în *Dialogurile lui Platon*, vol. IV, trad. Petru Creția (București: Humanitas, 1994), 151.
[19] Platon, *Phaidros*, 244a–245a, în *Plato in Twelve Volumes*, vol. 9, trad. Harold North Fowler (Cambridge, MA: Harvard University Press; London: William Heinemann Ltd., 1914).
[20] Giorgio Colli, *La sapienza greca*, vol. 2 (Milano: Adelphi Edizioni, 1977), 203.

Adevărul, poate, nu se găsește în liniile clare ale logicii formale, ci în faliile deschise de acești exilați ai rațiunii. *Nebunia* este adesea înțeleasă ca o formă de raționalitate inacceptabilă pentru sistemul dominant. Michel Foucault a arătat că nebunia nu este lipsa rațiunii, ci o altă formă de rațiune, respinsă de consensul cultural. Această perspectivă a fost anticipată deja de Friedrich Nietzsche, care scria: „Ce este nebunia, dacă nu poate fi uneori o formă de luciditate excesivă?.”[21] La rândul său, Gilles Deleuze, în colaborare cu Félix Guattari, subliniază că nebunia, în forma schizofreniei, este nu doar o disfuncție, ci o formă de producție de sens care scapă grilelor disciplinare clasice. Kierkegaard vedea în nebunie o criză existențială extremă, o ruptură în fața imposibilității sintezei dintre infinit și finit, spunând că „nebunia este o formă de disperare care nu se recunoaște ca atare.”[22] Sofistul și „nebunul” împărtășesc o poziție liminală: amândoi destabilizează ordinea discursivă, pun sub semnul întrebării normele logicii clasice și reconfigurează raportul dintre cunoaștere și putere.

În imaginarul cultural al Evului Mediu târziu, nebunia și figura nebunului capătă o proeminență fără precedent, oscilând între registrul amenințării și cel al deriziunii. Această ambivalență, între vertijul unei lumi ieșite din rațiune și o subtilă ironizare a umanității, se concretizează într-un bogat corpus de povestiri moralizatoare și piese alegorice, cunoscute sub numele de *moralités*. Deși originile acestui tip de literatură sunt îndepărtate, în secolele XIV–XV acestea cunosc o dezvoltare remarcabilă, întruchipând o critică generalizată a societății sub forma denunțării nebuniei.

În această epocă, viciile și defectele umane nu mai sunt condamnate prin prisma păcatelor teologice clasice orgoliul, lipsa carității sau ignorarea virtuților creștine, ci prin referința la o formă difuză de alienare rațională, o deviere colectivă de la normele gândirii ordonate. Această „pierdere a rațiunii”, prezentată ca un fenomen universal, nu este imputabilă individual, ci se propagă sub forma unei complicități tacite și generalizate. Personajul Nebunului devine astfel central în farsele și soties-urile epocii. Dintr-o figură comică de margine, acesta se repoziționează în miezul discursului teatral, devenind purtătorul unui adevăr subversiv. Dacă nebunia antrenează orbirea colectivă, Nebunul, în mod paradoxal, devine cel care revelează adevărul: un „prost înțelept”, care, deși aparent lipsit de rațiune, rostește cuvinte esențiale despre iubire, destin, vanitate și ipocrizie. Limbajul său este o *nerațiune* care, tocmai prin distorsiune, atinge miezul realității. Astfel, Nebunul joacă rolul de anticameră al lucidității, operând ca „comedie de gradul al doilea”, demascând înșelătoria celorlalți și autosabotajul indivizilor. Această temă capătă o vizibilitate majoră nu doar în teatru și literatură, ci și în iconografie: de la *Corabia nebunilor* la gravurile lui Bosch și Brueghel, de la *Dansul Morților* la *Dulie Griet*, se conturează o adevărată dinastie a imaginilor nebuniei, reflectând o obsesie persistentă a imaginarului occidental începând cu secolul al XV-lea. Mai mult, în inima discursului umanist, nebunia este tematizată în registru reflexiv: ea devine obiect al gândirii și, uneori, chiar fundament al unui alt mod de raționare. În texte precum *Narrenschiff*, *Narrenbeschwörung* sau *Monopolium Philosophorum*, dar mai ales în capodopera lui Erasmus, *Elogiul nebuniei*, se configurează o apologie ironică a nebuniei ca sursă alternativă de adevăr și fericire, o instanță care revendică apropierea de esența vieții, mai mult decât ar permite-o raționalitatea convențională.

Personificarea mitologică a Nebuniei, în viziunea lui Erasmus, reprezintă un dispozitiv retoric, un simplu artificiu literar menit să organizeze un discurs satiric și critic la adresa condiției umane. În esență, nu există o entitate abstractă a nebuniei, ci doar „nebunii” concreți — forme umane ale acesteia, manifestate pretutindeni în societate. Așa cum afirmă personajul alegoric al Nebuniei: „Statuile mele sînt oamenii...”; [23] este suficient să privim în jur, către orașe, chiar și cele considerate cele mai înțelepte și bine guvernate, pentru a descoperi omniprezența prostiei. Această realitate este exprimată cu ironie amară: „La ce să mai pomenesc de norod sau de biata prostime, care sînt în întregime ai mei? Prostia lor îmbracă atîtea chipuri şi în fiecare zi ei născocesc atîtea altele noi, că n-ar ajunge nici o mie de Democriţi

[21] Friedrich Nietzsche, *Also sprach Zarathustra* [*Așa grăit-a Zarathustra*], în *Kritische Studienausgabe*, vol. 4, ed. Giorgio Colli și Mazzino Montinari (Berlin: de Gruyter, 1980), 191.
[22] Søren Kierkegaard, *Sygdommen til Døden* [*Boala de moarte*], trad. Alastair Hannay (London: Penguin Classics, 2004), 44.
[23] Erasmus, op. cit., § 47, p. 73.

ca să-şi rîdă de ei..."[24] Nebunia, în acest sens, este indisociabil legată de individul uman, pentru că ea ia naștere prin atașamentul omului față de sine însuși și prin sistemul de iluzii în care acesta alege să trăiască. Prima figură care intră în dansul Nebuniei este „Philautia", iubirea de sine. Însă această relație nu este întâmplătoare, ci esențială: „Philautia" este prima dintre figurile pe care Nebunia le antrenează în dansul ei, deoarece între cele două există o apartenență privilegiată. Atașamentul față de sine însuși devine astfel semnul primordial al nebuniei, întrucât omul ajunge să confunde eroarea cu adevărul, aparența cu realitatea, urâțenia cu frumusețea și nedreptatea cu dreptatea. Acest fenomen este ilustrat de Erasmus printr-o suită de portrete grotesc-caricaturale: „Cînd ăsta, care e mai pocit ca o maimuţă, îşi închipuie că e un Nireu? iar altul, care a tras trei linii cu compasul, se crede un Euclid desăvîrşit? Cestălalt, care cîntă ca un măgar din liră, cu un glas mai urît decît acela al bărbatului găinii cînd o muşcă de creastă, se crede un al doilea Hermogene."[25] Această adeziune imaginară a omului la sine însuși determină apariția nebuniei sub forma unui miraj. Imaginea-simbol a nebuniei va deveni, de acum înainte, oglinda: un spațiu al reflecției înșelătoare, care nu reproduce realitatea, ci proiectează, în mod secret, visul trufiei celui care se contemplă în ea. Nebunia nu mai ține, în această perspectivă, de adevărul lumii exterioare, ci de raportul omului cu propriul său adevăr, de modul în care acesta îl percepe și îl asumă.

În această reconfigurare culturală a nebuniei ca instanță a adevărului inversat, se poate întrevedea o afinitate profundă cu figura sofistului din Antichitatea greacă. Ca și Nebunul medieval, sofistul este adesea marginalizat, ironizat și suspectat de subversiune. Totuși, rolul său în spațiul discursiv este esențial: el destabilizează evidențele, interoghează ordinea prestabilită a rațiunii și introduce pluralitatea perspectivelor în locul adevărului unic. Nebunul, în ipostaza sa de personaj comic cu funcție critică, joacă un rol analog: sub masca incoerenței, el exprimă luciditatea unei raționalități alternative, performative și indirecte. Mai mult, relația sa paradoxală cu adevărul amintește de aceea a sofistului, care, în viziunea platoniciană, nu oferă cunoaștere în sensul adevărat al termenului, ci opinii (doxa) travestite în raționamente. Însă, privit dintr-o perspectivă mai nuanțată precum cea oferită de reinterpretările moderne (Perelman, Cassin), sofistul nu este un simplu manipulator al aparențelor, ci un practician al unei raționalități contextuale, capabil să negocieze sensuri și să construiască adevăruri în funcție de audiență, situație și scop.

În mod similar, Nebunul medieval nu propune o logică sistematică, ci un discurs fragmentar, care perturbă normele și revelează incongruențele ordinii sociale și morale. El este, în fond, un retor, dar unul travestit, care, în loc să se prezinte ca înțelept, se disimulează în neghiob. Astfel, poate fi văzut ca o figură „sofistică" în sensul originar al termenului: un maestru al persuasiunii indirecte, al adevărurilor inconfortabile, al întrebărilor care incomodează. În această cheie, sofistica departe de a fi o simplă artă a aparenței se revelează ca o strategie discursivă ce valorifică tocmai ambiguitatea, ironia și tensiunea dintre rațiune și nebunie. Nebunul devine, astfel, un avatar medieval al sofistului antic: o figură marginală care, prin deturnarea convențiilor, reinstaurează posibilitatea criticii, a îndoielii și a gândirii în afara dogmei.

4. Etichetele: instrumente ale excluderii și ale dominației

Etichetele peiorative precum „sofist", „manipulator" sau „irațional" nu funcționează doar pe plan semantic, ci au și un rol pragmatic de invalidare a interlocutorului. În teoria etichetării, Howard Becker subliniază: „Deviantul este acela căruia i s-a aplicat cu succes această etichetă; comportamentul deviant este comportamentul pe care oamenii îl etichetează ca atare."[26] Cu alte cuvinte, actul de deviață nu este inerent comportamentului, ci rezultă din aplicarea reușită a unei etichete. Încă din Antichitate, vocea moralizatoare a lui Socrate în dialogurile lui Platon a transformat „sofistul" într-un stigmat, un epitet

[24] Ibidem §48,p.73.
[25] Ibidem §42, p. 65
[26] Howard S. Becker, *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance* (New York: Free Press, 1963), 9.

asociat șarlataniei și lipsei de scrupule. De atunci și până astăzi, termenul „sofist" a rămas legat de ideea de manipulare abilă și lipsă de onestitate. A-i numi pe cei cu opinii incomode „sofist" sau „nebun" devine astfel o strategie retorică de a te poziționa automat de partea "adevărului și rațiunii", denunțându-i pe ceilalți ca impostori sau pericole pentru ordinea discursivă.

Procesul de etichetare se bazează pe convenții colective. Societatea decide, la un moment dat, cine are dreptul de a vorbi ca purtător al discursului „rațional" și cine trebuie redus la tăcere prin stigmatizare. Edwin Lemert a arătat că, atunci când cineva începe să își asume rolul asociat etichetei și să îl folosească „ca mijloc de apărare, atac sau adaptare", devianța sa devine „secundară"[27], adică identitatea sa este definită de etichetă și întărită prin reacția socială. În acest sens, etichetele nu sunt doar descriptive, ci constitutive: ele produc realitatea socială a „devianței" și justifică excluderea. Erving Goffman observă că imaginea „omului normal" oferă cadrul de referință prin care indivizii se percep pe sine și pe ceilalți: „Noțiunea de ființă umană normală[...] oferă imaginea de bază prin care oamenii obișnuiți își concep propria persoană"[28]. Astfel, interacțiunea dintre „normali" și „stigmatizați" devine locul în care cauzele și efectele stigmei sunt direct confruntate. Eticheta „nebun" sau „irațional" nu doar separă, ci și reglează raporturile de putere dintre cei care o aplică și cei care o poartă. Reabilitarea sofisticii, adică reconsiderarea ei ca formă legitimă de gândire, nu presupune abandonarea rigorii, ci o deschidere spre complexitate și pluralitate. Sofistica, în sensul său originar, arată că adevărul este o construcție situată, iar pluralitatea perspectivelor este inevitabilă. Michel Foucault remarcă: „Nebunia nu există decât într-o societate"[29], sugerând că „nebunia" nu este o realitate naturală imuabilă, ci un produs al criteriilor sociale și istorice. În acest fel, atât sofistul, cât și „nebunul" devin figuri revelatoare: ei tulbură ordinea tocmai prin imposibilitatea integrării lor în logica dominantă.

- **Politică: sofism colectiv și criza discursului rațional**

În politică, retorica populistă este adesea etichetată drept demagogică și „irațională". Totuși, această retorică poate fi văzută și ca simptom al unei crize de legitimitate a discursului „rațional" instituționalizat. Acolo unde limbajul tehnocratic nu reușește să mobilizeze, populismul recurge la ceea ce Goffman ar numi o „gestionare a identității colective" prin simboluri, emoții și opoziții binare. Astfel, eticheta „populist" poate deveni un instrument de excludere a unor forme de discurs care contestă status quo-ul, chiar dacă aceste discursuri exprimă frustrări reale.

- **Educație: gândirea critică vs. conformism curricular**

În educație, conflictul dintre gândirea critică și conformismul curricular reflectă o tensiune similară. Standardizarea normativă a rațiunii poate marginaliza abordările alternative. Etichetarea unei perspective drept „eronată" sau „neștiințifică" poate funcționa ca un obstacol în calea unei paideia autentice, care să cultive autonomia intelectuală.

- **Medicină și psihiatrie: eticheta „nebuniei" și controlul discursului**

În medicină și psihiatrie, diagnosticarea cu o tulburare mentală poate funcționa ca un mecanism de delegitimare a discursului unei persoane. Foucault notează: „Nebunia, în cuvintele sale sălbatice și neîmblânzite, își proclamă propriul sens; în himerele ei, își rostește adevărul ascuns"[30]. Astfel, eticheta „nebun" poate suprima orice pretinsă validitate a vorbelor sale, transformându-le automat în simptom și nu în argument

[27] Edwin M. Lemert, *Social Pathology* (New York: McGraw-Hill, 1951), 76.
[28] Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963), 1.
[29] Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris: Plon, 1961), 15.
[30] Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*, trad. Richard Howard (New York: Vintage Books, 1988), 27.

5. Concluzie filosofică

Într-o cultură care privilegiază eticheta în locul dialogului, atât sofistul, cât și nebunul sunt voci disonante, dar necesare. Sofistul subminează pretenția unui adevăr absolut, iar nebunul tulbură ordinea prin refuzul de a se conforma logicii dominante. Filosofia care le acordă atenție nu validează neapărat devianța, ci recunoaște că raționalitatea are frontiere instabile și că adevărul nu aparține întotdeauna celor care vorbesc în numele rațiunii. Această concluzie ne conduce la o serie de întrebări esențiale pentru reflecția filosofică actuală asupra raportului dintre sofistică, nebunie și normalitate: În ce fel poate sofistica contribui la reconfigurarea criteriilor de normalitate în societatea actuală? Este nebunia o formă de rezistență simbolică împotriva raționalității instituționalizate, așa cum sofistica contestă adevărul unic? Cum se intersectează retorica sofistică cu strategiile moderne de excludere a discursurilor deviante? Poate fi sofistul contemporan echivalat cu o figură a marginalului lucid, asemenea nebunului care subminează norma prin excesul său de autenticitate? Cum influențează discursurile sociale ideea de „adevăr" atunci când cele deviante sunt imediat patologizate sau ridiculizate? Ce rol mai poate juca raționalitatea pluralistă, promovată de tradiția neosofistică, într-o epocă în care convingerea e obținută adesea prin afect, scandal sau spectacol? Cine are autoritatea de a decide ce este „normal" și ce este „nebunesc" într-o societate? În ce măsură etichetarea unui discurs ca „sofistic" sau „irațional" reflectă o formă de control și nu o evaluare epistemică? Este posibil ca ceea ce considerăm astăzi „nebunie" să fie, în anumite contexte, o formă alternativă de cunoaștere sau de adevăr? Și, nu în ultimul rând, cum putem revaloriza devianța discursivă fără a cădea în relativism absolut? Aceste întrebări rămân deschise pentru cercetări viitoare care pot articula, prin prisma sofisticii, o critică a normativităților culturale și o apologie a alterităților fertile.

BIBLIOGRAPHY:

1. Becker, Howard S. *Outsiders: Studies in the Sociology of Deviance*. New York: Free Press, 1963.
2. Cassin, Barbara. *L'Effet sophistique*. Paris: Gallimard, 1995.
3. Colli, Giorgio. *La sapienza greca*. Vol. 2. Milano: Adelphi Edizioni, 1977.
4. Derrida, Jacques. *Writing and Difference*. Translated by Alan Bass. Chicago: University of Chicago Press, 1978.
5. Erasmus din Rotterdam. *Elogiul nebuniei sau Cuvântare spre lauda prostiei*. Tradus de Ștefan Bezdechi. București: Editura Științifică, 1959.
6. Erasmus din Rotterdam. *Elogiul nebuniei*. Tradus de Vlad Russo. București: Editura Humanitas, 2010.
7. Foucault, Michel. *Arheologia cunoașterii*. Ediția a II-a. Traducere, note și postfață de Bogdan Ghiu. București: RAO, 2011.
   Foucault, Michel. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Plon, 1961.
8. Foucault, Michel. *Istoria nebuniei în epoca clasică*. Tradus de Bogdan Ghiu. București: Editura Art, 2022.
9. Foucault, Michel. *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*. Tradus de Richard Howard. New York: Vintage Books, 1988.
10. Goffman, Erving. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1963.
11. Lemert, Edwin M. *Social Pathology*. New York: McGraw-Hill, 1951.
12. Kierkegaard, Søren. *Sygdommen til Døden* [*Boala de moarte*]. Tradus de Alastair Hannay. London: Penguin Classics, 2004.
13. Montaigne, Michel de. *Eseuri*. Tradus de Manella Seulescu. Vol. II. București: Editura Științifică, 1971.
14. Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Tradus de Ştefan Aug. Doinaş. București: Humanitas, 1991.
15. Perelman, Chaïm, și Lucie Olbrechts-Tyteca. *Tratat de argumentare. Noua retorică*. Bruxelles: Éditions de l'Université de Bruxelles, 1958.
16. Platon. *Dialogurile lui Platon*, vol. IV: *Theaitetos*. Tradus de Petru Creția. București: Humanitas, 1994.
17. Ricoeur, Paul. *La Métaphore vive*. Paris: Seuil, 1975.
18. Ricoeur, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris: Seuil, 1990.

SOCIAL FACTORS AND CHARACTERISTICS OF DRUG USE IN PRISON

Silviu Gherghelеș
PhD Student, University of Oradea
Gavril Flora
Prof., Phd, Partium Christian University and University of Oradea

Abstract: *The analysis in this article focuses on drug use in prison, from a comparative and international perspective, addressing multiple dimensions of the phenomenon. The included studies reflect contexts from countries such as the USA, the United Kingdom, Mexico, Norway, the Russian Federation, Iran, Indonesia or Ethiopia, providing a representative picture of global trends. The chapter aims to highlight both the extent of use, as well as its causes, introduction practices, enabling factors and consequences on public health, the functioning of penitentiary institutions and social reintegration.*

Keywords: *drug use in prison; introduction practices; enabling factors; public health impact; social impact*

Introduction

This article provides a theoretical framework for the sociological understanding of drug use in the prison environment. The phenomenon of use has profound implications at the individual, institutional and societal levels, and in the absence of coherent and adapted policies, the prison risks becoming an amplifier of marginalization and addiction (ANA, 2023). This finding justifies the need for a sociological approach that goes beyond strictly penal or medical perspectives, in favor of an interdisciplinary understanding.

The relationship between crime and drug use is well documented in the literature (Inciardi et al., 1993). According to Yitayih et al. (2018), there is a strong link between substance use and criminal behavior. Detention contributes more to the adoption of criminal norms than to the prevention of deviant behavior, especially in the case of drug users (Oleinik, 2013).

In the early 1990s, although there was a general consensus that drugs were present in all prisons and that their use was widespread, actual knowledge of the prevalence and patterns of use in the prison environment was limited. The literature provided rather anecdotal information, focusing on the existence of trafficking and the link between drug control by prisoners and violence in prisons. Similarly, media reports have focused on trafficking networks and the complicity of prison staff, without providing clear data on the extent and specific patterns of use (Inciardi et al., 1993).

In the last 20–30 years, drug use and trafficking have become central topics in prison policies, especially in the Western world. The authors highlight that the drug problem is often framed in a dual tension: on the one hand, as a security and public order issue, and on the other, as a health and welfare issue (Duke and Kolind, 2020).

Drug-related crimes differ from other types of crime in that they do not necessarily have direct victims, as transactions between producers, traffickers, distributors, sellers and users are usually voluntary. Unlike other criminals, drug users do not usually have links to the criminal world before being incarcerated. Only in prison do they come into contact with the prison subculture, which includes norms, customs, language and specific behaviors (Oleinik, 2013).

In this context, we propose to analyze the evolution of scientific knowledge regarding drug use in the prison environment, with emphasis on the scale of the phenomenon at a global level, the practices through which substances enter prisons and the factors that determine or favor consumption. Regarding the impact, attention will focus on the health risks and the social implications associated with this phenomenon.

The Social Dimension of Drug Use in Prisons

Drug use in prisons is a global phenomenon that transcends cultural, economic, and political boundaries. From the United States to Ethiopia, to the United Kingdom, Russia, and Indonesia, evidence shows that prisons not only fail to eliminate drug use, but often sustain or even exacerbate it.

The United States has less than 5% of the global population, but almost a quarter of the global prison population. This imbalance is largely due to the war on drugs that began in the 1970s, which introduced mandatory minimum sentences and encouraged mass arrests, especially for nonviolent drug offenses (Scott, 2021).

Although the United States invests heavily in drug enforcement, drug use rates are higher than in countries with more permissive policies. Examples such as Portugal, which decriminalised drug use in 2001, show that an administrative approach (with fines and health assessments) is more effective and humane. Decriminalisation has not led to significant increases in use, and rates of use remain below the European average (Sott, 2021).

In the UK, a significant proportion of prisoners (60–70%) have used drugs before incarceration, and some continue to use them in prison, particularly heroin, cocaine and cannabis (Wheatley, 2007). A third of UK prisoners say that it is easier to obtain drugs in prison than in the open. Drugs continue to enter prisons, which should be safe and controlled places (O'Hagan & Hardwick, 2017).

In the Russian Federation, drug-related crimes increased rapidly in the 1990s, but began to decline in the early 2000s. A similar trend was observed in Kazakhstan, where in 2000, illegal drug dealing accounted for almost a fifth of all crimes. In Ukraine, the increase was less pronounced, but continues. The enforcement of drug laws is considered controversial, as it does not include the treatment of drug use and addiction. In Kazakhstan, Russia, and Ukraine, a significant share of prisoners have been convicted of drug-related crimes, with no significant differences between prisons in the countries mentioned. In these post-Soviet countries, where prisoners are held in groups (not in individual cells), the drug-using subculture is stronger and favors "re-socialization" in the sense of internalizing criminal values, rather than rehabilitation (Oleinik, 2013).

In Indonesia, the problem of drug use and trafficking in prisons is a common phenomenon, especially in the context of overcrowding in prisons. Current policies of incarcerating drug users do not have a deterrent effect and, on the contrary, can lead to their transformation into traffickers. Numerous media reports indicate the existence of drug trafficking and use networks within prisons, which reflects only a small part of a much larger problem (Christiana and Runturambi, 2023). Almost half of all prisoners in Indonesia are convicted of drug-related crimes, most of whom are users, not traffickers. According to official data, up to 90% of drug trafficking in Indonesia is coordinated by prisoners, and the persistence of this phenomenon is often supported by the involvement of prison staff. Overcrowding in prisons and the lack of medical services contribute to the lack of rehabilitation and recidivism. Illegal activities include not only consumption, but also production and coordination of drug distribution outside prisons. Although authorities have increased surveillance of prisoners, the phenomenon persists. Prisons have become profitable markets for drug trafficking (Christiana & Runturambi, 2023).

The study conducted in southeastern Iran on a sample of 332 prisoners shows a high prevalence of substance use in prisons. Over 75% of prisoners consumed at least one substance (alcohol, tobacco or drugs), 74.4% were smokers, 73.2% consumed narcotics, and 19.3% consumed alcohol. Among narcotics, opium was the most used (62%), followed by shireh (31.6%), hashish (29.8%), crystal meth, and tramadol (16.9% each). Also, 41.5% of prisoners reported consuming two or more types of substances (Khalooei et al. 2016).

A study conducted in Ethiopia considering the situation of a prison in Jimma identified a high prevalence of substance use disorders among prisoners (55.9%), the most common being khat abuse (41.9%), alcohol-related disorders (36.2%), nicotine dependence (19.8%), and cannabis use (3.6%).

Factors associated with these disorders include poor social support, urban background, psychopathic traits, and a family history of substance use (Yitayih et al., 2018). In general, it can be argued that in low- and middle-income countries, the prevalence of drug use in prisons is high (25% for illicit drug use and 1.6% for injecting drug use), but interventions are even less accessible (Kinner & Young, 2018).

Incarcerated individuals have much higher rates of problematic drug use than the general population, and prison can be a fertile environment for drug initiation or relapse, often under risky conditions, such as injecting with unsterile needles (Kolind and Duke, 2016). Given the scale of drug use in prisons worldwide – a phenomenon present on every continent, from North America to Europe, Asia and Africa – a picture emerges of a deep systemic dysfunction, with likely similar structural causes.

Drug introduction practices in prisons

Given the systemic dysfunctions of prisons worldwide, highlighted in the previous subchapter, I will now analyze the ways in which drugs enter the prison environment, in order to observe to what extent these practices present similar features or patterns of introduction.

The study by Boys et al. (2003) reveals that 79.9% of prisoners in England and Wales reported using at least one illicit drug throughout their lives, with use being more frequent among men than women. The most commonly used substances were cannabis (76.7%), amphetamines (48.7%), cocaine or crack (45.9%) and heroin (38.3%). Preferences for certain drugs in the prison environment may vary depending on the substances available in the specific context and at the level of each institution, but the data from the study by Boys et al. (2003) demonstrate that several types of drugs are simultaneously present in prisons.

The high demand for drugs has led to their trafficking into prisons using a variety of methods, from hiding them in food or personal belongings to using drones and delivery services. In some cases, drugs have been hidden in deodorants, food or brought in by visitors. Modern technology facilitates these activities, and the success of countering them depends on the vigilance of staff (Christiana & Runturambi, 2023).

O'Hagan and Hardwick (2017) argue that the introduction of drugs into prisons in the UK varies from prison to prison, often involving elaborate planning and creative methods of evading security checks. Drugs are disguised in a variety of ways, including by disguising their smell — for example, by covering packets with marmite — or by using forms that are difficult to detect, such as synthetic cannabis sprayed on paper. According to O'Hagan and Hardwick (2017), mandatory drug testing, although widely used, is considered ineffective and even counterproductive, as it leads prisoners to choose less detectable drugs, such as heroin.

Bucerius et al. 2023 provides a detailed description of the methods of introducing and consuming drugs in prison. One of the most widespread techniques is flail mail – letters impregnated with liquid drugs (such as methamphetamine), which are then dried. Once in the hands of the prisoner, the paper is dissolved in liquids or even inserted rectally. Drugs are also introduced physically, through visitors. Constant supervision is not always effective, and some guards intentionally ignore these practices to avoid the bureaucracy of sanctions or to maintain informal order among prisoners (Bucerius et al. 2023).

The routes of drug introduction identified by O'Hagan and Hardwick (2017) can be:

- Visitors - Drugs are transmitted to prisoners during visits in a variety of ways – from seemingly harmless gestures such as a handshake or a kiss, to hiding substances in clothes, food, diapers or even body cavities.
- Throwing over walls - Drugs are sometimes thrown over walls and then collected by prisoners. To achieve this, they use illegal mobile phones for coordination and may create diversions (fighting, agitation) to distract guards.

- Drones - A modern and rapidly growing method is the use of drones to deliver drugs. They allow the transport of large quantities of contraband without the people involved being caught. The number of incidents involving drones is constantly increasing.
- New or returning prisoners - Sometimes former prisoners deliberately plan their return to prison to smuggle drugs. The drugs are hidden in underwear, shoes or body cavities (the "plug" technique). Once inside, the drugs are redistributed by other prisoners who become internal dealers, either for a fee or for their own use. Legally prescribed drugs are also collected and redistributed to prisoners, who pretend to swallow them but spit them out later.
- Mail - Letters are not always scanned, and special occasions (such as receiving Christmas cards) have been exploited to smuggle drugs. In one case, in Scotland, prisoners are no longer allowed to receive drawings from children after it was discovered that the paint contained powdered Valium, which could be cut up and swallowed.
- Corrupt staff - Guards, nurses, teachers, even doctors, a category of people who are not checked regularly, and checks with specialized dogs are rare (O'Hagan & Hardwick, 2017).

The above-mentioned methods have also been identified in previous research, such as Crewe, (2005). The author describes the introduction of heroin into prisons in the UK by corrupt staff, visits from friends or family, letters, or by throwing packages over prison fences.

Indonesia can be mentioned as an extreme example of the seriousness of the phenomenon, with cases where drugs have been produced right inside prisons. Clandestine methamphetamine and ecstasy factories have been discovered, sometimes located right in the medical wards of prisons. Inmates' testimonies indicate that some guards actively participate in consumption, distribution or are part of trafficking networks. Corruption, fueled by the considerable sums generated by the drug trade, contributes significantly to maintaining this system. Such situations deeply undermine the re-educational role of the penitentiary institution (Christiana & Runturambi, 2023).

Regarding consumption, marijuana smoke, the smell of alcohol fermentation or withdrawal are easily detectable, but prisoners mask the smell of drugs with shampoo or pepper, or take advantage of other strong odors to camouflage them. The smell, even if easily detectable, remains difficult to control (Bucerius et al. 2023).

The analysis of the methods by which drugs enter prisons, in diverse geographical and institutional contexts, shows that this phenomenon is not an isolated or accidental one, but represents a systemic problem at a global level. Despite the cultural, economic or legislative differences between countries, the ways in which prohibited substances are introduced show obvious similarities: the use of visitors, correspondence, drones, corrupt staff or everyday objects. The fact that these practices are found in prisons in such different places – from the UK and the USA, to Indonesia or Ethiopia – points to common structural vulnerabilities within prison systems, such as insufficient supervision and the failure of prevention and rehabilitation policies.

Motivational and Influential Factors of Drug Use in Prisons

In this section, we will identify the factors that determine and promote drug use in prisons, based on the literature that highlights individual, environmental and institutional influences.

Drug use and crime are often correlated, with individuals committing crimes due to addiction, but also cases in which crime precedes use. Both phenomena seem to have common risk factors – individual, social and environmental (Tomaz et al., 2023).

The prison environment itself is a major risk factor for drug initiation and use (Boys et al. 2023). Poor psychological conditions and overcrowding contribute to the continued use of drugs, which prisoners use as a means of mental escape. Furthermore, the interaction between users and traffickers in the same space leads to the formation of networks and solidarities that facilitate trafficking (Christiana & Runturambi, 2023).

The motivations for drug use in prisons are diverse and are linked to biological, psychological and social factors: managing anxiety, depression, physical or mental pain, mental escape from prison routine, gaining status and belonging to social or economic networks within the prison. The main reasons for use can be self-medication to cope with suffering, passing time, strengthening social networks, obtaining status through drug trafficking and participating in the illegal economy in the prison. At the same time, factors that can discourage use are also mentioned, such as awareness of the consequences, stigmatization by other prisoners and negative effects on health (Wheatley, 2007).

Drug use is not always motivated by addiction per se, but can have social and symbolic functions, related to status, belonging and mutual exchange – as research conducted in Nordic prison contexts shows.

A Norwegian study by Mjåland (2014) investigates the motivations and meanings of drug use in Kollen prison, analyzing the perceptions of both prisoners and prison staff in the context of rehabilitation programs. Based on participant observations and qualitative interviews conducted over eight months in a Norwegian prison, the results highlight that the most frequently used drug in prison was buprenorphine. Other substances reported to be used, although less frequently, were cannabis, benzodiazepines and amphetamine. Unlike other published studies, drug trafficking in Kollen prison did not follow classical market principles, but was organized as a gift economy, in which prisoners shared their drugs with the expectation of receiving something in return in the future (Mjåland, 2014).

For younger prisoners, drug use becomes a way of being accepted and asserting one's identity in the group, being associated with the idea of being "cool" and integrated into the informal prison community. However, drug use in Kollen prison is closely linked to achieving social status, especially among young prisoners. Although the mere use of drugs does not automatically confer respect, active involvement in drug distribution can strengthen one's social position in the prison community (Mjåland, 2014). Another study reached similar conclusions, arguing that drug use in prison is not only a form of psychological escape from the suffering of detention, such as boredom, lack of autonomy or stress, but also as a social practice that reflects relations of power, masculinity and symbolic capital, contributing to the hierarchy and social dynamics among prisoners (Kolind & Duke, 2016).

Previous drug use in freedom is an important factor influencing drug use in detention, and this effect is accentuated in crowded prisons. Personal characteristics of prisoners interact with detention conditions to influence criminal behavior. Demographic factors such as age, race, length of detention and involvement in religious programs have proven relevant: young people, white prisoners, those incarcerated for longer and those who do not participate in religious activities are more likely to use drugs. The influence of the prison environment also plays a significant role. Prisoners who associate with peers who break the rules or who have negative perceptions of institutional norms tend to be more involved in drug-related behaviors (Gillespie, 2005).

Nevárez-Sida et al. (2012) investigate socioeconomic variables associated with drug use among prisoners in Mexico. Drug use before incarceration was reported by 28.5% of prisoners, and during incarceration it decreased to 7.4%. The authors also identified a number of influential factors regarding drug use, including male gender, childhood living with drug-using adults, leaving home as a child, and having a previous conviction. Protective factors against drug use before imprisonment include higher educational level, employment, and having children. In prison, drug use is negatively influenced by poor prison conditions (abuse, corruption), and the risk of use increases significantly with time spent in prison. Positive activities such as work or education had a weak protective effect compared to the impact of negative conditions. However, according to the study, the strongest predictor of use in prison was previous use in freedom. The study by Hughes and Huby (2000) is based on interviews and focus group discussions with former prisoners to understand the phenomenon of drug use during imprisonment. Most of the participants in the study had a history of addiction in freedom. Continued use in prison often appears as an extension of untreated addiction, aggravated by the lack of real support services in prison.

The results show that drug users are vulnerable to violence, isolation, but also to harsh sanctions for substance use behaviors. Former prisoners described life in prison as depressing, with long periods of isolation and few opportunities for rehabilitation. Life in prison is characterized by a boring routine, lack of meaningful activities and social isolation. Drug injection is used as a method to "suspend time" or to temporarily escape from prison reality. In some cases, drug use is almost forced by peer pressure or to maintain status and protection in an informal hierarchy controlled by drug trafficking. In the authors' view, prison is an environment that can perpetuate and even worsen drug addiction, especially in the absence of real support.

Woodall (2011) confirms similar findings to those of Hughes and Huby (2000), although it was conducted a decade later. Woodall (2011) examines the social and environmental factors that influence drug use in prisons, based on qualitative research with prisoners and prison staff in three prisons in the United Kingdom. The results show that the easy availability of illegal substances, the social influences of other prisoners, the boredom associated with institutional life and mandatory drug testing policies, which paradoxically encourage the use of more dangerous substances, such as heroin, due to their difficulty in being detected, favor drug use.

The determinants of drug use in prison, identified in the NorMA study, mainly concern the prisoners' previous experiences of use and their personal circumstances. Drug use in prison is significantly associated with an extensive history of multiple substance use, daily drug use in the six months prior to incarceration, and committing crimes under the influence of psychoactive substances. Socio-demographic factors, such as younger age and poor social status, also contribute to this problem, but in multivariate models, drug use history remains the strongest predictor. Initiation of drug use in prison is a rare phenomenon, indicating that drugs are mainly used by individuals who already had high-risk behavior before incarceration. Thus, drug use in prison reflects a continuity of pre-incarceration practices rather than an adaptation to prison conditions.NorMA research reveals that the most commonly used drugs in prison are the same as those used before incarceration, suggesting a continuity of consumption habits, not a specific adaptation to the prison environment (Bukten et al. 2020).

For some prisoners, drug use in prison is not only a practice of relaxation or social integration, but also a form of protest and defiance of prison authority. They find a special satisfaction in substance use, derived from the deliberate violation of the rules imposed by the institution, considering this act a way to demonstrate their ability to cope with the restrictive regime. In this context, drug use becomes a gesture of symbolic resistance, which provides a sense of power and control in an environment marked by constraints (Mjåland, 2014).

According to a study conducted in Kentucky, USA, the reasons why prisoners use drugs include both individual and environmental factors. Prisoners from rural areas often face poverty, isolation, limited access to health services and treatment, lower levels of education, and fewer economic opportunities. These conditions contribute to psychological distress, and drugs may become a form of self-medication or a means of escape. In addition, rural cultural norms, such as conservatism and distrust of outsiders, may discourage seeking help, which exacerbates existing addictions. Also in the American context, differences between rural and urban prisoners are minor: cocaine, heroin, and hallucinogen use was somewhat lower among rural prisoners, and they began using later than urban prisoners. In contrast, alcohol and sedative use were more common among rural prisoners (Leukefeld et. al., 2002).

In another study by Boys et al. (2003) in England and Wales the analysis of the characteristics of heroin and cocaine users was carried out by multiple logistic regression, in two distinct stages. Four groups were compared: users versus non-users, those who used in prison versus those who used only in freedom, those who started using in prison versus those who started using outside of prison, and, finally, those who started using in prison versus those who used in detention but started using before incarceration. Heroin and cocaine use in prison is influenced by a complex combination of personal, historical, prison and psychiatric factors. Age proved to be an important factor, with young people aged

between 20 and 30 years being more likely to start using heroin in detention, while cocaine use was less strongly correlated with this age group. Ethnicity had a limited influence, but black prisoners were more likely to initiate heroin use in prison, and those from other ethnic groups were less likely to initiate cocaine use in prison.

In the view of Tomaz et al., 2023, recidivism among drug users involved in the criminal justice system is influenced by a series of personal, social and legal factors, which are interconnected:
Men are more likely to recidivism than women and also tend to commit crimes and also tend to commit more serious crimes when they return to the criminal system. This may be related to differences in lifestyles, social support, and the different ways in which men and women access treatment.

- Young people are significantly more vulnerable to recidivism, while the likelihood of committing a new crime decreases as the individual gets older. Personal maturation, accumulation of experiences, and changes in perspective on life may contribute to this phenomenon.
- People who are married or in a stable relationship recidivism is less likely than those who are not married, perhaps because of the emotional support, stability, and family responsibilities that contribute to a stronger reintegration.
- Criminal records in the case of those who have previously been arrested or convicted are more likely to repeat criminal behavior.
- Property crimes, such as theft, are associated with a higher likelihood of recidivism than those related strictly to drug use.
- Social and economic conditions – such as unemployment, homelessness, social exclusion and limited access to health services – increase the risk of recidivism. People released from prison without external support and a reintegration plan are at significant risk of recidivism.
- The length of incarceration, contrary to expectations, does not reduce the risk of recidivism. In many cases, the longer an individual spends in prison, the sooner and more frequently they return to the penal system. Lack of contact with family, loss of employment and deterioration of social ties contribute to the difficulty of reintegration and promote recidivism.

In contrast, participation in treatment and rehabilitation programs significantly reduces the risk of recidivism. Programs that offer treatment instead of incarceration have been shown to be more effective in preventing recidivism, especially among those who complete the program. The duration of treatment is also a key factor: the longer an individual is involved in a rehabilitation program, the lower the chance of relapse (Tomaz et al., 2023). Heroin in particular is directly linked to the harsh conditions of detention – the drug provides a form of psychological escape, reducing anxiety, boredom and emotional pain. Many prisoners describe heroin use as an escape from prison walls, a way to kill time and forget that they are incarcerated. Some do not use heroin in freedom, but do so in detention to cope with isolation. Thus, heroin use becomes a coping mechanism with prison life, its use reflecting both the need for refuge and the lack of alternatives to cope with the harsh conditions in prison (Crewe, 2005).

Substance use was significantly more common among prisoners with a low level of education, those who had used drugs before incarceration, and those with a family history of use (father, siblings) or influence from friends. Sedative substances such as opium were preferred due to their anxiolytic effects, being more accessible and more suitable for the prison environment than stimulants (Khalooei et al. 2016).

The synthesis of the reasons for drug use in prisons shows that it is not only the result of a previous addiction, but also the expression of a prison system that fails to provide real rehabilitation. Reasons for use are interconnected and determined by factors related to the individual, the prison environment and the informal social structures in prisons, such as psychological and adaptation factors (Crewe, 2005; Boys et al. 2023), social and cultural factors (Kolind and Duke, 2016, Mjåland, 2014, Hughes and Huby, 2000, Khalooei et al. 2016, Nevárez-Sida et al., 2012), structural and institutional factors (Hughes and

Huby, 2000, Christiana and Runturambi, 2023, Mjåland, 2014), as well as demographic and vulnerability factors (Tomaz et al., 2023, Gillespie, 2005, Mjåland, 2014, Bukten et al. 2020).

Health Risks Associated with Drug Use in Prisons

The health problems associated with drug use in prisons go beyond the individual sphere, becoming a complex issue of public health and social justice, as I will show in this section. Recent studies highlight a high prevalence of substance use disorders among prisoners. These frequently overlap with mental health problems and physiological conditions. This intersection between mental and physical health, aggravated by poor detention conditions and the lack of adequate treatment, leads to increased risks for injecting infections.

In this context, a public health approach is justified, which recognizes the structural nature of prisoners' vulnerabilities. Promoting substitution treatments and prevention programs can bring multiple benefits, since medical treatments related to drug use have very high costs. Prison drug users are at high risk of illness, and the death rate immediately after release is very high, especially from overdose-related causes (O'Hagan & Hardwick, 2017).

Therefore, drug use in prison is not only a security or disciplinary issue, but also poses a number of personal and societal risks. Although the specialized literature has begun to promote integrated approaches based on rehabilitation and prevention, the reality in prisons frequently contradicts these principles. These modern approaches emphasize the influence of the social context on individual behavior, such as the risk environment theory (Rhodes, 2002) and the risk and protective factors theory (Hawkins & Catalano, 2005), presented and discussed previously.

In the following, I will present the results of studies that specifically highlight the prevalence of drug use disorders, mental health problems, physiological complications, and the risks of injecting in prison.

According to a study that used a meta-analysis of 24 studies from 10 countries, substance use disorders are very common among prisoners, affecting about a quarter of those newly incarcerated for alcohol and at least a similar proportion for drug use, with higher rates among women. In men, based on 13 studies, the estimated average prevalence was 30%. In low- and middle-income countries, the reported prevalences were 30% and 56%. In women, data from 10 studies indicated a higher average prevalence of 51%. Meta-regression analysis identified three main factors for variation across studies: higher prevalence of drug use in women compared to men, increased rates of use in studies conducted after 2000, and a negative relationship between participation rate and prevalence of drug use (probably related to underreporting in studies with higher participation) (Fazel et al., 2017).

The global prison population is growing faster than the general population, so the health of prisoners must be seen as an essential component of public health, as neglecting it contributes to increasing social and health inequalities. Although recent research has provided evidence of serious health problems among prisoners, particularly related to blood-borne viral infections (such as HIV), significant gaps in knowledge persist. These include the lack of studies in low- and middle-income countries and the lack of longitudinal research that tracks health behaviors, health status, and access to health services after release from prison. The health of young people in juvenile detention systems also remains an overlooked area, despite evidence of their poor health (Kinner and Young, 2018).

Although systematic research remains limited, the literature provides sufficient data to paint a coherent picture of the main health problems in the prison environment, which we will examine below.

In terms of health risks, an American study analyzed the situation of prisoners with substance use and mental health problems, a category frequently encountered in prisons but insufficiently researched in terms of health status and use of health services. The research classified prisoners into four groups: those with substance use problems only, those with mental health problems, those with both types of problems, and a control group without such diagnoses. The results showed that prisoners suffering from

both substance use disorders and mental health problems simultaneously had the most serious health problems. Although the use of prevention services was similar between all groups, this mixed group reported significantly higher use of emergency services and more hospitalizations, both throughout their lifetime and in the year before their current incarceration (Hiller et al., 2005).

Scott (2021) argues that the US must replace punitive logic with a public health approach to the crisis of addiction and overincarceration. Current policies are exacerbating the problem, and a paradigm shift—inspired by international models and supported by science—is essential for justice, public health, and social equity.

A study conducted in Norway draws attention to the relationship between general well-being, drug use, and mental health problems among a representative population of 225 prisoners. According to the results, only 24% of prisoners did not have drug use or mental health problems. A significant correlation was also identified between the accumulation of childhood stressors and well-being deficits with the severity of drug use and mental health problems. (Friestad & Kjelsberg, 2009).

Women prisoners often have complex mental health problems, past abuse, parenting responsibilities and addictions, requiring tailored treatments and specific support. In the case of ethnic minorities, lack of trust and representation in treatment services reduces access and participation, which requires more inclusive policies (Wheatley, 2007).

Prisoners with substance use and mental health problems have the most severe physical health problems, frequently reporting respiratory, musculoskeletal, liver, cardiovascular, digestive, neurological, dermatological, ENT, trauma and dental problems. These prisoners use emergency services significantly more often and have more hospitalizations both throughout their lives and during their imprisonment. In addition, they face the most medical problems and receive the most treatment during their imprisonment. From a public policy perspective, the authors draw attention to the high costs associated with this group, who frequently use expensive medical services. Effective prevention can reduce these costs, improve public health and facilitate the social reintegration of those affected. For prison practitioners, the study highlights the need to provide integrated services that simultaneously address mental health, drug use and medical conditions. Prisons offer a unique opportunity to implement such interventions due to the proximity of services and the long duration of detention (Hiller et al., 2005). Detention is marked by constant drug seeking, hiding syringes, injecting in unsanitary conditions (often in the cell, with the risk of overdose or infection) and debt-related conflicts. Injecting in unhygienic conditions, lack of needle exchange and poor medical supervision lead to serious infections, risks of HIV, hepatitis, abscesses or overdose. Many prisoners experience pain, shame, self-blame, but do not receive therapeutic support (Hughes and Huby, 2000). A large proportion of prisoners have a history of injecting drug use, and some continue this behaviour during detention, albeit at a reduced frequency. However, each injection episode poses a major risk due to the lack of access to sterile equipment (Kinner and Young, 2018).

Research by Khalooei et al. (2016) confirms that substance use in prison settings has significant negative consequences for the health of prisoners. Drug use is often associated with poor mental health, with prisoners resorting to substances such as opium to cope with anxiety, depression and other forms of emotional distress caused by the restrictive conditions of prison. In addition to the impact on mental health, drug use contributes to the worsening of physical health problems, being a significant risk factor for the transmission of infectious diseases such as HIV and viral hepatitis, especially in the context of unsafe substance use practices. Drug dependence is becoming a major source of medical vulnerability. Co-existing health problems are poorly understood, and the need for integrated care is often ignored (Kinner and Young, 2018). International drug policies oscillate between repressive control and harm reduction. In particular, since the HIV crisis, there has been an increased emphasis on a public health approach, alternative treatments and respect for human rights. However, many countries do not effectively implement these principles. Access to treatments such as opioid substitution therapy and

syringe exchange programmes is limited in prisons. Lack of resources, austerity and punitive priorities are blocking the implementation of reforms (Duke and Kolind, 2020). These findings highlight the need for specialized interventions in prison settings, tailored to gender (Fazel et al., 2017). It is suggested that improving the health of prisoners will have positive effects not only in prisons, but also on the communities to which they return (Hiller et al., 2005). Prisoner health problems are closely linked to wider social difficulties, making health promotion in prisons a multidisciplinary task. In this sense, an opportunity also arises through close collaboration between different service providers and care systems to combat the negative effects of the drug use phenomenon (Friestad and Kjelsberg, 2009).

It is scientifically proven that substitution treatments and therapeutic communities reduce drug use and the risk of relapse, but cognitive-behavioral interventions have not consistently shown the same benefits (Kinner and Young, 2018). In this condition, Yitayih et al. (2018) recommend the development of dedicated treatment programs in the prison environment, given that 66.3% of affected prisoners express their desire to receive treatment,

The importance of primary prevention measures of risk reduction programs among prisoners is emphasized, especially for the prevention of drug use and associated diseases, such as HIV and viral hepatitis. It is also proposed to better monitor socio-familial risk factors and integrate them into penal and social policies (Khalooei et al. 2016).

The data presented highlight that the health risks associated with drug use in prisons are interconnected. Drug use disorders frequently coexist with mental health conditions and chronic physical illnesses, and these combinations are the most difficult to treat in current prison conditions. In this sense, prison cannot be seen only as a space of isolation, but must be understood as an opportunity for systemic interventions, such as integrated treatments and prevention measures. In order to reduce risks and support post-detention reintegration, it is essential to implement coordinated penal and public health policies, differentiated according to social vulnerabilities.

The social impact of drug use in prisons: norms, hierarchies and forms of resistance

This section presents the results of studies that describe how drugs influence social dynamics, hierarchies and behavioral codes in the prison environment. These influences can be described as the social risks generated by drug use in prisons.

According to Oleinik, 2013, prison has a negative re-socialization effect on people convicted of drug-related crimes. Instead of being rehabilitated, these individuals end up adopting the norms and values of the prison subculture, approaching the traditional criminal environment. The author argues that the differences in behavior between drug users and other prisoners are insignificant, which confirms the conclusion that all inmates end up conforming to the same informal norms of the prison subculture. This negative re-socialization is often accompanied by tensions, forms of violence and informal control mechanisms that revolve around drug use and trafficking.

The tensions between prisoners, identified above, fuel violence, create informal hierarchies between prisoners and generate conflicts related to debt. These tensions can also extend to families outside the prison (O'Hagan and Hardwick, 2017), which proves that the prison environment is not an isolated one. In prisons, most prisoners do not trust either colleagues or staff. Relationships are often transactional (drugs for favors) and fragile (Hughes and Huby, 2000).

For some prisoners, drugs become more than a survival resource – they are an essential element of identity and positioning in informal power structures (Duke and Kolind, 2020). According to a study conducted in Canada, the presence of drugs creates constant tensions, but also strategies to cope with the reality of prison. Observations show that, behind the apparently orderly image of prison life, a network of manipulation, resistance and adaptation is hidden (Bucerius et al. 2023).

A particular case is that of heroin, which not only alters behaviors, but also restructures social positions and relationships between prisoners. Crewe (2005) emphasizes that heroin reconfigures status,

power and interpersonal relationships within the social world of prison, becoming a significant part of prison culture since the mid-1990s in the British prison system. Unlike cannabis, which remains detectable in urine for almost a month, heroin disappears in just three days, thus encouraging prisoners to choose it to avoid sanctions. Heroin accentuates inequalities between prisoners, consolidating the positions of the powerful and making others even more vulnerable. At the same time, it destabilizes the hierarchies and traditional solidarity of the prison community, promoting a culture of exploitation, suspicion and selfishness (Crewe, 2005).

At the same time, not all institutional contexts follow the same pattern; there are also examples in which drug use is managed in non-violent ways, based on self-regulation and solidarity. Slade and Azbel (2022) show through a case study conducted in Kyrgyzstan that the increased presence of drugs in prisons does not automatically lead to the breakdown of solidarity between prisoners or the collapse of informal codes. Contrary to common expectations, the destructive effects of drugs on relationships between prisoners depend on the way in which consumption and distribution are controlled by them. In prisons in Kyrgyzstan, prisoners managed to integrate heroin into their own informal organizational structures, without turning it into an instrument of fragmentation or chaotic domination. Instead of allowing illicit markets motivated by profit to emerge, prisoners have reorganized access to heroin through non-commercial mechanisms based on solidarity, needs and self-regulation.

Drug use in prisons has well-documented implications for social relations, informal organization and power dynamics within prisons. The studies reviewed show that drugs not only perpetuate deviant behaviour, but also actively contribute to shaping the prison subculture through negative re-socialisation mechanisms, becoming central elements in the construction of prisoners' status and identity. In certain contexts, such as heroin, consumption and distribution contribute to the consolidation of hierarchies and the deepening of inequalities between prisoners. These processes do not remain isolated within prisons, but can also affect social networks outside prisons.

Intervention and reintegration strategies

The systemic dysfunctions highlighted in the previous chapter outline a possible intervention space for the development of more effective public health and criminal justice policies adapted to the realities of the prison environment. Despite the efforts of the authorities, drug use and trafficking continues to remain an unresolved systemic problem globally in the prison environment (O'Hagan and Hardwick, 2017). For these reasons, the application of effective intervention and reintegration strategies and measures is required, which I will analyze in this chapter.

Over time, governments have tried various strategies to control the phenomenon in the prison environment, but the research analyzed indicates that these efforts have not been sufficient. Trends in drug use are constantly changing, influenced by the availability of substances and existing testing methods. New synthetic drugs, such as spice and black mamba, have become increasingly widespread, forcing authorities to be more proactive in terms of treatment and monitoring (O'Hagan and Hardwick, 2017).

In the contemporary literature on the issue of drug use in prisons, two major perspectives on intervention strategies emerge. The first approach aims to strictly prohibit the introduction and use of substances, emphasizing the strengthening of control mechanisms and institutional security. However, punitive models have proven ineffective and even counterproductive, contributing to prison overcrowding and increasing public health risks (Tomaz et al., 2023; Christiana and Runturambi, 2023; Scott, 2021).The second perspective privileges the rehabilitative dimension, promoting interventions focused on prevention, treatment and social reintegration of persons deprived of their liberty (Stevens et al. 2019, Bukten et al. 2020, Peterson et al. 2024). These two paradigms coexist and reflect a constant tension between the penal logic of control and the therapeutic logic of recovery.

BIBLIOGRAPHY:

1. Boys, A., Farrell, M., Bebbington, P. et al. (2003). Drug use and initiation in prison: Results from a national prison survey in England and Wales. *Addiction.* 97. 1551-60. DOI: 10.1046/j.1360-0443.2002.00229.x.
2. Bucerius, S.; Haggerty K.D.; Berardi L. (2023). The Everyday Life of Drugs in Prison. Crime and Justice. 52(7): 41 p. DOI: 10.1086/726139.
3. Bukten, A., Lund, I.O., Kinner, S.A. et al. (2020). Factors associated with drug use in prison – results from the Norwegian offender mental health and addiction (NorMA) study. *Health Justice.* 8: 10 p. https://doi.org/10.1186/s40352-020-00112-8
4. Christiana, C., Runturambi, A. J. S. (2023). The Blurry Portrait of Drug Abuse and Illicit Drug Trafficking in Indonesian Prisons. *Technium Social Sciences Journal*. 43(1), 584–592. DOI: 10.47577/tssj.v43i1.8835.
5. Crewe, B. (2005). Prisoner society in the era of hard drugs. Punishment and Society 7(4): 457–481. DOI: 10.1177/1462474505057122.
6. Duke, K., Kolind, T. (2020). Chapter Ten. Framing and reframing drug 'problems' in prison spaces and populations in *Risk and Substance Use*. London: Routledge. 21 p. DOI: 10.4324/9781351033503-10.
7. Fazel S., Yoon I. A., Hayes A. J. (2017). Substance use disorders in prisoners: an updated systematic review and meta-regression analysis in recently incarcerated men and women. *Addiction*. 112(10): 1725-1739. DOI: 10.1111/add.13877.
8. Friestad, C., Kjelsberg, E. (2009). Drug use and mental health problems among prison inmates--results from a nation-wide prison population study. *Nord J Psychiatry*. 63(3): 237-45. DOI: 10.1080/08039480802571044.
9. Gillespie, W. (2005). A multilevel model of drug abuse inside prison. *The Prison Journal*. 85(2): 223-246. DOI: 10.1177/0032885505277002.
10. Hawkins, J. D., & Catalano, R. F. (2005). Investing in your community's youth: An introduction to the Communities That Care system. *U.S. Department of Justice*.
11. Hiller, M.; Webster, J.; Garrity, T et al. (2005). Prisoners with Substance Abuse and Mental Health Problems: Use of Health and Health Services. *The American journal of drug and alcohol abuse*. 31. 1-20. DOI: 10.1081/ADA-37552.
12. Hughes R., Huby M. (2000). Life in prison: perspectives of drug injectors. *Deviant Behavior*. 21(5): 451-479. DOI: 10.1080/01639620050085843.
13. Inciardi, J. A., Lockwood D., Quinlan J.A. (1993). Drug use in prison: Patterns, processes, and implications for treatment. *The Journal of Drug Issues*. 23(1): 119-129. DOI: 10.1177/0022042693023001.
14. Khalooei, A., Mashayekhi-Dowlatabad, M., Rajabalipour, M., Iranpour, A. (2016). Pattern of Substance Use and Related Factors in Male Prisoners. *Addiction & Health*. 8(4): 227-234. Disponibil pe: https://www.researchgate.net/publication/319177416_Pattern_of_Substance_Use_and_Related_Factors_in_Male_Prisoners Accesat la 12.05.2025.
15. Kinner S. A., Young J. T. (2018). Understanding and Improving the Health of People Who Experience Incarceration: An Overview and Synthesis. *Epidemiologic Reviews*. 40(1): 4-11. DOI: 10.1093/epirev/mxx018.
16. Kolind, T., Duke K. (2016). Drugs in prisons: Exploring use, control, treatment and policy, Drugs: Education, Prevention and Policy, 23:2, 89-92, DOI: 10.3109/09687637.2016.1153604.

17. Leukefeld, C. G., Narevic E., Hiller, M. L. et al. (2002). Alcohol and Drug Use Among Rural and Urban Incarcerated Substance Abusers. International Journal of Offender Therapy and Comparative Criminology. 46(6): 715-728. DOI: 10.1177/0306624X02238164.
18. Mjåland, K. (2016). Exploring prison drug use in the context of prison-based drug rehabilitation. *Drugs: Education, Prevention and Policy*. *23*(2): 154–162. DOI: 10.3109/09687637.2015.1136265.
19. Nevárez-Sida, A., Constantino-Casas, P. & Castro-Ríos, A. (2012). Socioeconomic factors associated with drug consumption in prison population in Mexico. *BMC Public Health.* 12(33): 8 p. DOI: 10.1186/1471-2458-12-33.
20. O'Hagan, A., Hardwick, R. (2017). Behind Bars: the truth about drugs in prisons. *Forensic Research & Criminology International Journal.* 5(3): 309-320. DOI: 10.15406/frcij.2017.05.00158.
21. Oleinik, A. (2013). The Social Life of Illegal Drug Users in Prison: A Comparative Perspective. *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice 21(2): 185–206.* DOI: 10.1163/15718174-21022026.
22. Peterson B. E., Kim K. D., Shukla R. (2024). The Sociology of Contraband: Examining the Correlates of Illicit Drugs, Cellphones, and Weapons in U.S. Prisons. *The Prison Journal*. 104(3): 365–389. DOI: 10.1177/00328855241240143.
23. Rhodes, T. (2002). The 'risk environment': a framework for understanding and reducing drug-related harm. International Journal of Drug Policy, 13(2), 85–94. DOI: 10.1016/S0955-3959(02)00007-5.
24. Scott, L. (2021). Drug decriminalization, addiction, and mass Incarceration: a theories of punishment framework for Ending the "War on Drugs". *Northern Kentucky Law Review.* 48: 32 p. Disponibil pe https://racism.org/images/pdf/ScottDrugDecriminalization.pdf Accesat la 16.05.2025.
25. Slade G., Azbel, L. (2022). Managing drugs in the prisoner society: heroin and social order in Kyrgyzstan's prisons. *Punishment & Society*. 24(1): 26–45. DOI: 10.1177/1462474520956280.
26. Stevens, A., Hughes, C. E., Hulme, S., Cassidy, R. (2019). Depenalization, diversion and decriminalization: A realist review and programme theory of alternatives to criminalization for simple drug possession. European Journal of Criminology. 19(1): 29-54. DOI: 10.1177/1477370819887514.
27. Tomaz, V., Moreira, D., Souza, C. O. (2023). Criminal reactions to drug-using offenders: A systematic review of the effect of treatment and/or punishment on reduction of drug use and/or criminal recidivism. *Frontiers in Psychiatry* 14:935755. DOI: 10.3389/fpsyt.2023.935755.
28. Wheatley M. (2007) Drugs in prison in Jewkes, Y. (eds.). (2007). Handbook on Prisons. Portland: Willan Publishing. pp. 399-422. Disponibil pe https://static1.squarespace.com/static/5b7ea2794cde7a79e7c00582/t/630438bbc644f107d5819cd0/1661221053608/handbook+on+prisons.pdf Accesat la 17.05.2025.
29. Woodall, J. (2011). Social and environmental factors influencing in-prison drug use. *Health Education.* 112 (1): 31-46. DOI: 10.1108/09654281211190245.
30. Yitayih, Y., Abera, M., Tesfaye, E. et al. (2018). Substance use disorder and associated factors among prisoners in a correctional institution in Jimma, Southwest Ethiopia: a cross-sectional study. *BMC Psychiatry* 18, 314. DOI: 10.1186/s12888-018-1901-x.

MENTAL HEALTH LITERACY AND ACTIVE PREVENTION: EMERGENT CONCEPTS IN THE SOCIOLOGY OF MENTAL HEALTH

Sebastian Tiberiu Chendrean
PhD Candidate, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași,

Abstract: *Mental Health Literacy (MHL) and Active Prevention represent essential and, I would say, emergent pillars in the contemporary landscape of mental health sociology. This article explores the genesis, evolution, and sociological relevance of these two concepts, anchoring them in fundamental debates such as medicalization, labeling, and stigmatization. From Jorm's initial definition of MHL as a vital personal resource, to its fundamental role in promoting preventive behaviors, understanding and applying these concepts are indispensable for addressing inequalities in mental health. The multi-ethnic and multicultural context of Dobrogea also serves as an illustrative example, showing how social determinants shape both MHL and the capacity for preventive action. Therefore, this article argues that a deepened sociological perspective, which integrates the social dynamics of illness with individual and collective capacity to act proactively, is essential for building healthier and more inclusive societies.*

Keywords: *mental health literacy; active prevention; mental health sociology; medicalization; labeling; stigmatization; emergent concepts.*

1. INTRODUCTION

To be honest, it seems we live in an era of paradoxes. On the one hand, we have unprecedented access to information and medical advancements. On the other hand, we face a global mental health crisis which, well, seems to intensify, affecting hundreds of millions of people and imposing an enormous socio-economic burden (WHO, 2022). Depression, anxiety, and other disorders are not just individual sufferings; from the perspective of health sociology, they are echoes of historical neglect and a precarious understanding of their complexity. And, also, their impact is profoundly felt on families, communities, and national health systems (GBD 2019 Mental Disorders Collaborators, 2022). This crisis, as studies in sociology show us, is exacerbated by a multitude of factors – from the rapidity of social changes to global phenomena such as urbanization and digitalization (Vigo et al., 2020).

Addressing mental health exclusively from a biomedical perspective, although fundamental for understanding psychological mechanisms, nonetheless offers an incomplete picture. The truth is that mental health is not an isolated entity; it is deeply embedded in the structures, processes, and social experiences that define the daily existence of each individual (Conrad & Barker, 2010). This is, in fact, the heart of the sociology of mental health, a discipline that invites us to look beyond diagnosis and explore how society defines "normality" and "deviance," how medicalization processes transform non-normative behaviors into pathologies, and how social stigmatization profoundly affects identity and well-being (Link & Phelan, 1995).

In this context, Mental Health Literacy (MHL) and Active Prevention emerge as two concepts that are not only relevant, but, I would say, truly emergent in the sociology of mental health. They offer a lens through which we can understand and proactively address current challenges. This article aims to explore the genesis and evolution of these concepts, to detail their components, and to argue for their vital role in building more resilient and equitable societies. I will use certain examples and information from my doctoral thesis, focused on the multi-ethnic context of Dobrogea, to illustrate how these concepts come to life in reality.

2. SOCIOLOGY OF MENTAL HEALTH

2.1. THE SOCIAL CONSTRUCTION OF ILLNESS AND THE MEDICALIZATION OF DEVIANCE

The Sociology of Mental Health represents a field of study that transcends exclusively biomedical approaches. It emphasizes the dynamic interaction between the individual, society, and the experience of mental health and illness (Conrad, 2007). The discipline aims to deconstruct notions of "illness" and "health," revealing the complexity of the processes through which human conditions are labeled, interpreted, and socially managed. The roots of the sociology of mental health can be traced back to the mid-20th century, as a critical reaction to the dominant medical model, which tended to reduce psychological suffering to individual biological dysfunctions, ignoring the social context (Rogers & Pilgrim, 2010).

Seminal works such as Erving Goffman's "Asylums" (1961/2007) exposed "total institutions," demonstrating how social structures and interactions within these institutions could contribute to the patient's "moral career," transforming them from an individual with a problem into a "chronic patient" dependent on the system. Subsequent development was marked by the deinstitutionalization movement, which advocated for the integration of people with mental disorders into the community (Mechanic, 1999). This transition brought new sociological questions to the forefront: what role do social support, housing, employment, and stigmatization play in recovery?

The sociology of mental health began to examine the social networks and structural barriers that influence the mental health of the general population. One of the most influential, and I believe essential, concepts in the sociology of mental health is that of the social construction of illness (Conrad & Barker, 2010). This does not mean denying the reality of suffering, but rather recognizing that the way we understand, classify, and respond to health-related phenomena is influenced by the societal context. Consider, for example, how certain behaviors are defined as "pathological" and, implicitly, deviant, while others are considered "normal." Medicalization of deviance is a classic example of this social construction. The notion refers to the process by which non-medical problems, such as deviant behaviors, emotional suffering, or normal life stages (e.g., birth, aging), become defined and treated as medical problems (Conrad, 2007). Historically, medicalization has been a powerful force in the social control of deviance, transferring authority from religious or legal institutions to medical ones.

2.1.1. ORIGIN AND EVOLUTION OF THE CONCEPT OF MEDICALIZATION

Heated discussions regarding the medicalization of society have captivated the attention of academics, clinicians, and the general public since the 1970s. And, to be honest, at the center of these discussions is the prominent figure of Peter Conrad, a sociologist whose contribution has been essential (Williams & Gabe, 2015). His 1976 doctoral thesis, which began with the identification of hyperactive children, quickly transformed into an extensive project on the medicalization of deviance (Conrad, 1976, 2006). Then, together with Joseph Schneider, he published the seminal work *Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness* (Conrad & Schneider, 1980/1992), conceptualizing medicalization as a form of deviance and placing it in a historical context. Interesting, isn't it, how a problem like opium addiction was conceptualized as a disease, then criminalized, and then re-medicalized over time.

2.1.2. WHAT IS MEDICALIZATION?

Conrad defines medicalization as "a process by which non-medical problems are defined and treated as medical problems, usually in terms of illness and disorders" (2007, p. 4). The key, he emphasizes, is "definition": a problem that is "defined in medical terms, described using medical language, understood through a medical framework, or ‘treated’ through a medical intervention" (2007, p. 5). However, it is

worth noting that medicalization is not necessarily a negative process; it can bring significant benefits, such as the recognition of suffering.

Furthermore, it is not an "all or nothing" process, but a matter of degree, and can be bidirectional, with de-medicalization also occurring (e.g., masturbation, homosexuality). It can appear at three distinct levels: conceptual, institutional, and interactional. And, you know, an important point is that medicalization should not be confused with medical imperialism; it can occur regardless of physicians' intentions (Williams & Gabe, 2015). Conrad highlighted the "shifting engines" that propel medicalization. In the 1970s, these were physicians and social movements. Now, recently, I believe it's clear that the pharmaceutical and biotechnology industries have become major players. Pharmaceutical companies, through direct-to-consumer advertising, can create a market for products, encouraging patients to demand medications (Williams & Gabe, 2015). Consumers themselves have become important actors, and managed care has restricted care, encouraging, for example, the use of psychotropic medications at the expense of psychotherapy. Numerous cases of medicalization have been documented – from ADHD in adults, where the diagnosis expanded by refocusing on inattention and extending age criteria (Conrad, 2007), to the uses of human growth hormone (hGH) for "enhancement" (normalization, repair, augmentation), showing how social problems become susceptible to biomedical solutions.

One aspect that often strikes me is the economic impact of medicalization. For example, in 2005, direct medical expenditures in the US for 12 medicalized conditions amounted to approximately 77 billion dollars (Conrad et al., 2010), illustrating a significant burden. We know from the literature that there has been intense debate as to whether medicalization has outlived its usefulness as a sociological concept. Some have proposed alternative concepts, such as "disease mongering" (Moynihan, 2002) or "biomedicalization" (Clarke et al., 2003), which emphasize the role of technology and science in the transformation of bodies. Rose (2007a) argued that medicalization had become a "cliché," failing to fully capture the ways in which medicine has shaped our existence. Nevertheless, Conrad remains critical of biomedicalization, considering it too broad. I believe that medicalization remains a useful concept, but that future research should adopt an "integrated" approach that explores its relationships with geneticization and pharmaceutization, monitors de-medicalization, and investigates the role of new information technologies in "medicalization 2.0" (Williams & Gabe, 2015).

2.2. THE ROLE OF LABELING AND STIGMA FROM A SOCIOLOGICAL PERSPECTIVE

Once a condition is medicalized, the process of labeling emerges, which can have profound social consequences. Labeling theory (Scheff, 1966) suggests that deviance is not an intrinsic quality of an act, but the result of how others respond to it. In the context of mental health, a diagnosis can become a "master label," dominating a person's identity and affecting how they are perceived. This can lead to "secondary deviance" – deviant behaviors that arise in response to the label. Labeling is a precursor to stigma. Erving Goffman (1963) defined stigma as a "deeply discrediting attribute," which reduces an individual "whole and usual" to one "spoiled and discredited." The stigma associated with mental illnesses is omnipresent, often stronger than that associated with physical illnesses. We distinguish:

(a) Public stigma - negative attitudes and discriminatory behaviors of society (stereotypes, prejudices, discrimination).

(b) Internalized stigma (self-stigma) - negative attitudes of a person with mental disorders toward their own condition, leading to shame and hopelessness (Corrigan & Watson, 2002).

(c) Stigma by association - felt by the families and friends of affected individuals. Stigma is not just a problem of perception; it has severe material and social consequences, undermining access to care, education, and employment (Link & Phelan, 2001). The fear of being stigmatized can prevent individuals from seeking help, creating a vicious cycle of silent suffering and isolation.

3. MENTAL HEALTH LITERACY (MHL)

3.1. ORIGIN AND EVOLUTION OF THE CONCEPT

Mental Health Literacy (MHL) has, without a doubt, become a central concept in mental health promotion and in strategies for prevention, early recognition, and management of mental disorders. It is, in fact, the public's capacity to understand, manage, and prevent mental disorders. High MHL is considered an important personal resource, enabling individuals to more effectively navigate mental health challenges (Jorm et al., 1997a). The conceptual journey of MHL is a fascinating one, marking a significant paradigm shift. The starting point is found in the 1993 Australian government report, which defined health literacy predominantly through the lens of physical illnesses. This notable omission catalyzed the development, in 1997, of the concept of "mental health literacy" by Anthony F. Jorm and his team (Jorm et al., 1997a).

They defined MHL as "knowledge and beliefs about mental disorders which aid their recognition, management or prevention." Subsequently, Jorm (2012) refined these components, emphasizing that MHL includes: (a) knowledge of prevention; (b) recognition of the onset of a disorder; (c) knowledge of help-seeking options; (d) knowledge of effective self-help strategies; and (e) first aid skills to support others. A defining aspect of MHL is the emphasis on knowledge that can be used in practical actions. Therefore, it's not just about knowing, but about acting. Initially, the mental health sector focused on professional training, and affected individuals were seen as passive beneficiaries. The introduction of MHL reconfigured the perspective, portraying the affected person as a primary agent in managing their own symptoms (Jorm, 2000). MHL is often measured through vignettes describing individuals with symptoms, addressing questions about recognition and help-seeking options.

It's interesting to observe how the public, as well as professionals, can hold different beliefs about the effectiveness of treatments (Lauber et al., 2005; Jorm et al., 2008). And, indeed, prevention is crucial. Even if some risk factors are beyond control, there are numerous lifestyle-related factors that can be modified. Studies have shown that young people believe in physical activity and social contact as protective factors (Yap et al., 2012). However, there are also discrepancies, such as young people's belief in "avoiding stressful situations," a strategy that professionals, to be honest, consider less effective. The ability to recognize when mental health problems require intervention is an essential pillar of MHL. The lack of this recognition contributes to the often long delays between the onset of the disorder and seeking help (Wang et al., 2007). Studies show that the average delay can be over 8 years, most of which is between onset and recognition (Thompson et al., 2004).

Knowledge of treatment options and self-help strategies are also essential. Surveys show that the public does not always have adequate knowledge, sometimes preferring counselors or vitamins over psychologists or antidepressants (Jorm et al., 1997a). Negative views of mental health services are common in many countries, contributing to low treatment rates (Ten Have et al., 2010). MHL is also useful for protecting one's own mental health and for acquiring the capacity to support others. The term "mental health first aid" has been used to designate "the help provided to a person who develops a mental health problem" (Kitchener et al., 2015). Expert consensus guidelines have been used to assess the appropriateness of public responses, showing that, although people would listen and offer support, more complex actions, such as assessing a crisis, are rarely mentioned (Rossetto et al., 2014).

3.2.DEFINITION AND COMPONENTS OF MHL

MHL, according to Jorm's (2012) formulation, includes a complex set of interconnected components:

(a) The ability to recognize specific mental disorders - knowledge of the signs and symptoms of common conditions (depression, anxiety).

(b) Knowledge of causes and risk factors - understanding complex causes (genetic, biological, psychological, social).

(c) Knowledge of treatment options and self-help strategies - information about medication therapy, psychotherapy, social support, and self-management.

(d) The ability to seek valid information - the capacity to identify credible sources.

(e) Attitudes that reduce stigma - recognition and rejection of stereotypes, promotion of acceptance.

(f) The ability to provide mental health first aid - recognizing a crisis and referring to professional help. Some authors have suggested extending the concept of MHL to also include the promotion of mental health in general, not just the prevention and treatment of illnesses, including knowledge of how to maintain psychological well-being and cultivate resilience (Kutcher et al., 2016).

3.3.MHL AND ACTIVE PREVENTION IN MENTAL HEALTH

An increased level of MHL is, without a doubt, a fundamental resource for promoting preventive behaviors and for effective intervention in mental health. The link between MHL and prevention is, in fact, essential to reduce the global burden of mental disorders. Preventive behaviors facilitated by MHL:

(a) Early help-seeking - individuals with high MHL are more capable of recognizing early signs and are more willing to seek help (Jorm, 2012). This reduces "treatment delay";

(b) Adoption of self-management and coping strategies - people with a good level of MHL are more likely to adopt healthy lifestyles and use stress reduction techniques;

(c) Reduction of delay in initiating treatment - MHL contributes to a more realistic understanding of treatment benefits and risks, encouraging adherence to therapeutic plans;

(d) Promotion of mental health at the community level - individuals with high MHL can act as agents of change in their communities, reducing stigma and encouraging open dialogue.

3.4.DISPARITIES IN MHL: WHO IS LEFT BEHIND AND WHY?

Just as there are significant disparities in general mental health, there are also substantial gaps in MHL levels within the population. And, indeed, this means that certain groups are less informed or hold more stigmatizing attitudes, which makes them more vulnerable. These disparities often overlap with those of the social determinants of mental health, creating vicious cycles of vulnerability. There are two significant types of factors that influence MHL outcomes.

1. **Demographic and socioeconomic factors:**

(a) Age - young people may have a greater openness, but also erroneous information, while older adults may adhere to older, stigmatizing conceptions;

(b) Gender - women tend to demonstrate higher MHL than men, especially in recognizing depression and anxiety (Jorm & Wright, 2007);

(c) Education level and SES - education is one of the strongest predictors of MHL. Individuals with a higher level of education and a higher SES tend to have better knowledge and less stigmatizing attitudes (Morgan et al., 2018).

2. **Cultural and ethnic factors:**

There are significant differences in MHL among diverse ethnic and cultural groups, attributed to distinct cultural views on health and illness, beliefs about causes, and preferences for help-seeking (Ciciurkaite & Pescosolido, 2024). For example, in the multi-ethnic context of Dobrogea, local cultural norms and language barriers can influence how suffering is expressed and help is sought. The impact of these MHL disparities is significant: groups with low MHL are less likely to recognize a problem, seek help, and benefit from social support, which exacerbates their vulnerability (Kelly et al., 2007). That's why, indeed, it's essential to have personalized and culturally-sensitive interventions.

4. ACTIVE PREVENTION IN MENTAL HEALTH

The concept of active prevention in mental health, even if it sounds simple at first glance, is much more complex when viewed through the lens of sociology. It's not just about reacting to a problem, but

about acting before it appears or worsens, through conscious and informed engagement. This proactivity is fundamentally based on good Mental Health Literacy and is profoundly influenced by social determinants. From a sociological perspective, active prevention means empowering individuals and communities to build and maintain their mental well-being, not just to avoid illness. It involves a distributed responsibility, where the individual, supported by adequate social resources, becomes an agent of their own health.

This translates into:

(a) Awareness and self-recognition - Thanks to good MHL, individuals can identify early signs of psychological distress and act promptly. Without MHL, these signs are ignored or misinterpreted, perpetuating silence.

(b) Utilization of support resources - Active prevention means knowing where and how to ask for help. When social and family support (SSF) networks are strong, they become essential levers. My thesis, for example, clearly showed that solid social support (SSF) not only improves MHL but also mitigates the negative effects of discrimination and stigmatization. It's like a shield, you know?

(c) Adoption of healthy behaviors - a person with high MHL understands the link between lifestyle (diet, exercise, sleep) and mental health, thus adopting concrete preventive measures.

(d) Reduction of stigma and discrimination at individual and collective levels - active prevention also means contributing to a social culture that de-stigmatizes mental illnesses. When individuals are informed and open, they become advocates for mental health, both for themselves and for those around them.

Moreover, active prevention cannot be effective without addressing the fundamental causes, i.e., the social determinants of mental health (SDMH). Therefore, if we talk about active prevention, we cannot ignore socioeconomic inequalities. How can an individual be proactive in managing their mental health if they constantly face poverty, discrimination, or lack of support? As I also showed in my thesis, SES, discrimination, and stigmatization directly and indirectly affect Mental Health Literacy.

Therefore, truly active prevention must also target structural changes: policies that reduce inequalities, combat discrimination, and strengthen community support networks. Thus, active prevention, viewed from a sociological perspective, is a dynamic, multidimensional process that transforms the individual from a passive recipient of medical care into a conscious and engaged participant. It is a harmonious blend of knowledge (MHL), social resources (SSF), and an equitable societal structure.

5. CONCLUSIONS

Our journey through the concepts of Mental Health Literacy (MHL) and Active Prevention has demonstrated, I hope, that these are much more than mere academic jargon; they are, in fact, essential and, I believe, emergent pillars in contemporary mental health sociology. They offer a valuable map for navigating the complexity of human suffering and for building more resilient societies. We have explored studies in the literature that show us the roots of mental health sociology, from the critique of total institutions (Goffman, 1961) to the analysis of medicalization (Conrad, 2007) and stigmatization (Link & Phelan, 2001), and provide us with a critical lens for understanding how society constructs and responds to mental illness. Within this framework, MHL, as conceptualized by Jorm (1997), appears as a fundamental personal resource. This is not just about having information, but rather about having the knowledge and attitudes necessary to recognize, manage, and prevent mental disorders. It's a bit like having a first aid kit for the soul, isn't it?

Active prevention – that proactive, informed, and engaged approach – becomes the engine through which MHL transforms into concrete action. Without solid MHL, prevention efforts remain, to be honest, beautiful declarations, but without real substance. They cannot reach the most vulnerable, those who, in fact, would need it the most. My doctoral study, through exploring the multi-ethnic and multicultural

context of Dobrogea, clearly illustrated the ways in which social determinants such as SES, social and family support (SSF), discrimination, and stigmatization profoundly shape these concepts. SES not only provides direct resources but, through support networks, amplifies MHL. In contrast, discrimination and stigmatization act as formidable barriers, eroding trust and inhibiting help-seeking. They are, I would say, like invisible walls, but, you know, incredibly strong, that separate people from knowledge and support. Public policies must recognize mental health as a social product and invest in reducing socioeconomic inequalities, strengthening support networks, and actively combating discrimination and stigmatization.

Mental health programs must be culturally and linguistically adapted to ensure that MHL messages reach all segments of the population. In the future, I believe it's essential to continue exploring these concepts through longitudinal studies, which will allow us to understand the temporal dynamics of relationships. Then, extending sample diversity and using mixed methods (combining quantitative with qualitative) will provide us with a more nuanced understanding of human experiences.

Furthermore, I believe it would be fascinating to investigate the impact of digitalization and social networks on MHL – are they a channel for information and support, or a potential vector for new forms of discrimination and stigmatization? Ultimately, MHL and active prevention remind us that mental health is not an isolated problem, but one deeply rooted in the social fabric. Addressing it requires a holistic understanding that transforms knowledge into action, paving the way for a society where every individual can achieve their maximum potential for psychological well-being, supported by a community and a social system that values and prioritizes mental health. And, to be honest, that's a vision worth fighting for together.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ciciurkaite, G., & Pescosolido, B. A. (2024). Mental Health Literacy and Public Stigma: Examining the Link in 17 Countries. Medical research archives, 12(7), 10.18103/mra.v12i7.5471. https://doi.org/10.18103/mra.v12i7.5471
2. Clarke, A. E., Shim, J. K., Mamo, L., Fosket, J. R., & Fishman, J. R. (2003). Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine. American Sociological Review, 68(2), 161-194. https://doi.org/10.1177/000312240306800201
3. Conrad, P. (1976). Identifying Hyperactive Children: The Medicalization of Deviant Behavior. Statele Unite ale Americii: D.C.Heath.
4. Conrad, P. (2006). Identifying Hyperactive Children: The Medicalization of Deviant Behavior Expanded Edition (2nd ed.). Routledge. https://doi.org/10.4324/9781315252797
5. Conrad, P. (2007). The medicalization of society: On the transformation of human conditions into treatable disorders. Johns Hopkins University Press. https://psycnet.apa.org/record/2007-03973-000
6. Conrad, P., & Barker, K. K. (2010). The social construction of illness: key insights and policy implications. Journal of Health and Social Behavior, 51 Suppl, S67–S79. https://doi.org/10.1177/0022146510383495
7. Conrad, P., Mackie, T., & Mehrotra, A. (2010). Estimating the costs of medicalization. Social Science & Medicine, 70(12), 1943–1947. https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2010.02.019
8. Conrad, P., & Schneider, J. W. (1992). Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness. Temple University Press. (Original work published 1980).
9. Corrigan, P. W., & Watson, A. C. (2002). Understanding the impact of stigma on people with mental illness. World psychiatry: official journal of the World Psychiatric Association (WPA), 1(1), 16–20. https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC1489832/

10. Demyttenaere, K., Bruffaerts, R., Posada-Villa, J., Gasquet, I., Kovess, V., Lepine, J. P., Angermeyer, M. C., Bernert, S., de Girolamo, G., Morosini, P., Polidori, G., Kikkawa, T., Kawakami, N., Ono, Y., Takeshima, T., Uda, H., Karam, E. G., Fayyad, J. A., Karam, A. N., Mneimneh, Z. N., … WHO World Mental Health Survey Consortium (2004). Prevalence, severity, and unmet need for treatment of mental disorders in the World Health Organization World Mental Health Surveys. JAMA, 291(21), 2581–2590. https://doi.org/10.1001/jama.291.21.2581
11. GBD 2019 Mental Disorders Collaborators (2022). Global, regional, and national burden of 12 mental disorders in 204 countries and territories, 1990-2019: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2019. The Lancet. Psychiatry, 9(2), 137–150. https://doi.org/10.1016/S2215-0366(21)00395-3
12. Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the management of spoiled identity. Prentice-Hall.
13. Goffman, E. (2007). Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates (1st ed.). Routledge. (Original work published 1961). https://doi.org/10.4324/9781351327763
14. Jorm, A.F. (2000). Mental health literacy: Public knowledge and beliefs about mental disorders. British Journal of Psychiatry, 177(November), 396-401.
15. Jorm, A.F. (2012). Mental health literacy: Empowering the community to take action for better mental health. American Psychologist, 67(3), 231-243. https://doi.org/10.1037/a0025957
16. Jorm, A. F., Korten, A. E., Jacomb, P. A., Christensen, H., Rodgers, B., & Pollitt, P. (1997a)“ "Mental health litera”y": a survey of the publ’c's ability to recognise mental disorders and their beliefs about the effectiveness of treatment. The Medical journal of Australia, 166(4), 182–186. https://doi.org/10.5694/j.1326-5377.1997.tb140071.x
17. Jorm, A. F., Korten, A. E., Rodgers, B., Pollitt, P., Jacomb, P. A., Christensen, H., & Jiao, Z. (1997b). Belief systems of the public concerning the appropriate treatments for mental disorders. Social psychiatry and psychiatric epidemiology, 32(8), 468–473. https://doi.org/10.1007/BF00789141
18. Jorm, A.F., & Wright, A. (2007). Influences on young people's help-seeking for mental health problems: What more do we need to know? Medical Journal of Australia, 187(S7), S35-S36.
19. Kelly, C. M., Jorm, A. F., & Wright, A. (2007). Improving mental health literacy as a strategy to improve early intervention for mental disorders. Medical Journal of Australia, 187(S7), S26-S30. doi: 10.5694/j.1326-5377. 2007.tb01332.x
20. Kitchener, B.A., Jorm, A.F., & Kelly, C.M. (2015). Mental health first aid international manual. Mental Health First Aid International.
21. Kutcher, S., Wei, Y., & Coniglio, C. (2016). Mental health literacy: Past, present, and future. Canadian Journal of Psychiatry, 61(3), 154-158. https://doi.org/10.1177/0706743715616609
22. Lauber, C., Nordt, C., & Rössler, W. (2005). Recommendations of mental health professionals and the general population on how to treat mental disorders. Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology, 40(10), 835-843. DOI: 10.1007/s00127-005-0953-7
23. Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. Annual Review of Sociology, 27, 363-385. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.363
24. Mechanic, D. (1999). Mental health and social policy: The emergence of managed care.
25. Morgan, A. J., Ross, A., & Reavley, N. J. (2018). Systematic review and meta-analysis of Mental Health First Aid training: Effects on knowledge, stigma, and helping behaviour. PloS one, 13(5), e0197102. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0197102

26. Moynihan R. (2002). Disease-Mongers: How Doctors, Drug Companies, and Insurers are Making You Feel Sick. BMJ: British Medical Journal, 324(7342), 923. https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC1122872/
27. Nutbeam, D., Wise, M., Bauman, A., Harris, E., & Leeder, S. (1993). Goals and targets for Australia's health in the year 2000 and beyond. Commonwealth of Australia.
28. Rogers, Anne & Pilgrim, David. (2010). A sociology of mental health and illness. Rose, N. (2007a). Beyond medicalization. Lancet, 369(9562), 700-702. DOI: DOI:10.1016/S0140-6736(07)60319-5
29. Rossetto, A., Jorm, A.F., & Reavley, N.J. (2014). Quality of helping behaviours of members of the public towards a person with a mental illness: A descriptive analysis of data from an Australian national survey. Annals of General Psychiatry, 13(1), 2. https://doi.org/10.1186/1744-859X-13-2
30. Scheff, T. J. (1966). Being mentally ill: A sociological theory. Aldine Publishing Company.
31. Ten Have, M., de Graaf, R., Ormel, J., Vilagut, G., Kovess, V., & Alonso, J. (2010). Are attitudes towards mental health help-seeking associated with service use? Results from the European study of epidemiology of mental disorders. Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology, 45(2), 153-163. https://doi.org/10.1007/s00127-009-0050-4
32. Thompson, A., Hunt, C., & Issakidis, C. (2004). Why wait? Reasons for delay and prompts to seek help for mental health problems in an Australian clinical sample. Social Psychiatry and Psychiatric Epidemiology, 39(10), 810-817.
33. Vigo, D., Patten, S., Pajer, K., Krausz, M., Taylor, S., Rush, B., Raviola, G., Saxena, S., Thornicroft, G., & Yatham, L. N. (2020). Mental Health of Communities during the COVID-19 Pandemic. Canadian journal of psychiatry. Revue canadienne de psychiatrie, 65(10), 681–687. https://doi.org/10.1177/0706743720926676
34. Wang, P.S., Angermeyer, M., Borges, G., Bruffaerts, R., Chiu, W.T., De Girolamo, G., et al. (2007). Delay and failure in treatment seeking after first onset of mental disorders in the World Health Organization's World Mental Survey Initiative. World Psychiatry, 6(3), 177-185. PMID: 18188443. PMCID: PMC2174579
35. WHO. (2022). World mental health report: Transforming mental health for all. World Health Organization. https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/356119/9789240049338-eng.pdf?sequence=1
36. Williams, S., Gabe, J. (2015). Peter Conrad: The Médicalisation of Society. In: Collyer, F. (eds) The Palgrave Handbook of Social Theory in Health, Illness and Medicine. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781137355621_39
37. Yap, M.B.H., Reavley, N., & Jorm, A.F. (2012). Young people's beliefs about preventive strategies for mental disorders: Findings from two Australian national surveys of youth. Journal of Affective Disorders, 136(3), 940-947. DOI: 10.1016/j.jad.2011.09.003

MENTAL HEALTH LITERACY DISPARITIES AND ACTIVE PREVENTION IN MULTIETHNIC AND MULTICULTURAL DOBROGEA, ROMANIA: DISSEMINATION REPORT OF DOCTORAL RESEARCH RESULTS

Sebastian Tiberiu Chendrean
PhD Candidate, "Alexandru Ioan Cuza" University of Iași

Abstract: *In an increasingly complex world, mental health represents a global challenge of significant proportions. This article is a dissemination report of doctoral research results. It explores mental health literacy (MHL) disparities and their impact on active prevention, highlighting a unique multi-ethnic and multicultural context in Romania, the Dobrogea region. Using a structural equation model (SEM) on a sample of 182 participants (N=182), the study investigates how socioeconomic status (SES), social and family support (SFS), discrimination (D), and stigmatization (S) interconnect to shape mental health literacy (MHL). The study results demonstrate that SES directly and indirectly (through SFS) influences MHL, while discrimination and stigmatization act as significant barriers, negatively and simultaneously affecting both knowledge and proactive attitudes and behaviors. Furthermore, SFS plays a protective role, mitigating the negative impact of discrimination and stigmatization. These study findings ultimately underscore the need for personalized and culturally-sensitive interventions, focused on reducing social inequalities and combating stigma, to promote effective active prevention and reduce mental health disparities.*

Keywords: *mental health literacy; active prevention; mental health sociology; disparities; Dobrogea; causal modeling; stigmatization; discrimination*

1. INTRODUCTION

Delicate and difficult subjects such as "mental health and illness" are, on the one hand, taboo topics in common understanding and usage, almost always swept under the rug and often stigmatized. On the other hand, in academic discourse and practice, they are intensely debated subjects. The sociological perspective on mental health suggests that mental health is a fundamental component of individual and collective well-being. In fact, it suggests that in the current context, more than ever, it is opportune and beneficial to view and understand mental health as a fundamental pillar of individual well-being and socioeconomic development. It is a very appropriate time to talk openly about mental health.

More specifically, it is a critical moment when we must talk about mental health literacy. Imagine how a society would look if individual and collective resilience, the ability to cope with daily stress, to work productively, and to contribute to the community were diminished or even annihilated? This gloomy vision can become a reality when mental health is neglected. However, despite the increasingly widespread recognition of its importance, society has been facing, since the beginning of the 21st century, a global mental health crisis of unprecedented proportions.

The World Health Organization (WHO) estimated in a 2019 report that mental and neurological disorders affect hundreds of millions of people worldwide, representing a significant burden in terms of human suffering, disability, and socioeconomic costs (WHO, 2022). Chronic stress, depression, anxiety, schizophrenia, personality disorders, as well as substance use disorders are among the main causes of disability globally. And their impact is significant not only on individuals but also on families, communities, and national health systems (GBD 2019 Mental Disorders Collaborators, 2022). Beyond these cold statistics lie countless stories of isolation, despair, and lost opportunities – a bitter echo of historical neglect and a precarious understanding of the complexity of these phenomena.

Moreover, in the current context, this mental health crisis is exacerbated by a multitude of factors. The rapidity of social change processes, multiple global phenomena such as urbanization, digitalization,

economic instability, armed conflicts, natural disasters, and the COVID-19 pandemic have contributed to an exponential increase in the prevalence of mental disorders (Vigo et al., 2020).

Furthermore, a large proportion of people facing mental health problems do not receive the necessary care. There is a substantial "treatment gap," especially in low- and middle-income countries, where over 75% of people with severe mental disorders do not receive treatment (Demyttenaere et al., 2004). This gap is fueled by a series of complex barriers, including stigmatization, lack of awareness and education, high costs of services, and limited resources.

1.1.SOCIOLOGICAL RELEVANCE OF MENTAL HEALTH AND ILLNESS

Approaching mental health exclusively from a biomedical perspective, although fundamental for understanding psychological and neurobiological mechanisms, nevertheless offers an incomplete picture. Mental health is not a static entity, isolated from the human and social context; on the contrary, it is deeply embedded in social structures, processes, and experiences (Conrad & Barker, 2010).

The sociology of mental health addresses this complexity, arguing that mental health and illness are, to a large extent, socially constructed phenomena, influenced by cultural norms, structural inequalities, and social interactions. Medical diagnosis, although useful, does not exhaust the reality of a mental disorder. The experience of illness, its perception, help-seeking, and even the response to treatment are mediated by social factors (Link & Phelan, 1995).

"Social Determinants of Mental Health" (SDMH) represents a central concept in the sociology of mental health. These refer to the circumstances in which people are born, grow, live, work, and age, including socioeconomic status (SES), discrimination, stigmatization, and social support (WHO, 2008). For example, low SES is associated with an increased prevalence of mental disorders, through chronic stress and limited access to resources (Wilkinson & Pickett, 2009). Moreover, discrimination and stigmatization generate chronic stress, erode self-esteem, and lead to social isolation (Corrigan & Watson, 2002). In contrast, strong social networks act as essential protective factors (Cohen & Wills, 1985).

1.2.DEFINING THE RESEARCH PROBLEM (RESEARCH GAP)

Despite growing general awareness, a fundamental problem persists, often overlooked: the gap in the level of understanding and knowledge about mental health, a phenomenon known as "Mental Health Literacy Disparities." This information gap is not uniformly distributed; it tends to accumulate in the most vulnerable segments of society, exacerbated by socioeconomic, cultural, and linguistic barriers. The central problem of this research consists of identifying and analyzing these MHL disparities and, more importantly, elucidating their direct and indirect impact on the effectiveness of emerging active prevention strategies for mental disorders.

The concept of Mental Health Literacy (MHL), introduced by Jorm and his colleagues (Jorm et al., 1997; Jorm, 2012), refers to the knowledge and beliefs the public holds about mental disorders. This concept encompasses several essential dimensions: the ability to recognize disorders, knowledge about causes and treatments, the ability to seek quality information, and, very importantly, attitudes that reduce stigma.

A high level of MHL is a fundamental pillar of individual autonomy in managing one's own mental health. However, numerous studies have demonstrated the existence of significant discrepancies in MHL. Individuals with low socioeconomic status, those belonging to ethnic minorities, or with a low level of education often exhibit lower levels of MHL (Ciciurkaite & Pescosolido, 2024). This problem becomes particularly acute in the context of prevention. Active prevention strategies, which involve a proactive role of the individual, fundamentally depend on an adequate level of MHL. Without a clear understanding of mental health, prevention efforts remain ineffective. Therefore, the research problem of the present

study aims to elucidate this critical connection: how invisible disparities undermine active prevention efforts and perpetuate mental health inequalities.

1.3.JUSTIFICATION AND RELEVANCE OF THE STUDY

The present research bases its timeliness on the clear need to contribute to filling significant gaps in the specialized literature, both nationally and internationally, regarding Mental Health Literacy (MHL) and active prevention, especially in multi-ethnic and multicultural contexts. Moreover, the study is anchored in a geographical and cultural space of remarkable uniqueness: the Dobrogea region.

Dobrogea, located in southeastern Romania, is renowned for its ethnic, cultural, and religious mosaic. For centuries, Romanians, Aromanians, Turks, Tatars, Roma, Lipovans, Greeks, Bulgarians, Jews, Armenians, and other minorities have coexisted, creating a complex social landscape (Sandu, 2011). This diversity, although a source of richness, can also amplify the complexity of mental health problems. Linguistic barriers, cultural differences in the perception of illness and help-seeking, specific social norms, and socioeconomic inequalities can exacerbate MHL disparities.

According to the National Institute of Public Health (INSP, 2023), new cases of mentally ill individuals in Constanța and Tulcea counties recorded significant increases between 2022 and 2023. For example, in Constanța, new cases increased from 239 to 282, and the index per 100,000 inhabitants from 144.8 to 174.6. In Tulcea, the increase was even more pronounced, from 149 to 240 new cases. And, we already know, the national trend, between 2009-2019, has been consistently increasing, almost doubling (CNSISP-INSP, 2021).

Therefore, the local context, with these specific needs and alarming figures, makes our study relevant and useful to the multi-ethnic Dobrogea community. This study specifically fills certain gaps in the specialized literature by exploring the causal relationship between MHL, prevention, and social determinants in a multi-ethnic Eastern European context, using causal modeling (SEM) to overcome the limitations of correlational studies.

Furthermore, the results will provide Dobrogea-specific empirical data, necessary for culturally, linguistically, and socioeconomically adapted public policies. By identifying key barriers, we contribute to reducing mental health inequalities and, I hope, offer a model for analysis for other multi-ethnic regions.

1.4.OBJECTIVES AND RESEARCH QUESTIONS

The general objective of the doctoral thesis was to evaluate and validate a complex causal model investigating the influence of socioeconomic status (SES), social and family support (SFS), and experiences of discrimination (D) and stigmatization (S) on Mental Health Literacy (MHL) among the multi-ethnic and multicultural population of Dobrogea, to identify both direct and mediated effects.

To operationalize this objective, we formulated the following research questions:

(Q1) What is the direct and indirect influence of Socioeconomic Status (SES) on Mental Health Literacy (MHL)?

(Q2) To what extent does social and family support directly contribute to better MHL and mediate the relationship between SES and MHL?

(Q3) How do experiences of Discrimination (D) affect Mental Health Literacy (MHL), and what is the role of stigmatization in this relationship?

(Q4) What is the direct impact of perceived and internalized Stigmatization (S) on Mental Health Literacy?

(Q5) How do Social and Family Support (SFS) interact with experiences of Discrimination and Stigmatization in shaping Mental Health Literacy?

(Q6) Can a robust causal model be constructed, based on Fundamental Cause Theory (FCT) and Labeling Theory, that explains the variance in Mental Health Literacy (MHL) through socioeconomic factors (SES), Social and Family Support (SFS), and experiences of Stigmatization (S) and Discrimination (D)?

2. THEORETICAL FRAMEWORK: SOCIOLOGY OF MENTAL HEALTH

2.1.THE SOCIAL CONSTRUCTION OF ILLNESS, MEDICALIZATION, AND STIGMA

To better understand the phenomenon of mental health literacy disparities and active prevention, it is essential to anchor ourselves in the theoretical pillars of mental health sociology. Therefore, it is worth a brief foray into the key concepts that guide our research.

One of the fundamental, and I believe, most revealing concepts in the sociology of mental health is that of the social construction of illness (Conrad & Barker, 2010). This does not mean denying suffering or biological bases, but rather the recognition that the way we understand, classify, and respond to health and illness phenomena is deeply influenced by the societal context. Consider, for example, how homosexuality was considered a mental disorder until 1973 – a classification based on social and moral norms, not on strictly medical criteria. This type of social construction is closely related to the concept of medicalization. Medicalization refers to the process by which non-medical problems, such as deviant behaviors or normal life stages, become defined and treated as medical problems (Conrad, 2007).

Historically, medicalization has been a powerful force in the social control of deviance, transferring authority from religious or legal institutions to medical ones. Peter Conrad, a sociologist whose contribution was essential, conceptualized medicalization as a form of deviance, showing how medical categories expand (Williams & Gabe, 2015). On the one hand, medicalization can reduce stigmatization by reframing problems as "illnesses" and can facilitate access to treatment. But, on the other hand, it can pathologize normal human experiences, encouraging reliance on medical solutions and ignoring underlying social causes.

Once a condition is medicalized and a person receives a diagnosis, the process of labeling and stigmatization intervenes. Erving Goffman (1963) defined stigma as a "deeply discrediting attribute," which reduces a "whole and usual" individual to one who is "discounted and discredited." The stigma associated with mental illnesses is omnipresent, often stronger than that associated with physical illnesses, due to the invisible nature of psychological suffering.

And, we know from the specialized literature that stigma is not just a perception problem; it has severe material and social consequences, undermining access to care, education, employment (Link & Phelan, 2001). The fear of being stigmatized can prevent individuals from seeking help, creating a vicious cycle of silent suffering.

2.2.SOCIAL DETERMINANTS OF MENTAL HEALTH (SDMH)

The social determinants of mental health (SDMH) represent the conditions in which people are born, grow, live, work, and age (WHO, 2008). This perspective emphasizes how social structures and systemic inequalities shape individuals' vulnerability and resilience to mental disorders. Among these social determinants, we can list (without being limited to) the following:

(a) Socioeconomic Status (SES) - It is one of the strongest determinants. Low SES is associated with a higher risk of mental disorders, fueling a fundamental debate: social selection theory (illness causes low SES) versus social causation theory (low SES causes illness) (Dohrenwend, 1990; McLeod & Kessler, 1990). I lean towards the latter, as material deprivation, lack of education, and job precarity generate chronic stress and limit coping resources (Wilkinson & Pickett, 2009) ;

(b) Discrimination - It refers to the unequal treatment of individuals based on their belonging to a social category (Major & O'Brien, 2005). Repeated experiences of discrimination, even subtle ones,

accumulate and lead to chronic stress, affecting self-esteem and limiting access to resources (Pascoe & Smart Richman, 2009) ;

(c) Self-perceived (internalized) Stigmatization - Occurs when a person with a mental disorder adopts the negative stereotypes associated with the illness, leading to shame and devaluation (Corrigan & Watson, 2002). This is a major barrier to help-seeking ;

(d) Social and Family Support (SFS) - Acts as a safety net and a promoter of well-being. It is a complex concept, including emotional, instrumental, and informational resources. SFS can mitigate the impact of stress (Cohen & Wills, 1985) and can provide a sense of belonging and security (House, 1981).

2.3.MENTAL HEALTH LITERACY

Mental Health Literacy (MHL), as mentioned, refers to the level of knowledge and attitudes about mental health and illnesses, influencing how a person understands their psychological well-being and interacts with the healthcare system (Jorm et al., 1997).

Key components include recognizing disorders, knowledge about causes and treatments, the ability to seek valid information, and attitudes that reduce stigma. An increased level of MHL is a fundamental resource for promoting preventive behaviors. Individuals with high MHL are more capable of recognizing early signs of a problem, seeking professional help, and adopting self-management strategies (Jorm, 2012).

Moreover, good MHL reduces "treatment delay" and contributes to a more realistic understanding of treatment benefits. However, there are significant disparities in MHL, which often overlap with those of SDMH. Age, gender, education level, and SES influence MHL. Women and individuals with higher education tend to have higher MHL (Morgan et al., 2018).

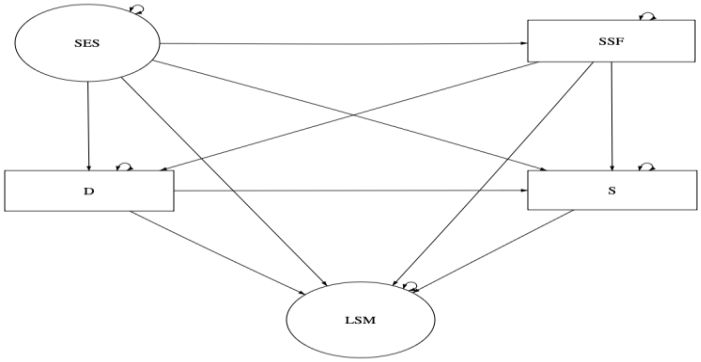
But, as we know, cultural and ethnic factors also play an immense role, influencing illness perception and help-seeking preferences (Ciciurkaite & Pescosolido, 2024).

3. RESEARCH METHODOLOGY

To investigate these complex relationships, we adopted a quantitative, cross-sectional, and explanatory research design, using a structural equation model (SEM), see Fig. 1. The proposed causal model, conceptually illustrated in Figure 1, is a structural equation model (SEM) that postulates both direct and indirect (mediated) effects. This model allows for the simultaneous testing of all hypotheses, providing a complete picture of the interdependencies and mechanisms through which social factors and individual experiences shape MHL.

Figure 1: Conceptual Causal Model of Mental Health Literacy (MHL)

SES → SFS
SES → D
SES → MHL
SFS → MHL
D → S
D → MHL
S → MHL
SFS → D
SFS → S
D --- S % Covariance between error terms or just a path from D to S



3.1.POPULATION AND SAMPLE

The target population consisted of adults in the Dobrogea region, Romania, aged 18 and over. We opted for a non-probability sampling method, of convenience and "snowball" type, recruiting participants online (through social media platforms and relevant groups). To be honest, this facilitated quick access, but I acknowledge it might introduce a selection bias. Therefore, national generalizability should be viewed with caution.

A total of 182 participants (N=182) completed the questionnaires (see Appendix A for forms). Although a larger sample is often preferable for SEM (Hu & Bentler, 1999), this size is considered acceptable for a moderately complex model, especially in the exploratory phases of research (Wolf et al., 2013). The sample was predominantly young (57.14% between 18-25 years), female (74.73%), urban resident (77.47%), with a university education level (51.10%) and perceived medium incomes (74.18%).

Romanian ethnicity was dominant (73.07%), with a minor representation of other ethnicities (Aromanian, Turkish, Tatar, Lipovan, Roma), described in detail in Tables 3.1 - 3.6.

Table 3.1 Sample distribution by residence environment (N=182)

Residence environment	Frequency	Percent (%)
Urban	141	77.47
Rural	41	22.53
Total	182	100.00

Table 3.2 Sample distribution by gender (N=182)

Gender	Frequency	Percent (%)
Female	136	74.73
Male	46	25.27
Total	182	100.00

Table 3.3 Sample distribution by ethnicity (N=182)

Ethnicity	Frequency	Percent (%)
Romanian	133	73.07
Aromanian	18	9.89
Turkish	4	2.20
Tatar	10	5.50
Lipovan	10	5.50
Roma	7	3.84
Total	182	100.00

Table 3.4 Sample distribution by age group (N=182)

Age group	Frequency	Percent (%)
18-25 years	104	57.14
26-35 years	18	9.89
36-45 years	42	23.08
46-55 years	11	6.04
Over 55 years	7	3.85
Total	182	100.00

Table 3.5 Sample distribution by highest education level completed (N=182)

Education level	Frequency	Percent (%)
Primary level	1	0.55
High school level	76	41.76
University level	93	51.10
Post-university level	12	6.59
Total	182	100.00

Table 3.6 Sample distribution by perceived income level (N=182)

Perceived income level	Frequency	Percent (%)
Low/Below average	33	18.13
Medium	135	74.18
High/Above average	14	7.69
Total	182	100.00

3.2.OPERATIONALIZATION OF VARIABLES AND RESEARCH INSTRUMENTS

Conceptual variables were operationalized into measurable indicators, using a combination of existing scales and specific items, presented on a 5-point Likert scale (1 = Strongly Disagree, 5 = Strongly Agree) or an ordinal frequency scale, as follows:

(a) Socioeconomic Status (SES) - Constructed as a composite index, including education level (1=Primary, 4=Post-university), household income (1=Low, 3=High), and occupational prestige

(1=Unemployed/Unskilled, 3=High/Liberal professions). Inspired by the MacArthur SSS Scale (Adler et al., 2000) ;

(b) Mental Health Literacy (MHL) - Latent variable, reflecting the aggregate score on a multi-functional scale with items inspired by the Mental Health Literacy Scale-MHLS (Jorm et al., 1997; Kutcher et al., 2016). Examples: "I believe I can identify common signs of mental disorders," "I am open to discussing mental health with friends and family." ;

(c) Social and Family Support (SFS) - Latent variable, based on respondents' perception of the availability and quality of support received from friends and family. Items were adapted from the Multidimensional Scale of Perceived Social Support (MSPSS) (Zimet et al., 1988). Examples: "My friends truly try to help me," "My family is willing to help me." ;

(d) Discrimination (D) and Stigmatization (S) - Both measured as latent variables. Discrimination reflected the frequency of unfair treatment experiences (inspired by the Perceived Discrimination Scale - PDS, Williams et al., 1997). Stigmatization reflected both perceived stigma (fear of being stigmatized) and internalized stigma (self-stigmatization), (Link & Phelan, 2001; Corrigan, 2004). Examples D/S: "People act or behave as if they are scared of you," "I would feel ashamed if I had a mental health problem."

3.3.DATA COLLECTION PROCEDURE AND ETHICAL CONSIDERATIONS

Data collection was conducted exclusively online, using the Self-administered Questionnaire Method, publicly accessible via Microsoft Forms, see Appendix A. Each participant was fully informed and provided explicit consent. Data were collected anonymously, without direct identifying information, and stored on secure servers, accessible only to the research team.

3.4.STRUCTURAL EQUATION MODELING (SEM)

SEM was the main analytical method, given the complex and mediated nature of the hypothetical relationships. We followed a two-step strategy: evaluating the measurement model (Confirmatory Factor Analysis - CFA) and then evaluating the structural model (Byrne, 2016; Kline, 2016), using the Maximum Likelihood (ML) method.

We examined the standardized path coefficients (beta) and used bootstrapping to test the statistical significance of indirect effects (Hayes, 2018). The model included adjustments for demographic variables (age, gender, ethnicity, residence environment) to control their influence. The fit indices of the full structural model showed a good fit to the data: $\chi^2(df) = 85.34(56)$, p=.006, indicating a significant difference, but in the case of small/moderate samples, more attention is given to other indices), RMSEA = .057 (90% CI: .038-.075), CFI = .96, TLI = .94, SRMR = .04. These values fall within acceptable or even excellent limits according to the recommendations of Hu & Bentler (1999) and Browne & Cudeck (1993), confirming that the theoretical model aligns well with the empirical data.

4. RESULTS

4.1.DESCRIPTIVE STATISTICS AND PEARSON CORRELATION ANALYSIS

Descriptive statistics of the sample population were presented in detail in section 3.1 Population and Sample, in Tables 3.1 - 3.6. The latent variables (MHL – Mental Health Literacy, SFS – Social and Family Support, D – Discrimination, S – Stigmatization) and SES (Socioeconomic Status, calculated as a composite index) were created and numerically scaled according to the procedures described previously.

Descriptive statistics and the Pearson correlation matrix for the latent variables are presented in detail in Tables 3.7 and 3.8 below.

Table 3.7 Descriptive statistics for latent variables and SES (N=182)

Variable	Mean	Standard Deviation	Min.	Max.
MHL	3.82	0.65	2.1	5.0
SES	2.89	0.72	1.0	4.0
SFS	4.15	0.58	2.5	5.0
Discrimination (D)	2.37	1.12	1.0	6.0
Stigmatization (S)	2.91	0.95	1.0	5.0

Mean scores for MHL (3.82) and SFS (4.15) were relatively high, suggesting good literacy and perceived social support in the sample. However, mean scores for Discrimination (2.37) and Stigmatization (2.91) indicate that these experiences are present, but not as frequent or intense for everyone.

Table 3.8 Pearson correlation matrix between latent variables and SES (N=182)

Variable	MHL	SES	SFS	D	S
MHL	1.00				
SES	.48**	1.00			
SFS	.41**	.55**	1.00		
Discrimination (D)	-.35**	-.30**	-.28**	1.00	
Stigmatization (S)	-.42**	-.25**	-.32**	.61**	1.00

Notes: **p < .01, *p < .05

The Pearson correlation matrix (Table 3.8) revealed the following significant associations:

1. MHL significantly correlated positively with SES (.48) and SFS (.41) and negatively with Discrimination (-.35) and Stigmatization (-.42).
2. SES strongly correlated positively with SFS (.55) and negatively with Discrimination (-.30) and Stigmatization (-.25).
3. Discrimination and Stigmatization were strongly positively correlated with each other (.61).
4. SFS showed significant negative correlations with Discrimination (-.28) and Stigmatization (-.32), suggesting a protective role.

4.2.STRUCTURAL EQUATION MODEL (SEM)

The structural model (see Fig. 1), which we explored, confirmed most hypotheses, providing a clear picture of how SES, SFS, Discrimination, and Stigmatization interact to influence Mental Health Literacy, as follows: Direct Effects - Table 3.9; and Indirect (mediated) Effects – Table 3.10.

Table 3.9 Standardized direct effects in the structural model (N=182)

Causal Relationship (A → B)	Beta Coefficient	Standard Error	p-value	CI95% Lower	CI95% Upper	Hypothesis Support
H1.1: SES→SFS	.55	.08	<.001	.39	.71	Supported
H1.2: SES→D	-.30*	.07	<.001	-.44	-.16	Supported
H1.3: SES→MHL	.28**	.06	<.001	.16	.40	Supported
H2.1: SFS→MHL	.20**	.05	<.001	.10	.30	Supported
H3.1: D →S	.61**	.06	<.001	.49	.73	Supported
H3.2: D →MHL	-.18*	.09	.041	-.36	-.00	Supported
H4.1: S → MHL	-.25**	.07	<.001	-.39	-.11	Supported
H5.1: SFS →D	-.15*	.07	.037	-.29	-.01	Supported
H5.2: SFS →S	-.22**	.07	.002	-.36	-.08	Supported

Notes: **p < .01, *p < .05

Interpretation of direct effects:

(a) H1.1 (SES → SFS): A higher SES is significantly and positively associated with better perceived social and family support (β = .55, p < .001).

(b) H1.2 (SES → D): A higher SES is significantly and negatively associated with perceived discrimination experiences (β = -.30, p < .001).

(c) H1.3 (SES → MHL): A higher SES is directly and positively associated with better MHL (β = .28, p < .001).

(d) H2.1 (SFS → MHL): Better perceived social and family support is directly and positively associated with better MHL (β = .20, p < .001).

(e) H3.1 (D → S): Experiences of discrimination are significantly and positively associated with higher levels of perceived and internalized stigmatization (β = .61, p < .001).

(f) H3.2 (D → MHL): Experiences of discrimination are significantly and negatively associated with poorer MHL (β = -.18, p < .05).

(g) H4.1 (S → MHL): Higher levels of stigmatization are significantly and negatively associated with poorer MHL (β = -.25, p < .001).

(h) H5.1 (SFS → D): Better social and family support is significantly and negatively associated with perceived discrimination experiences (β = -.15, p < .05).

(i) H5.2 (SFS → S): Better social and family support is significantly and negatively associated with levels of perceived and internalized stigmatization (β = -.22, p < .01).

Table 3.10 Standardized Indirect Effects in the Structural Model (N=182)

Indirect Relationship	Beta Effect	Standard Error	CI95% Lower	CI95% Upper	Hypothesis Support
H2.2:SES→SFS→MHL	.11**	.03	.06	.17	Supported
H4.2: D→S →MHL	-.15**	.04	-.23	-.07	Supported
SES →D→MHL	.05*	.02	.01	.09	Exploratory
SES→SFS→D→MHL	-.005*	.003	-.012	-.001	Exploratory
SES→SFS→S→MHL	.03*	.01	.01	.05	Exploratory

Notes: **p < .01, *p < .05 (based on the absence of zero in 95% CI).

Interpretation of indirect (mediated) effects:

(a) H2.2 (SES → SFS → MHL): The indirect effect of SES on MHL through SFS is significant and positive (β = .11, p < .01), confirming partial mediation.

(b) H4.2 (D → S → MHL): The indirect effect of Discrimination on MHL through Stigmatization is significant and negative ($\beta = -.15$, $p < .01$), which confirms that stigmatization partially mediates this relationship.

The structural model explained a significant proportion of the variance of the endogenous variables: 30% of SFS variance, 15% of Discrimination variance, 45% of Stigmatization variance, and 38% of MHL variance. To be honest, this leads me to believe that the model has remarkable explanatory power in understanding the determinants of Mental Health Literacy.

5. DISCUSSIONS

The results of this research empirically validate fundamental principles from the sociology of mental health, and also add an integrative perspective on the interaction between the various variables studied. Our findings underscore, in agreement with Bourdieu's (1984) vision of capitals, that a higher socioeconomic status not only confers direct material advantages but also cultural and social capital that facilitates access to information and resources.

Thus, the positive associations between SES and SFS, as well as between SES and MHL, reflect how structural advantages translate into benefits for mental health. A higher SES, through access to quality education and informational resources, contributes to better Mental Health Literacy (Jorm, 2012). Moreover, the protective effect of SES against discrimination, as suggested by Williams et al. (1997), reconfirms the role of social inequalities.

The vital role of Social and Family Support (SFS) in promoting mental health is a recurrent theme in the sociology of health. Our finding that better SFS is directly and positively associated with better MHL (Thoits, 1995) emphasizes that support networks not only provide emotional support but also a context in which understanding of mental health aspects can be acquired and consolidated. In addition to this direct role, the results also confirm the buffering function of SFS against discrimination and stigmatization (Cohen & Wills, 1985; Pescosolido, 2013). This capacity of social support to mitigate the impact of negative experiences is, as we know, fundamental, thus providing individuals with coping resources.

One of the strongest results of our study is the representative interconnection between Discrimination and Stigmatization. The high beta coefficient (0.61) between D and S validates the central hypothesis of the labeling model developed by Link and Phelan (2001). This model postulates that experiences of discrimination are concrete manifestations of the stigmatization process. Both phenomena, Discrimination and Stigmatization, act as significant barriers to optimal Mental Health Literacy, particularly affecting the attitudinal and behavioral component of MHL (Corrigan & Watson, 2002).

The analysis of indirect effects enriched our understanding of the mechanisms through which distal factors influence MHL. The partial mediation of SFS in the SES-MHL relationship suggests that socioeconomic benefits on mental health are also facilitated by SES's ability to build strong social networks. Furthermore, the significant mediation of Stigmatization in the Discrimination-MHL relationship is fundamental; this demonstrates that not only the direct act of discrimination affects MHL, but also how these experiences are internalized and amplify the feeling of stigmatization.

5.1. CRITICAL COMPARISON WITH SIMILAR STUDIES AND THEORETICAL IMPLICATIONS

Our research aligns with a series of previous studies that have highlighted the fundamental role of socioeconomic status (Williams et al., 1997), social support (Thoits, 1995), and the harmful impact of stigmatization and discrimination (Link & Phelan, 2001). What makes our study stand out, I believe, is its integrative approach, using Structural Equation Modeling to simultaneously explore these interconnections within a single causal framework. Most studies focus on bivariate relationships or a limited number of mediators. By including a comprehensive model, I believe we have succeeded in

shedding light on direct effects and complex indirect pathways, offering a more nuanced picture. Strong convergences with Link and Phelan (2001) regarding the direct and strong link between discrimination and stigmatization are notable and suggest the universality of this mechanism of labeling and internalizing social exclusion. This adds a fundamental contribution to the specialized literature, validating an integrated model and clarifying the role of mediators and protective factors.

5.2.PRACTICAL IMPLICATIONS AND LIMITATIONS OF THE STUDY

The study's findings have relevant practical implications, which can inform more effective and equitable public policies. Investments in the social determinants of mental health (SDMH), such as quality education and economic opportunities, are essential. Strengthening social support networks and proactively combating discrimination and stigmatization are equally important and useful. Furthermore, strategies for improving MHL should be personalized, culturally adapted to the specificities of multi-ethnic regions such as Dobrogea. However, every research has its limitations, doesn't it? Being a cross-sectional study, we cannot establish definitive causal relationships. Our sample, predominantly young, female, and urban, limits generalizability to more diverse populations. Self-reported measures may introduce a social desirability bias. Although we did our best, the model does not include all possible factors (e.g., gender, detailed ethnic affiliation, or specific trauma experiences).

6. CONCLUSIONS AND RECOMMENDATIONS

6.1.ANSWERS TO RESEARCH QUESTIONS

The research journey undertaken through my doctoral thesis started from a recognition of the global mental health crisis and the urgent need to address it through a nuanced understanding of its social determinants. This dissemination report synthesized the main findings, explicitly answered the research questions, and proposed a set of clear, actionable recommendations.

(Q1) Influence of SES on MHL: SES has a direct, positive, and significant influence on MHL. It also contributes indirectly to better MHL through more robust social and family support.

(Q2) Role of SFS: Social and family support proved to be a direct, positive, and significant predictor of better MHL and partially and significantly mediates the relationship between SES and MHL.

(Q3) Impact of Discrimination: Experiences of discrimination are directly, negatively, and significantly associated with poorer MHL. Stigmatization plays a partial and significant mediating role in this relationship.

(Q4) Impact of Stigmatization: Higher levels of stigmatization are directly, negatively, and significantly associated with poorer MHL, acting as major barriers to the development of optimal MHL.

(Q5) Interaction of SFS with D and S: SFS exerts a significant protective role, negatively associated with both experiences of discrimination and levels of stigmatization.

(Q6) Robust Causal Model: Yes, the constructed causal model proved to be robust and coherent, explaining a significant proportion of MHL variance (R-squared = .38). It successfully integrates elements from Fundamental Cause Theory and Labeling Theory.

6.2.RECOMMENDATIONS FOR PUBLIC POLICIES

(a) Priority investments in improving SDMH - public policies must address socioeconomic inequalities through quality education and economic opportunities.

(b) National de-stigmatization and anti-discrimination campaigns - integrated, culturally-sensitive public campaigns are needed to deconstruct stereotypes and reduce stigmatization.

(c) Development of contextually adapted MHL programs - integration of MHL modules into education and the development of targeted community programs for vulnerable groups, especially in regions such as Dobrogea.

(d) Strengthening and creation of social and family support networks - facilitating support groups and promoting community cohesion.

(e) Continuous training of health and social service professionals - continuous education of medical and social staff regarding the impact of SDMH, discrimination, and stigmatization, as well as non-stigmatizing communication strategies.

6.3.FINAL REFLECTION

This thesis, and implicitly this report, underlines a simple, yet essential truth: mental health is a mirror of society's health itself. In a world marked by rapid changes, uncertainties, and inequalities, understanding how social structures shape psychological well-being is essential. Mental Health Literacy represents more than a mere accumulation of knowledge; it is a personal and collective resource, an empowerment tool. A society with a high level of MHL is a more empathetic, more inclusive, and more resilient society. It is, in fact, a society where suffering is not hidden, but recognized and addressed with compassion. I hope this research has added a useful piece to the understanding of this mosaic, contributing to a future where every individual can proactively manage their own mental well-being, supported by a society that understands and values mental health as a fundamental pillar of human existence.

BIBLIOGRAPHY:

1. Acosta, F., Rodríguez, L., & Cabrera, B. (2013). Beliefs about depression and its treatments: Associated variables and the influence of beliefs on adherence to treatment. Revista de Psiquiatria y Salud Mental, 6(2), 86-92. https://doi.org/10.1016/j.rpsmen.2012.08.002
2. Adler, N. E., & Stewart, J. (2007). The MacArthur Scale of Subjective Social Status, MacArthur Research Network on Socioeconomic Status and Health.
3. Bourdieu, P. (1984). Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste. Harvard University Press.
4. Byrne, B. M. (2016). Structural Equation Modeling with Mplus: Basic Concepts, Applications, and Programming (3rd ed.). Routledge.
5. Ciciurkaite, G., & Pescosolido, B. A. (2024). Mental Health Literacy and Public Stigma: Examining the Link in 17 Countries. Medical research archives, 12(7), 10.18103/mra.v12i7.5471. https://doi.org/10.18103/mra.v12i7.5471
6. Cockerham, W. C. (2017). Medical sociology (14th ed.). Routledge. Disponibil online: https://archive.org/details/medicalsociology0000cock
7. Cohen, S., & Wills, T. A. (1985). Stress, social support, and the buffering hypothesis. Psychological Bulletin, 98(2), 310-357. https://doi.org/10.1037/0033-2909.98.2.310
8. Conrad, P. (2007). The medicalization of society: On the transformation of human conditions into treatable disorders. Johns Hopkins University Press. https://psycnet.apa.org/record/2007-03973-000
9. Conrad, P., & Barker, K. K. (2010). The social construction of illness: key insights and policy implications. Journal of Health and Social Behavior, 51 Suppl, S67–S79. https://doi.org/10.1177/0022146510383495
10. Conrad, P., & Schneider, J. W. (1992). Deviance and Medicalization: From Badness to Sickness. Temple University Press.
11. Corrigan, P. W., & Watson, A. C. (2002). Understanding the impact of stigma on people with mental illness. World psychiatry: official journal of the World Psychiatric Association (WPA), 1(1), 16–20. https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/PMC1489832/

12. Corrigan, P. (2004). How stigma interferes with mental health care. American Psychologist, 59(7), 614–625. https://doi.org/10.1037/0003-066X.59.7.614
13. Cutler, D.M., Lleras-Muney, A. (2006) Education and Health: Evaluating Theories and Evidence. National Bureau of Economic Research Working Paper, No. 12352, Cambridge.
14. Demyttenaere, K., Bruffaerts, R., Posada-Villa, J., Gasquet, I., Kovess, V., Lepine, J. P., Angermeyer, M. C., Bernert, S., de Girolamo, G., Morosini, P., Polidori, G., Kikkawa, T., Kawakami, N., Ono, Y., Takeshima, T., Uda, H., Karam, E. G., Fayyad, J. A., Karam, A. N., Mneimneh, Z. N., … WHO World Mental Health Survey Consortium (2004). Prevalence, severity, and unmet need for treatment of mental disorders in the World Health Organization World Mental Health Surveys. JAMA, 291(21), 2581–2590. https://doi.org/10.1001/jama.291.21.2581
15. Dohrenwend B. P. (1990). Socioeconomic status (SES) and psychiatric disorders. Are the issues still compelling? Social psychiatry and psychiatric epidemiology, 25(1), 41–47. https://doi.org/10.1007/BF00789069
16. Etikan, I., Musa, S. A., & Alkassim, R. S. (2016). Comparison of Convenience Sampling and Purposive Sampling. American Journal of Theoretical and Applied Statistics, 5, 1-4. https://doi.org/10.11648/j.ajtas.20160501.11
17. GBD 2019 Mental Disorders Collaborators (2022). Global, regional, and national burden of 12 mental disorders in 204 countries and territories, 1990-2019: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2019. The Lancet. Psychiatry, 9(2), 137–150. https://doi.org/10.1016/S2215-0366(21)00395-3
18. Goffman, E. (1963). Stigma: Notes on the management of spoiled identity. Prentice-Hall.
19. Hayes, A. F. (2018). Introduction to Mediation, Moderation, and Conditional Process Analysis: A Regression-Based Approach (Methodology in the Social Sciences) (2nd ed.). New York, NY: The Guilford Press.
20. House, J. S. (1981). Work stress and social support. Reading, MA: Addison-Wesley.
21. Hu, L.T. and Bentler, P.M. (1999) Cutoff Criteria for Fit Indexes in Covariance Structure Analysis: Conventional Criteria versus New Alternatives. Structural Equation Modeling: A Multidisciplinary Journal, 6, 1-55. http://dx.doi.org/10.1080/10705519909540118
22. INSP. Institutul Național de Sănătate Publică (2023). Buletin informativ Nr.2/2023.
23. INSP. Institutul Național de Sănătate Publică (2021), Sănătate mintală. Analiză de situație 2021.
24. Jorm, A.F. (2012). Mental health literacy: Empowering the community to take action for better mental health. American Psychologist, 67(3), 231-243. https://doi.org/10.1037/a0025957
25. Jorm, A. F., Korten, A. E., Jacomb, P. A., Christensen, H., Rodgers, B., & Pollitt, P. (1997a). "Mental health literacy": a survey of the public's ability to recognise mental disorders and their beliefs about the effectiveness of treatment. The Medical journal of Australia, 166(4), 182–186. https://doi.org/10.5694/j.1326-5377.1997.tb140071.x
26. Kline, R. B. (2016). Principles and practice of structural equation modeling (4th ed.). The Guilford Press.
27. Kutcher, S., Wei, Y., & Coniglio, C. (2016). Mental health literacy: Past, present, and future. Canadian Journal of Psychiatry, 61(3), 154-158. https://doi.org/10.1177/0706743715616609
28. Link, B. G., & Phelan, J. (1995). Social conditions as fundamental causes of disease. Journal of health and social behavior, Spec No, 80–94.
29. Link, B. G., & Phelan, J. C. (2001). Conceptualizing stigma. Annual Review of Sociology, 27, 363-385. https://doi.org/10.1146/annurev.soc.27.1.363
30. Major, B., & O'Brien, L. T. (2005). The social psychology of stigma. Annual review of psychology, 56, 393–421. https://doi.org/10.1146/annurev.psych.56.091103.070137

31. McLeod, J. D., & Kessler, R. C. (1990). Socioeconomic status differences in vulnerability to undesirable life events. Journal of health and social behavior, 31(2), 162–172. https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/2102495/
32. Morgan, A. J., Ross, A., & Reavley, N. J. (2018). Systematic review and meta-analysis of Mental Health First Aid training: Effects on knowledge, stigma, and helping behaviour. PloS one, 13(5), e0197102. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0197102
33. Pascoe, E. A., & Smart Richman, L. (2009). Perceived discrimination and health: A meta-analytic review. Psychological Bulletin, 135(4), 531 554. https://doi.org/10.1037/a0016059
34. Pearl, J. (2009). Causality: Models, reasoning and inference (2nd ed.). Cambridge University Press.
35. Pescosolido, B. A. (2013). The public stigma of mental illness: what do we think; what do we know; what can we prove?. Journal of health and social behavior, 54(1), 1–21. https://doi.org/10.1177/0022146512471197
36. Sandu, D. (2011). Dezvoltare comunitară și regională, 2011. Academia.edu. https://www.academia.edu/14400631/Dezvoltare_comunitara_si_regionala_2011
37. Thoits, P. A. (1995). Stress, coping, and social support processes: Where are we and where do we need to go? Journal of Health and Social Behavior, 36(Extra Issue), 53–79.
38. Vigo, D., Patten, S., Pajer, K., Krausz, M., Taylor, S., Rush, B., Raviola, G., Saxena, S., Thornicroft, G., & Yatham, L. N. (2020). Mental Health of Communities during the COVID-19 Pandemic. Canadian journal of psychiatry. Revue canadienne de psychiatrie, 65(10), 681–687. https://doi.org/10.1177/0706743720926676
39. WHO. World Health Organization. (2008) Closing the gap in a generation: Health equity through action on the social determinants of health. Commission on Social Determinants of Health. https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/43943/97892?sequence=1
40. WHO. (2022). World mental health report: Transforming mental health for all. World Health Organization. https://iris.who.int/bitstream/handle/10665/356119/9789240049338-eng.pdf?sequence=1
41. Wilkinson, R.G., & Pickett, K. (2009). The spirit level: Why equality is better for everyone. London: Penguin Books.
42. Williams, D. R., Yan Yu, Jackson, J. S., & Anderson, N. B. (1997). Racial Differences in Physical and Mental Health: Socio-economic Status, Stress and Discrimination. Journal of health psychology, 2(3), 335–351. https://doi.org/10.1177/135910539700200305
43. Williams, S., Gabe, J. (2015). Peter Conrad: The Médicalisation of Society. In: Collyer, F. (eds) The Palgrave Handbook of Social Theory in Health, Illness and Medicine. Palgrave Macmillan, London. https://doi.org/10.1057/9781137355621_39
44. Wolf, E. J., Harrington, K. M., Clark, S. L., & Miller, M. W. (2013). Sample Size Requirements for Structural Equation Models: An Evaluation of Power, Bias, and Solution Propriety. Educational and Psychological Measurement, 73, 913-934. https://doi.org/10.1177/0013164413495237
45. Zimet, G. D., Dahlem, N. W., Zimet, S. G., & Farley, G. K. (1988). The Multidimensional Scale of Perceived Social Support. Journal of Personality Assessment, 52(1), 30–41. https://doi.org/10.1207/s15327752jpa5201_2

APPENDICES

Appendix A: The forms used in the study are fully available in the Questionnaire - Study on the impact of social determinants on mental health.

Public link: https://forms.office.com/e/vyjWMD576m

CONTEMPORARY APPROACHES TO THE SETTLEMENT OF INTERNATIONAL DISPUTES

Claudia Timofte
Assoc. Prof., PhD, University of Oradea
Marcus-Nicolae Fabian
Master's degree, University of Oradea

Abstract: *The deterioration of international relations in recent years has resulted in a geopolitical landscape characterised by the re-emergence of two conflicts between major state actors of this century: Ukraine-Russia and Israel-Palestine. It is within this context that we find ourselves at a crossroads for the field of dispute resolution, with the critical role of maintaining global peace and stability once again becoming apparent. The post-war international legal order, characterised by the rise of multilateralism and the codification of customary international law, has sought to prevent a return to a world dominated by 'Clausewitzian' notions of war as a mere extension of politics however, inter-state hostilities suggest a potential erosion of this legal architecture. The efficacy of international law, particularly the regulations governing the use of force, represents a pivotal aspect of the international legal framework in conjunction with other fundamental principles, such as territoriality, sovereignty and independence, equality of states, and the rule of law, it serves as the foundation for international order. Consequently, the entire edifice of international settlement of disputes is characterised by an inherent tension between the legal obligation to settle disputes peacefully and the absence of a real, coercive mechanism that can make such an obligation effective. This asymmetry of power creates a situation in which the pursuit of national interests by force remains a viable, albeit illegal option.*

Keywords: *international relations; conflicts; legal architecture; use of force; global peace.*

Regulile care guvernează recurgerea la forță formează un element central în cadrul internațional de drept și împreună cu alte principii precum teritorialitatea, suveranitatea și independența, egalitatea statelor, asigurând cadrul pentru ordinea internațională.[1] Rolul și manifestarea forței în comunitatea mondială este, desigur, dependentă de politici și alți factori non-juridici, precum asupra stării actuale a dreptului, ci a legii trebuie să caute să ofere mecanisme pentru a restrânge și pedepsi recurgerea la violență. Până la începutul secolului al XX-lea, dictonul lui Clausewitz, că războiul este continuarea politicii prin alte mijloace, a fost o observație pe cât de precisă, pe atât de elegantă pentru că statele aveau armate; iar armatele erau instrumentele care urmau a fi utilizate în scopuri tendențioase.[2]

Datorită consecințelor nocive, devastatoare pe plan intern dar și extern-internațional ale războaielor, coroborat cu evoluția dreptului internațional în privința mijloacelor de soluționare pașnică a diferendelor, popoarele lumii dezbat aprins până în ziua de azi punerea acestui instrument, războiul de agresiune ca unealtă de soluționare a diferendelor în afara legii, aplicarea mijloacelor coercitive adecvate pentru sancționarea celor găsiți vinovați de această „infracțiune".

După încheierea *Primului Război Mondial*, în fața realității crunte pe care o resimțea omenirea, se pun bazele eficientizării procesului de „vindecare" a agresiunilor dintre state, prin elaborarea și adoptarea Pactului Societății Națiunilor (League of Nations Covenant). Pactul a fost inclus în Tratatul de la Versailles, care a pus capăt oficial ostilităților din Primul Război Mondial și a fost semnat pe 28 iunie 1919. Principalul obiectiv era acela de a rezolva disputele internaționale pe cale pașnică, colaborare economică și dezarmare colectivă pentru menținerea securității globale. Abolirea agresiunii și a tuturor

[1] C. Gray. *„International Law and the Use of Force"*, 2nd edn, Oxford, 2004.
[2] Michael Walzer. *„Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations"*, 3rd edn, London: Allen Lane, 1977.

actelor agresive, renunțarea la forță și la amenințarea cu forța reprezintă deziderate fundamentale ale unor relații pașnice în lume, dându-i conținut și substanță, oferind garanții de realizare.

După încheierea *celui de-Al Doilea Război Mondial*, comunitatea internațională a recunoscut necesitatea unei abordări mai eficiente pentru prevenirea războaielor și soluționarea pașnică a diferendelor. Acest context a condus la crearea Organizației Națiunilor Unite (ONU) în 1945, care a devenit succesoarea Pactului Societății Națiunilor și a promovat o serie de principii și instrumente pentru menținerea păcii și securității internaționale. Deși ONU a avut succes în prevenirea multor conflicte și a promovat dezvoltarea unui cadru juridic internațional robust, încă există provocări și critici cu privire la eficacitatea sa în prevenirea unor conflicte majore și soluționarea durabilă a problemelor internaționale.

De asemenea, Convenția a-I-a de la Haga din 1907 este primul act de codifiare parțială a normelor de drept internațional public referitoare la unele mijloace pașnice de soluționare a diferendelor internaționale prin: bune oficii, mediere, comisie internațională de anchetă și arbitraj internațional.

Mai mult, înspre evoluția și constituirea dreptului păcii, un rol semnificativ l-a avut Convenția de la Paris din 27 august 1928 a Tratatului general de renunțare la război ca instrument al politcii naționale, cunoscut sub denumirea de Pactul Briand-Kellogg care condamna războiul ca mijloc de soluționare a disputelor internaționale și promova soluționarea pașnică a conflictelor, statele semnatare renunțând la utilizarea războiului ca instrument de politică națională și s-au angajat să-și rezolve disputele prin mijloace pașnice.

Deși preocupările de ordin etic au stimulat dezvoltarea sa și îi stau la baza dezvoltării, dreptul internațional a fost considerat din punct de vedere istoric de către comunitatea internațională în primul rând ca un mijloc de a asigura stabilirea și menținerea păcii și securității mondiale.[3] Ideea de soluționare pașnică a diferendelor s-a dezvoltat în dreptul internațional în perioada „clasică" a acestuia, în timp ce nu exista o interdicție generală privind utilizarea forței. Articolul 2 alineatul (4) a fost elaborat ca principiu de drept internațional în Declarația din 1970 privind principiile dreptului internațional și analizat în mod sistematic[4]. În primul rând, războaiele de agresiune constituie o crimă împotriva păcii pentru care există responsabilitate în temeiul dreptului internațional. În al doilea rând, statele nu trebuie să amenințe sau să folosească forța pentru a încălca frontierele internaționale existente (inclusiv liniile de demarcație sau de armistițiu) sau pentru a soluționa diferendele internaționale. În al treilea rând, statele au datoria de a se abține de la acte de represalii care implică utilizarea forței. În al patrulea rând, statele nu trebuie să folosească forța pentru a priva popoarele de dreptul lor la autodeterminare și independență. Și în al cincilea rând, statele trebuie să se abțină de la organizarea, instigarea, sprijinirea sau participarea la acte de conflict civil sau acte teroriste într-un alt stat și nu trebuie să încurajeze formarea de grupări armate pentru incursiuni pe teritoriul unui alt stat.[5]

Noțiunea de diferend a fost consacrată de Curtea Permanentă de Justiție Internațională ca un dezacord asupra unei chestiuni de drept sau de fapt, o contradicție, o opoziție de teze juridice sau de interese.[6] La acest argument, Curtea a mai adăugat că, pentru a stabili existența unui litigiu trebuie să se demonstreze că pretențiile unei părți se opun celeilalte părți.[7]

În principiu, statele care se află într-un diferend pot alege în mod liber pe bază de acord între ele, mijlocul pașnic la care recurg pentru soluționarea neînțelegerii dintre ele, cu excepția cazului în care nu s-a stabilit prealabil mijlocul de soluționare. Acest sistem de soluționare pașnică se clasifică în: mijloace politico-diplomatice, mijloace de soluționare a diferendelor în cadrul organizațiilor internaționale cu caracter universal sau regional și mijloace jurisdicționale.

---

[3] J. G. Merrills. *„International Dispute Settlement"*, 4th edn, Cambridge, 2005; vezi de asemenea și J. Collier and V. Lowe. *„The Settlement of Disputes in International Law"*, Cambridge, 1999.

[4] G.Arangio-Ruiz. *„The UN Declaration on Friendly Relations and the System of Sources of International Law",* Alphen aan den Rijn, 1979

[5] R. Rosenstock. *„The Declaration on Principles of International Law Concerning Friendly Relations",* 65 AJIL, 1971, p. 713

[6] CPIJ, cauza Concesiunile Mavrommatis în Palestina, Hotărârea din 30 august 1924.

[7] ICJ, South West Africa, Preliminary Objections, Judgement of 21 december 1962.

Ca prim instrument politico-diplomatic de soluționare a diferendenlor cea mai simplă și cea mai utilizată este negocierea, aceasta constă în esență în discuții între părțile interesate în vederea reconcilierii opiniilor divergente sau cel puțin a înțelegerii diferitelor poziții susținute. Ea nu implică nicio terță parte, cel puțin în această etapă, și se deosebește astfel de celelalte forme de gestionare a litigiilor. Pe lângă faptul că este o metodă extrem de activă de soluționare în sine, negocierea este, în mod normal, precursoarea altor proceduri de soluționare, deoarece părțile decid între ele cum să își rezolve cel mai bine divergențele[8]. Negocierile sunt cele mai satisfăcătoare mijloace de soluționare a diferendelor, deoarece părțile sunt implicate atât de direct. Negocierile, desigur, nu reușesc întotdeauna, deoarece depind de un anumit grad de bunăvoință, flexibilitate și sensibilitate reciprocă. Clauzele de soluționare a litigiilor din tratate prevăd adesea negocierea doar ca primă etapă a unei proceduri de soluționare a litigiilor și permit supunerea litigiului la alte mijloace de soluționare pașnică, cum ar fi medierea, ancheta, concilierea, arbitrajul sau judecata, în cazul în care negocierile eșuează într-un anumit termen limită. Cu toate acestea, este important de reținut că, atunci când părțile intră în negocieri, acestea trebuie să facă acest lucru cu obiectivul de „a ajunge la un acord, și nu doar de a trece printr-un proces formal de negociere ca un fel de condiție prealabilă pentru aplicarea automată a unei anumite metode de delimitare în absența unui acord". Această observație a CIJ implică două lucruri: că negocierile trebuie să fie inițiate și desfășurate cu bună credință și că părțile trebuie să se implice în mod semnificativ în acest proces.

Un al doilea instrument de soluționare, ancheta, presupune ca în cazul în care diferențele de opinie cu privire la chestiuni de fapt stau la baza unui litigiu între părți, soluția logică este adesea de a institui o comisie de anchetă care urmează să fie condusă de observatori de renume pentru a stabili cu exactitate faptele în dispută.[9]

Dispoziții pentru astfel de anchete au fost elaborate pentru prima dată în 1899 Conferința de la Haga ca o posibilă alternativă la utilizarea arbitrajului.[10] Cu toate acestea, tehnica este limitată în sensul că poate avea relevanță numai în cazul litigiilor internaționale, care nu implică nici onoarea, nici interesele vitale ale părților, atunci când conflictul se concentrează în jurul unui dezacord real cu privire la anumite fapte care pot fi rezolvate prin recurgerea la o anchetă imparțială și conștiincioasă.[11] Ancheta a fost utilizată cu cel mai mare succes în incidentul de la Dogger Bank din 1904, când navele militare rusești au tras asupra unor bărci de pescuit britanice, crezând că acestea erau ambarcațiuni torpiloare japoneze ostile.[12]

Prevederile de la Haga au fost puse în aplicare, iar raportul comisiei internaționale de anchetă a contribuit la soluționarea pașnică a problemei. Comisia de anchetă a fost formată din patru ofițeri de marina britanică, rusă, franceză și americană, plus un al cincilea membru ales de ceilalți patru (în cazul în care era vorba de un austro-ungar). Aceasta trebuia să examineze toate circumstanțele, în special în ceea ce privește responsabilitatea și vina. S-a constatat că nu a existat nicio justificare pentru atacul rusesc. În cele din urmă, ambele părți au acceptat raportul și suma de 65.000 de lire sterline a fost plătită de Rusia către Marea Britanie. Acest lucru a încurajat o elaborare a tehnicii de lucru de către Conferința

---

[8] Vezi Judge Nervo. *„Fisheries Jurisdiction case"*, ICJ Reports, 1973, pp. 3, 45; 55 ILR, pp. 183, 225. Vezi de asemenea, the *Mavrommatis Palestine Concessions* case, PCIJ, Series A,No. 2, 1924, p. 15, noting that *Before a dispute can be made the subject of an action at law, its subject matter should have been clearly defined by diplomatic negotiations*, and the *Right of Passage* (*Preliminary Objections*) case, ICJ Reports, 1957, pp. 105, 148; 24 ILR, pp. 840, 848–9. C*Free Zones of Upper Savoy and the District of Gex* case, PCIJ, Series A, No. 22, p. 13; 5 AD, pp. 461, 463.

[9] Ancheta, ca procedură specifică luată în considerare aici, trebuie distinsă de procesul general de anchetă sau de constatare a faptelor ca parte a altor mecanisme de soluționare a litigiilor, cum ar fi prin intermediul ONU sau al altor instituții. A se consulta pentru detalii: Richard B. Lillich. *„Fact-Finding Before International Tribunals, Eleventh Sokol Colloquium",*Transnational Publishers, Charlottesville, 1992, ISBN 0941320707, 9780941320702

[10] A se vedea: Bar-Yaacov. *„International Disputes"*, Royal Institute of International Affairs, 1974 chapter 2.

[11] A se consulta articolul 9, Convenția de la Haga din 1899 pentru reglementarea în Pacific a diferendelor internaționale.

[12] Nissim, Bar-Yaacov. *„The Handling of International Disputes by Means of Inquiry"*, Royal Institute of International Affairs, 1974, ISBN 0192183028, 9780192183026; Vezi și Merrills J, De Brabandere E. Merrills. *„International Dispute Settlement"*. 7th ed. Cambridge University Press; 2022. pp. 47 ff. De asemnea, J. B. Scott. *„The Hague Court Reports"*, New York, 1916, p. 403.

de la Haga din 1907 și un val de sprijin pentru această procedură.[13] Statele Unite, de exemplu, au încheiat patruzeci și opt de tratate bilaterale între 1913 și 1940, fiecare dintre acestea conținând prevederi privind crearea unei comisii permanente de anchetă. Aceste acorduri au fost cunoscute sub numele de „tratatele Bryan", acestea au fost prefigurate de tratatele Taft sau Knox din 1911 (care nu au intrat în vigoare)[14], URSS a semnat, de asemenea, o serie de tratate care prevăd anchete comune cu privire la incidentele de frontieră.[15] Cu toate acestea, valoarea cercetării în cadrul unor cadre instituționale specifice a fost evidentă. Utilizarea sa a crescut în cadrul Organizației Națiunilor Unite în general[16] și în cadrul agențiilor specializate.[17] Ancheta face parte, de asemenea, din alte procese de soluționare a litigiilor în contextul stabilirii generale a faptelor.[18] Ancheta ca mecanism separat, în conformitate cu Convenția de la Haga din 1907, a căzut în dizgrație.[19] În multe litigii, desigur, determinarea circumstanțelor relevante pur și simplu nu ar contribui la o soluționare, în timp ce natura sa de implicare a unei terțe părți într-o situație ar descuraja unele state.

Mai mult, un alt instrument de soluționare a disputelor internaționale inter-statale, procesul de conciliere implică o investigație efectuată de o terță parte cu privire la baza litigiului și prezentarea unui raport care conține sugestii de soluționare. Ca atare, implică elemente atât de anchetă, cât și de mediere și, de fapt, procesul de conciliere a apărut în urma tratatelor care prevedeau comisii permanente de anchetă. Normele care se referă la conciliere au fost elaborate în Actul general din 1928 privind reglementarea pacifică a diferendelor internaționale (revizuit în 1949). Funcția comisiilor a fost definită astfel încât să includă anchete și tehnici de mediere. Astfel de comisii urmau să fie compuse din cinci persoane, una numită de fiecare parte adversă, iar celelalte trei urmau să fie numite prin acord dintre cetățenii statelor terțe.

Procedura de conciliere a fost utilizată în litigiul dintre Islanda și Norvegia cu privire la delimitarea platoului continental dintre Islanda și insula Jan Mayen. Acordul de înființare a Comisiei de conciliere preciza clar că problema era încă în discuție și că raportul Comisiei nu va fi obligatoriu, aceste elemente fiind tipice pentru metoda de conciliere. Comisia a trebuit, de asemenea, să ia în considerare interesele economice puternice ale Islandei în zonă, precum și alți factori. Astfel de comisii au fost, de asemenea, instituite în afara cadrului unor tratate specifice, de exemplu de către Organizația Națiunilor Unite. Printre exemple s-ar număra Comisia de conciliere pentru Palestina, în temeiul Rezoluției 194 (III) a Adunării Generale din 1948, și Comisia de conciliere pentru Congo, în temeiul Rezoluției 1474 din 1960.[20]

Utilizarea procedurilor de bune oficii și mediere ca metodă de soluționare a diferendelor internaționale implică utilizarea unei terțe părți, fie că este vorba de o persoană sau de persoane, de un

[13] Nissim, Bar-Yaacov. Op.cit. cap.5.
[14] ibidem, pp. 113-17
[15] ibidem, pp. 117-19.
[16] A se vedea anunțul făcut de Secretarul General al ONU privind o misiune în 1988 în Iran și Irak pentru a investiga situația prizonierilor de război la cererea acestor state, S/20147. A se vedea, de asemenea, Rezoluția 384 (1975) a Consiliului de Securitate privind Timorul de Est. Adunarea Generală a adoptat o Declarație privind cercetarea faptelor în Rezoluția 46/59 (1991). A se vedea, de asemenea, funcționarea Comisiei de compensare a ONU, înființată pentru a soluționa cererile de despăgubire împotriva Irakului ca urmare a invaziei Kuweitului în 1990 și descrisă de Secretarul General al ONU ca îndeplinind o "funcție de constatare a faptelor", S/2259, 1991, paragraful 20: a se vedea Collier and Lowe. *„Settlement"*, p. 42 și Merrills. *„International Dispute Settlement"*, p. 61.
[17] A se vedea articolul 26 din Constituția Organizației Internaționale a Muncii. A se vedea, de asemenea, ancheta efectuată de Organizația Aviației Civile Internaționale în 1983 cu privire la doborârea unui avion de linie coreean, Collier and Lowe, op.cit. p. 26.
[18] A se remarca, de exemplu, articolul 90 din Protocolul I la Convențiile de la Geneva privind Crucea Roșie din 1949, care prevede înființarea unei comisii internaționale de stabilire a faptelor, și Rezoluția 780 (1992) a Consiliului de Securitate, prin care se înființează o comisie de experți pentru a investiga încălcările dreptului umanitar internațional în fosta Iugoslavie: a se vedea M. C. Bassiouni. *„The United Nations Commission of Experts Established Pursuant to Security Council Resolution 780",* 1992, 88 AJIL, 1994, p. 784.
[19] Curtea Permanentă de Arbitraj, Regulile opționale ale Curții Permanente de Arbitraj pentru comisiile de anchetă și stabilire a faptelor, în vigoare din decembrie 1997. A se vedea https://cour-europe-arbitrage.org/ro/arbitration-rules/
[20] Comisia de reconciliere Chaco din 1929; Comisia franco-siameză din 1947; Comisia belgo-daneză din 1952; Comisia franco-elvețiană din 1954-5 și Comisia franco-mexicană din 1958. A se vedea Manualul ONU, p. 48 și Nguyen Quoc Dinh. *„Droit International Public*", Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1994, p. 838.

stat sau de un grup de state sau de o organizație internațională, pentru a încuraja părțile aflate în conflict să ajungă la o înțelegere. În termeni generali, bunele oficii pot fi caracterizate ca fiind mai puțin proactive decât medierea - implicând mai degrabă facilitarea negocierii decât căutarea și propunerea activă de soluții.

Un exemplu al metodei „bunelor oficii" este rolul jucat de președintele SUA în 1906 în încheierea războiului ruso-japonez[21] sau funcția îndeplinită de URSS în sprijinirea soluționării pașnice a diferendului dintre India și Pakistan în 1965. Un alt exemplu ar putea fi rolul jucat de Franța în încurajarea începerii negocierilor dintre SUA și Vietnamul de Nord, la Paris în începutul anilor 1970.
Secretarul general al ONU poate juca uneori un rol important prin exercitarea bunei sale oficii. Un exemplu în acest sens a fost oferit în situația referitoare la Afganistan în 1988. Acordurile de la Geneva din acel an menționau în mod specific faptul că un reprezentant al Secretarului General își va oferi bunele oficii părților. De asemenea, bunele oficii pot fi exercitate de către Secretarul General împreună cu deținătorii de funcții din cadrul organizațiilor regionale.

Convențiile de la Haga din 1899 și 1907 au stabilit multe dintre normele care guvernează aceste două procese. Se stipula că semnatarii tratatelor aveau dreptul de a oferi bunele oficii sau medierea, chiar și în timpul ostilităților, și că exercitarea acestui drept nu trebuia niciodată să fie considerată de niciuna dintre părțile aflate în conflict ca fiind un act neprietenos. De asemenea, se explica faptul că aceste proceduri nu erau obligatorii. Convențiile prevedeau obligația părților la un diferend sau conflict grav de a recurge la bunele oficii sau la mediere, în măsura în care circumstanțele o permit, înainte de a recurge la arme.

Procedura de arbitraj a crescut într-o oarecare măsură din procesele de soluționare diplomatică și a reprezentat un progres spre un sistem juridic internațional dezvoltat. În forma sa modernă, aceasta a apărut odată cu Tratatul Jay din 1794 dintre Marea Britanie și America, care prevedea înființarea unor comisii mixte pentru a soluționa litigiile juridice dintre părți.[22] Procedura a fost utilizată cu succes în arbitrajul „Alabama Claims" din 1872 dintre cele două țări, care a avut ca rezultat faptul că Regatul Unit a trebuit să plătească despăgubiri pentru daunele cauzate de o navă de război confederată construită în Regatul Unit. Acest succes a stimulat alte arbitraje, de exemplu arbitrajele din Marea Bering, Guaiana Britanică și Frontiera Venezuelei de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Arbitrajul internațional a fost considerat a fi cel mai eficient și echitabil mod de soluționare a litigiilor, în cazul în care diplomația a eșuat. Un acord de arbitraj în temeiul articolului 18 implică obligația legală de a accepta termenii hotărârii. În plus, a fost înființată o Curte Permanentă de Arbitraj.[23] Aceasta nu este cu adevărat o instanță, deoarece nu este compusă dintr-un corp fix de judecători, este formată dintr-un grup de persoane, nominalizate de către statele contractante (fiecare dintre acestea nominalizând maximum patru), care cuprinde persoane cu o competență cunoscută în probleme de drept internațional, cu cea mai înaltă reputație morală și dispuse să accepte îndatoririle unui arbitru.

Arbitrajul, ca metodă de soluționare a litigiilor, combină elemente atât ale procedurilor diplomatice, cât și ale celor judiciare. Succesul său depinde de o anumită bunăvoință între părți în ceea ce privește elaborarea compromisului și constituirea tribunalului, precum și de executarea efectivă a hotărârii pronunțate ulterior, o mare parte depinzând de procesele de negociere. Pe de altă parte, arbitrajul este o tehnică de judecată, în sensul că hotărârea este definitivă și obligatorie, iar arbitrii trebuie să își bazeze decizia pe lege.

---

[21] Murty. *Settlement*, p. 681. A se remarca, de asemenea, exercițiul de bune oficii al SUA în legătură cu o dispută teritorială între Franța în ceea ce privește protectoratul său din Cambodgia și Thailanda, SCOR, Primul an, a 81-a reuniune, p. 505-7.

[22] R. R. Probst. *„Good Offices In the Light of Swiss International Practice and Experience",* Dordrecht, 1989; J. Brierly. *„The Law of Nations"*, 6th edn, Oxford, 1963, pp. 373–6,

[23] M. Hudson. *„The Permanent Court of International Justice 1920–1942"*, New York, 1943, p. 11. . Allain. *A „Century of International Adjudication: The Rule of Law and its Limits"*, The Hague, 2000, capitolul 1. J. Jonkman. *„The Role of the Permanent Court of Arbitration in International Dispute Resolution"*, 279 HR, 1999, p. 9

Ca și arbitrajul, soluționarea judiciară este o metodă obligatorie de soluționare. Există o serie de instanțe internaționale și regionale care decid litigii între subiecți de drept internațional, în conformitate cu normele și principiile dreptului internațional, de departe cea mai importantă, atât prin prestigiu, cât și prin jurisdicție, este Curtea Internațională de Justiție.

Se poate spune că filosoful politic francez Charles Montesquieu, care a trăit în secolul al XVIII-lea, a avut câteva idei interesante despre dreptul internațional. El a scris cândva că dreptul internațional *„este o știință care explică regilor în ce măsură pot încălca justiția fără a-și prejudicia propriile interese”.*

Într-un ton cu o largă accepțiune teoretică, conflictele dintre state în spațiul post-impreial și post-colonial sunt cauzate de logica generală a interacțiunii competitive dintre state pe plan internațional. În consecința acestor afirmații, este lesne de înțeles faptul că odată cu ascensiunea în putere a statelor vine și responsabilitatea gestionării „competiției” și resimțirea și interiorizarea efectelor structurale și decizionale. La o vedere de ansamblu asupra scheletului securității Organizației Națiunilor Unite, este evident, chiar contradictoriu că prin tratate internaționale (Pactul Kellogg-Briand, Pactul de la Paris) se interzice definitiv și irevocabil utilizarea forței în relațiile interetatice, argumentele pentru a conduce un „război just” devenind foarte importante. Privind în ansamblu dar focusat pe privința războaielor juste, vremea acestora a trecut fiind esențial ca în sistemele ONU să nu se justifice excepții cu privire la agresiunile interstatale. Punctul de plecare, epicentrul problemei într-un fel este ideea Uniunii de a extinde zona NATO în mod continuu și odată cu aceasta, periclitarea existenței și dezvoltării statelor mai neprietenoase la adresa spațiului european.

De altfel, conflictul palestiniano-israelian are o dublă dimensiune: pe de-o parte, disputa se referă la posesiunea pământului, iar pe de altă parte, se ridică întrebări privind drepturile și obligațiile legale în cadrul conflitului. Aceste întrebări devin foarte dificil de soluționat în special în ceea ce privește problema securității, deoarece este complicat să se definească „securitatea” ca subiect de negociere sau ca un set de drepturi și obligații juridice. Problema securității în raport cu drepturile legale reprezintă un aspect emoționant și vital în efortul de a soluționa conflictul, iar rezoluția 242 a Consiliului de Securitate al ONU, care a servit drept cadru principal de pace în Orientul Mijlociu, subliniază această provocare. Întrebarea esențială este dacă „securitatea” este un drept în sine sau dacă acesta trebuie pus în balanță cu alte norme juridice, precum interdicția de a dobândi teritorii prin forță. După înființarea statului Israel, în 1948, conflictul arabo – israelian s-a intensificat, devenind o preocupare constantă în agenda comunității internaționale. Principalele divergențe sunt reprezentate de situația refugiaților palestinieni, viitorul așezămintelor israeliene din Cisiordania, crearea unui stat palestinian și statutul orașului Ierusalim. Dezbaterea privind drepturile și securitatea în Orientul Mijlociu a rămas în mare parte neschimbată de când Consiliul de Securitate al ONU a adoptat Rezoluția 242 în urmă cu patru decenii. Deși unii dintre participanți s-au schimbat, problemele fundamentale rămân nerezolvate. Egiptul și Iordania au ajuns la înțelegeri dificile, dar durabile, cu Israelul, în timp ce dreptul palestinienilor de a se reprezenta singuri la masa negocierilor este acum universal recunoscut (deși dreptul lor de a decide cine îi va reprezenta nu este recunoscut). Cu toate acestea, problemele prezentate Consiliului în 1967 - relația dintre securitate, suveranitate, teritoriu și rolurile dreptului internațional și ale comunității internaționale în reconcilierea acestora - au rămas un punct de dispută în anii care au trecut de atunci.

În contextul turbulențelor regionale, al schimbării priorităților politice și economice ale unor state (Arabia Saudită, Emiratele Arabe Unite, Irak, Egipt) și al creșterii amenințării reprezentate de Iran pentru statele din Golf, conducerea palestiniană a Cisiordaniei a fost surprinsă de semnarea Acordurilor Abraham între Israel și Emiratele Arabe Unite, respectiv Bahrain, precum și de acordurile israeliene ulterioare cu Maroc și Sudan. Temerea părții palestiniene este aceea că lumea va începe să ignore ideea că Israelul este puterea ocupantă și prin extensie, cauza palestiniană. În absența dorinței ambelor părți de a avansa pe calea soluționării conflictului, așa cum sugerează evenimentele din Ierusalim care au precedat ultima escaladare, dimensiunile etnice ale confruntării se vor adânci, iar palestinienii nu vor avea de ales

decât să lupte pentru drepturi egale, în cadrul unei opțiuni cu un singur stat. Această ultimă variantă este susținută tot mai mult de tinerii palestinieni.

Pentru a înțelege ideea și intențiile unui conflict militar, nu trebuie să privim departe, altercațiile militare dintre Ucraina și Rusia trebuiesc explicate uitându-ne la un amalgam de factori inter-relaționați: Primul, după cum clar anticipăm, lipsa de voință a UE de a accepta Rusia „așa cum este" și al doilea, incapacitatea Rusiei de a îndeplini standardele normative și instituționale înalte ale UE în domenii politice, militare, sociale, culturale. Cu alte cuvinte, Bruxelles-ul a insistat asupra diferitelor reforme în Rusia ca o condiție prealabilă pentru ca parteneriatul strategic să devină realitate, în timp ce Moscova a considerat că multe dintre aceste reforme sunt fie dăunătoare din punct de vedere economic (de exemplu, cel de-al treilea pachet energetic al UE, care ar putea reduce influența Gazprom în Europa), fie periculoase din punct de vedere politic pentru stabilitatea regimului de guvernământ (de exemplu, consolidarea rolului organizațiilor societății civile, multe dintre acestea fiind numite „agenți străini" în cadrul oficialităților ruse).

În esență, în ciuda interdicției impuse de Organizația Națiunilor Unite asupra utilizării forței în relațiile internaționale, conceptul de „război just" a devenit din ce în ce mai important. Această paradoxală necesitate de a justifica recurgerea la forță într-o eră care promovează pacea este rezultatul unei căutări disperate de excepții legale care să permită intervenții militare. Interdicția absolută a utilizării forței, fundamentul ordinei internaționale postbelice, face orice acțiune militară să apară ca o amenințare la adresa păcii mondiale, cu excepția cazului în care este autorizată explicit de Consiliul de Securitate al ONU sau se încadrează în dreptul de autoapărare conform Cartei ONU. În contextul actual, expansiunea zonei NATO a provocat tensiuni și a amenințat supraviețuirea și dezvoltarea Rusiei, creând o alianță „anti-Rusia" în teritoriile învecinate. Acest lucru a culminat cu agresiunea rusă împotriva Ucrainei în 2022, care poate fi interpretată ca un act de agresiune conform definiției ONU.

Federația Rusă a încercat să-și justifice acțiunile ca fiind o reacție la un atac terorist, dar represaliile nu sunt recunoscute ca motive legale pentru folosirea forței conform dreptului internațional. Încercările Rusiei de a încadra acțiunile sale în dreptul internațional existent sunt disperate și neconvingătoare.

Invazia Federației Ruse în Ucraina reprezintă o încălcare flagrantă a principiilor fundamentale ale dreptului internațional, inclusiv a interdicției utilizării forței. Argumentele Rusiei privind autoapărarea și protecția comunităților rusești sunt nefondate și nu au susținere legală. „Zeitenwende" („o cotitură în timp") a fost termenul folosit de fostul cancelar german Olaf Scholz pentru calificarea generală a acestor evoluții negative ale războiului și a altora care au avut loc în paralel, preluat în scurt timp la scară internațională. Datorită neclarității sale, cele mai diverse semnificații pot fi atribuite acestui concept. Se poate afirma foarte bine că agresiunea rusă împotriva Ucrainei și consecințele care au urmat au schimbat radical peisajul politic și economic în Europa și mult dincolo de aceasta.

Concluzionând, apreciem criza din Ucraina drept un adevărat punct de cotitură în securitatea euroatlantică, deoarece cu prilejul acestei confruntări armate, s-au început discuții despre schimbări în linia directoare a politicii europene de apărare. Va fi nevoie de o abordare diplomatică în sensul întreținerii canalelor de negociere în vederea semnării unui acord de sistare chiar temporară a atrocităților, riscul în viitorul apropiat de a prelungi durata generală a războiului este evident, avragând intensitatea acestuia prin încheierea temporară a unui acord, ceea ce ar prelungi durata altercațiilor. Mai mult, ar fi contrar preocupărilor de securitate care au dus la începerea negocierilor în primul rând, pentru comparație, acordurile de la Minsk au atenuat într-adevăr în 2014-2015 confruntarea armată aflată atunci în desfășurare, cu toate acestea, nu au împiedicat escaladarea masivă din 2022 și fără îndoială, au contribuit la pregătirea acestei mișcări strategice din partea Kremlinului. Criza ucraineană a creat o nouă situație de securitate în Europa și necesită în continuare atenție, implicare și răspuns din partea NATO și a Uniunii Europene. Între timp, însă, cea mai bună opțiune pentru partenerii externi ai Ucrainei este să continue pe drumul pe care se află, cu toate riscurile, costurile și incertitudinile aferente. Aceștia ar trebui

să mențină sprijinul de care Kievul are nevoie, făcând în același timp tot ce pot pentru a evita să fie atrași într-o confruntare directă care ar avea un risc ridicat de a deveni nucleară. De asemenea, nu este prea devreme pentru a începe să se gândească la contururile unei arhitecturi europene de securitate care ar însemna incluziunea în concepul de securitate și a Federației Ruse, deocamdată însă, aceste gânduri rămân aspiraționale. Reacțiile la această agresiune au dezvăluit, încă o dată, erorile unui sistem internațional atât de vast și au confirmat valoarea ordinii de pace a ONU, care se bazează pe un angajament sincer față de interzicerea utilizării forței. Dacă există o „cotitură în timp" în acest domeniu, atunci aceasta este doar în sensul că obligațiile care decurg din articolul 2 alineatul (4) din Carta ONU trebuie luate chiar mai în serios decât în trecut.

BIBLIOGRAPHY:

1. Allain. A *„Century of International Adjudication: The Rule of Law and its Limits"*, The Hague, 2000.
2. Bar-Yaacov. *„International Disputes"*, Royal Institute of International Affairs, 1974.
3. C. Gray. *„International Law and the Use of Force"*, 2nd edn, Oxford, 2004.
4. G.Arangio-Ruiz. *„The UN Declaration on Friendly Relations and the System of Sources of International Law"*, Alphen aan den Rijn, 1979.
5. J. Brierly. *„The Law of Nations"*, 6th edn, Oxford, 1963.
6. J. Collier and V. Lowe. *„The Settlement of Disputes in International Law"*, Cambridge, 1999.
7. J. G. Merrills. *„International Dispute Settlement"*, 4th edn, Cambridge, 2005.
8. J. Jonkman. *„The Role of the Permanent Court of Arbitration in International Dispute Resolution"*, 279 HR, 1999.
9. M. C. Bassiouni. *„The United Nations Commission of Experts Established Pursuant to Security Council Resolution 780",* 1992, 88 AJIL, 1994.
10. M. Hudson. *„The Permanent Court of International Justice 1920–1942",* New York, 1943
11. Michael Walzer. *„Just and Unjust Wars. A Moral Argument with Historical Illustrations"*, 3rd edn, London Allen Lane, 1977.
12. Nguyen Quoc Dinh. *„Droit International Public*", Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1994.
13. R. R. Probst. *„Good Offices In the Light of Swiss International Practice and Experience"*, Dordrecht, 1989.
14. R. Rosenstock. *„The Declaration on Principles of International Law Concerning Friendly Relations"*, 65 AJIL, 1971.
15. Richard B. Lillich. *„Fact-Finding Before International Tribunals, Eleventh Sokol Colloquium"*, Transnational Publishers, Charlottesville, 1992, ISBN 0941320707, 9780941320702

COHESION POLICY IN ROMANIA FOR THE PERIOD 2014-2020

Vendelin Francisc Glazer
Lecturer PhD, "Vasile Goldis" Western University of Arad

Abstract: *The European Union's economic and social cohesion policy continued to be one of the most important financial and strategic instruments in the 2014–2020 period, promoting regional balance, sustainable development and reducing economic disparities between the Union's regions. In Romania, this policy had a significant impact, reflected both in the dynamics of public investments and in the processes of institutional, infrastructural and social modernization.*

Keywords: *policy; absorption; cohesion; impact; programs.*

Situația României la începutul perioadei 2014–2020

Intrată în Uniunea Europeană în 2007, România a beneficiat pentru prima dată de fonduri structurale și de coeziune în perioada 2007–2013, dar a întâmpinat dificultăți semnificative în absorbția acestora, în principal din cauza slabei capacități administrative, a birocrației excesive și a lipsei unei culturi instituționale de gestionare a proiectelor europene. Aceste lecții au fost esențiale pentru pregătirea programării fondurilor europene în perioada 2014–2020.

Context economic și social

La începutul perioadei 2014–2020, România se confrunta cu o serie de provocări majore care justificau intervenția consistentă a politicii de coeziune:

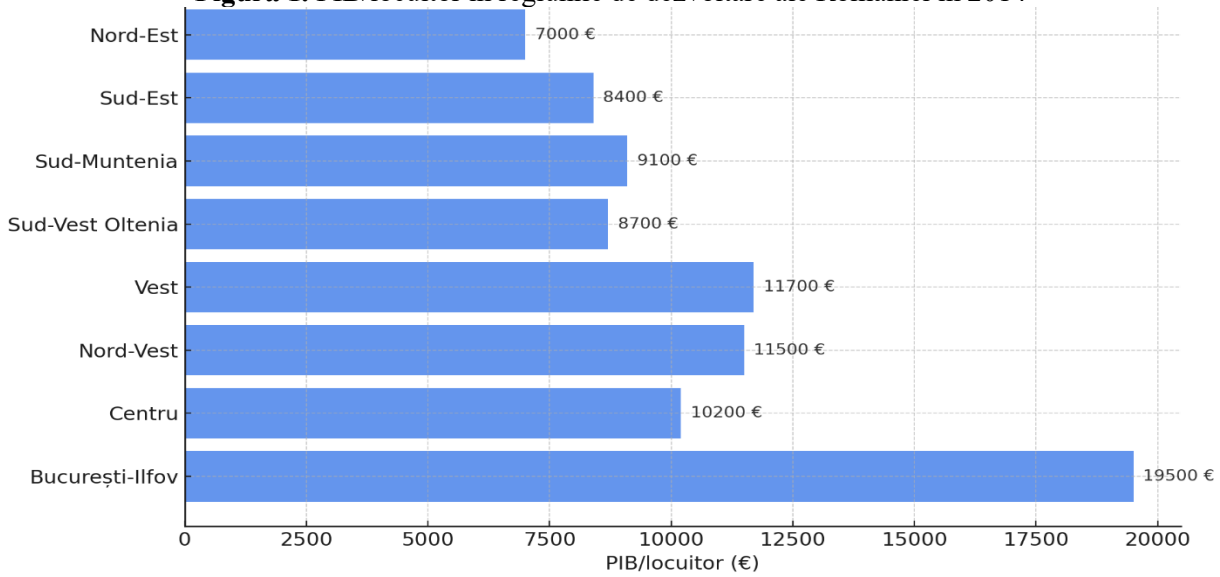
- **PIB/locuitor** exprimat în paritatea puterii de cumpărare (PPS) era de aproximativ **55% din media UE**, plasând România între cele mai puțin dezvoltate state membre.
- Existau **disparități regionale foarte accentuate**. București-Ilfov avea un nivel de dezvoltare mult peste restul țării (aproape 120% din media UE), în timp ce regiunile Nord-Est, Sud-Vest Oltenia sau Sud-Muntenia se situau la doar 40–50% din media europeană.
- **Infrastructura de transport**, de mediu și digitală era deficitară. Autostrăzile erau puține, sistemele de canalizare și alimentare cu apă erau sub nivelul mediei UE, iar transportul feroviar era slab modernizat.
- **Rata șomajului**, deși relativ scăzută în medie (în jur de 7%), ascundea discrepanțe mari între zonele urbane și cele rurale.
- **Migrația tinerilor și a forței de muncă calificate** era un fenomen accentuat, afectând în special regiunile sărace[1].

Eligibilitatea regiunilor românești

În baza indicatorului PIB/locuitor, **toate cele 8 regiuni de dezvoltare** ale României au fost clasificate, la începutul perioadei, ca **„regiuni mai puțin dezvoltate"** (cu un PIB/locuitor sub 75% din media UE), ceea ce le-a calificat pentru finanțare prioritară prin obiectivul de **convergență** al politicii de coeziune[2].

[1] Păun N., Uniunea Europeană în contextul unei lumi în schimbare, Editura Academiei Române, București, 2017, p. 154
[2] https://www.fonduri-ue.ro, accesat la data de 15.01.2025

Figura 1. PIB/locuitor în regiunile de dezvoltare ale României în 2014



Sursa: Realizare proprie după date preluate de pe https://insse.ro, accesat la data de 20.01.2025

Lecții învățate din perioada 2007–2013

Experiența anterioară a relevat o serie de deficiențe pe care autoritățile române au încercat să le corecteze în 2014–2020:

- **Grad redus de absorbție** (sub 60% până la finalul exercițiului financiar anterior).
- Lipsa de **coordonare interinstituțională** între autoritățile de management, beneficiari și alte instituții de control.
- Slaba **capacitate administrativă** la nivel local și regional, în special în scrierea și implementarea proiectelor.
- Întârzieri în aprobarea legislației și **schimbări frecvente de reguli** în cursul perioadei de programare.
- Nevoia unei **baze de date unice și transparente** privind proiectele și beneficiarii.

Ca urmare, perioada 2014–2020 a început cu o atenție sporită acordată simplificării procedurilor, întăririi capacității instituționale, stabilirii unor **priorități naționale clare**, dar și reducerii birocrației pentru beneficiari.

Alocări financiare și Programe operaționale în România (2014–2020)

Alocarea totală pentru România

În perioada 2014–2020, România a beneficiat de o **alocare totală de aproximativ 23 miliarde de euro** prin Fondurile Structurale și de Coeziune (ESI Funds), reprezentând una dintre cele mai mari sume acordate unui stat membru cu PIB/locuitor sub 75% din media UE[3].

[3] https://cohesiondata.ec.europa.eu, accesat la data de 24.01.2025

Distribuția fondurilor **Tabel 1.**

Fond	Alocare (miliarde €)	Scop principal
FEDR (Fondul European de Dezvoltare Regională)	~8,25	Infrastructură, IMM-uri, dezvoltare urbană, cercetare și inovare
FSE (Fondul Social European)	~4,77	Ocupare, incluziune socială, educație, competențe
Fondul de Coeziune (FC)	~6,93	Transport, mediu, energie
Alte fonduri (FEADR, FEPAM etc.)	~3,0	Dezvoltare rurală, pescuit și afaceri maritime

Sursa: Prelucrare pe baza datelor de pe portalul cohesiondata.ec.europa.eu, accesat la data de 24.01.2025

Prioritățile și provocările identificate

Acordul de parteneriat dintre România și Comisia Europeană a identificat cinci provocări majore care au ghidat utilizarea fondurilor:

- **Oameni și societate** – creșterea ocupării forței de muncă, incluziunea socială și îmbunătățirea sistemului de educație.
- **Infrastructură**, în special transporturi, pentru a îmbunătăți accesibilitatea regiunilor mai puțin dezvoltate.
- **Competitivitate economică**, prin consolidarea mediului de cercetare-dezvoltare și sprijinirea IMM-urilor.
- **Resurse și mediu**, prin tranziția la o economie cu emisii reduse de carbon, eficiență energetică, adaptarea la schimbările climatice și protecția mediului.
- **Administrație și guvernanță**, vizând optimizarea cadrului instituțional și îmbunătățirea calității serviciilor publice.

Programele operaționale

Pentru a implementa aceste priorități, România a gestionat șase programe operaționale finanțate din Fondurile Europene Structurale și de Investiții:

- **Programul Operațional Regional (POR)** – susținerea dezvoltării urbane și rurale, infrastructură locală și regenerarea orașelor.
- **PO Competitivitate** – sprijinirea cercetării-dezvoltării și inovării în întreprinderi, inclusiv digitalizare și sprijin pentru IMM-uri.
- **PO Infrastructură Mare** – investiții majore în transport (autostrăzi, căi ferate, metrou), mediu, energie și managementul riscurilor.
- **PO Capital Uman** – finanțarea formării profesionale, ocupării forței de muncă și incluziunii sociale.
- **PO Capacitate Administrativă** – modernizarea administrației publice și digitalizarea serviciilor publice.
- **PO Asistență Tehnică** – sprijin pentru managementul și implementarea programelor.

La acestea s-au adăugat **12 programe de cooperare teritorială (Interreg)**, la care România a participat împreună cu statele vecine, pentru proiecte transfrontaliere și transnaționale.

Impact și context

Obiectivul general al politicii de coeziune 2014-2020 în România a fost reducerea decalajelor de dezvoltare față de media UE și susținerea implementării strategiei Europa 2020 (creștere inteligentă, durabilă și favorabilă incluziunii).

Fondurile au vizat cu prioritate regiunile mai puțin dezvoltate și sectoarele cu potențial ridicat pentru competitivitate, inovare și infrastructură. Această perioadă a reprezentat al doilea exercițiu complet de programare pentru România, țara continuând să își consolideze capacitatea de absorbție și implementare a proiectelor europene.

Programele operaționale naționale

Pentru a implementa obiectivele politicii de coeziune, România a elaborat **8 programe operaționale (PO) naționale și 6 programe de cooperare teritorială europeană**, aprobate de Comisia Europeană în baza Acordului de Parteneriat 2014–2020.

Programul Operațional Regional (POR)

- Implementat la nivelul celor 8 regiuni de dezvoltare.
- Domenii: infrastructură urbană, transport local, reabilitarea clădirilor, sprijin pentru IMM-uri, turism, dezvoltare urbană integrată.
- Alocare: ~6,7 miliarde €.

Programul Operațional Infrastructură Mare (POIM)

- Cel mai mare PO al României.
- Domenii: rețele de transport (autostrăzi, căi ferate), protecția mediului (apă, deșeuri), energie.
- Alocare: ~9,4 miliarde € (FEDR + FC).

Programul Operațional Capital Uman (POCU)

- Domenii: educație, ocuparea forței de muncă, incluziune socială, sănătate.
- Sprijină grupurile vulnerabile, tinerii NEETs și tranziția de la educație la piața muncii.
- Alocare: ~4,3 miliarde € (FSE).

Programul Operațional Competitivitate (POC)

- Domenii: cercetare, dezvoltare tehnologică, inovare (CDI), digitalizare.
- Sprijin pentru IMM-uri, clustere, incubatoare.
- Alocare: ~1,3 miliarde €.

Alte programe:

- **POAT** – Asistență tehnică (~0,2 mld. €)
- **POCA** – Capacitate administrativă (~0,55 mld. €)
- **POAD** – Ajutorarea persoanelor defavorizate (~0,52 mld. €, FSE+FEAD)
- **POIM** și **POR** includ și componente legate de adaptare la schimbări climatice[4].

Programe de Cooperare Teritorială Europeană

România a participat la 12 programe de cooperare transfrontalieră și transnațională:

- **Interreg V-A România – Bulgaria**
- **Interreg V-A România – Ungaria**
- **Interreg V-A România – Serbia**
- **Interreg V-A România – Moldova**
- **Interreg Danube Transnational Programme**, etc.

[4] https://mfe.gov.ro/programe, accesat la data de 27.01.2025

Scopul lor a fost sprijinirea colaborării între regiunile de frontieră în domenii precum infrastructura mică, cooperarea instituțională, protecția mediului, sănătate și turism.

Observații

- Aproape toate regiunile din România au fost **beneficiare directe ale FEDR și FSE**, în timp ce POIM a fost gestionat centralizat.
- Existența **mai multor axe prioritare** în fiecare program a permis flexibilitate în alocare, dar a adus și complexitate în gestionare.
- Un element pozitiv a fost **descentralizarea POR** către Agențiile de Dezvoltare Regională, ceea ce a contribuit la o mai bună adaptare a fondurilor la nevoile locale.

Rezultate și impact ale Politicii de Coeziune în România (2014–2020)

Implementarea Politicii de Coeziune în România în perioada 2014–2020 a produs o serie de rezultate tangibile, dar și lecții valoroase pentru perioada următoare. Deși ritmul absorbției fondurilor a fost lent în primii ani, spre finalul perioadei s-au înregistrat progrese semnificative, iar impactul investițiilor europene a fost vizibil în mai multe sectoare strategice.

Gradul de absorbție

- La finalul anului 2020, rata de absorbție efectivă era de aproximativ **48%**, însă în perioada de **n+3** (până în decembrie 2023) s-au realizat plăți care au dus rata finală la peste **90%**.
- Programul cu cea mai mare absorbție: **Programul Operațional Regional (POR)**.
- Programele cu dificultăți: **POCU** (întârzieri în evaluare), **POIM** (complexitate administrativă ridicată)[5].

Gradul de absorbție a fondurilor europene în România variază considerabil de la o regiune de dezvoltare la alta, reflectând diferențele în capacitatea administrativă, pregătirea proiectelor, nivelul de dezvoltare economică și implicarea autorităților locale.

Conform datelor disponibile până în 2023 (perioada finală de eligibilitate pentru cheltuieli), gradul mediu de absorbție la nivel național a fondurilor de coeziune a depășit **90%**, dar disparitățile regionale au rămas evidente.

[5] https://mfe.gov.ro/programe, accesat la data de 27.01.2025

Tabel 2.
Absorbția pe regiuni de dezvoltare (în ordinea performanței)

Regiune	Grad estimativ absorbție	Observații
Nord-Vest	~95–97%	Administrație activă, proiecte mature, colaborare între județe.
Centru	~94–96%	Regiune echilibrată, bună coordonare a ADR Centru.
Vest	~93–95%	Infrastructură și digitalizare în orașe mari (Timișoara, Arad).
Sud-Est	~91–93%	Proiecte în porturi, turism și dezvoltare urbană.
Sud-Muntenia	~89–91%	Progres relativ lent în mediul rural; dezvoltare urbană bună.
Sud-Vest Oltenia	~87–89%	Probleme administrative; absorbție mai lentă în județele mici.
Nord-Est	~85–88%	Cea mai săracă regiune; dificultăți în pregătirea proiectelor.
București-Ilfov	~80–83%	Regiune aflată în tranziție; eligibilitate restrânsă pentru unele axe.

Sursa: Prelucrare pe baza datelor de pe portalul cohesiondata.ec.europa.eu, accesat la data de 29.01.2025

Factori care au influențat absorbția regională:

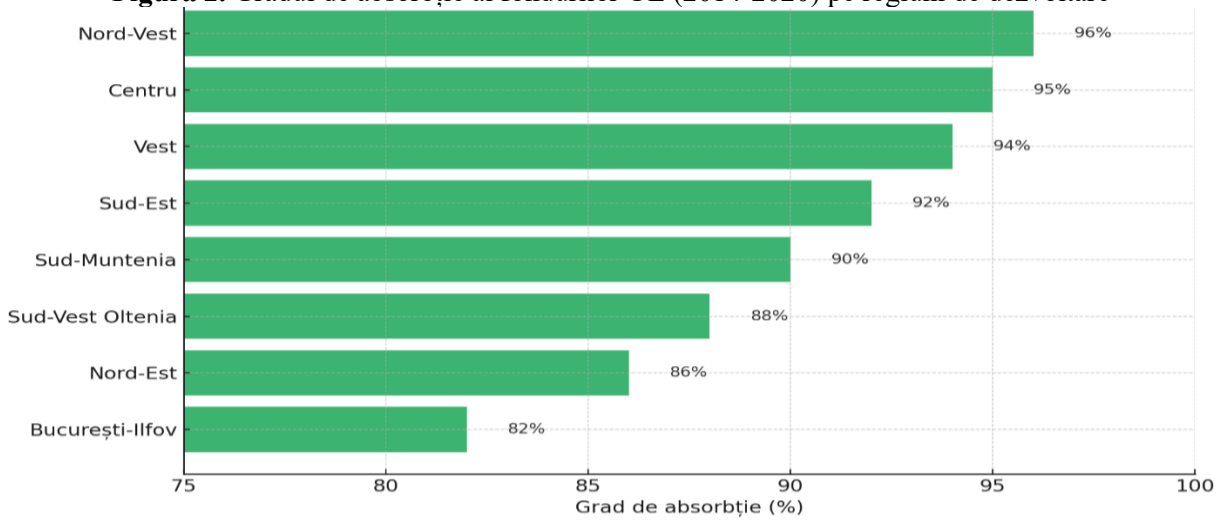
Capacitatea tehnică și administrativă a Agențiilor pentru Dezvoltare Regională (ADR) – regiunile cu ADR-uri mai bine organizate (ex. Nord-Vest, Centru) au performat mai bine.

Accesul la consultanță și expertiză – regiunile mai urbanizate au avut acces mai facil la experți în scrierea și implementarea proiectelor.

Infrastructura existentă și prioritățile strategice – unele regiuni au beneficiat de investiții deja începute, accelerând absorbția.

Nivelul de implicare al autorităților locale – proactivitatea administrațiilor județene și municipale a avut un impact major asupra reușitei atragerii fondurilor.

Figura 2. Gradul de absorbție al fondurilor UE (2014-2020) pe regiuni de dezvoltare



Sursa: Realizare proprie după date preluate de pe https://mfe.gov.ro

Figura evidențiază diferențele semnificative dintre cele 8 regiuni de dezvoltare ale României în ceea ceprivește gradul de absorbție a fondurilor structurale și de coeziune în perioada 2014–2020.

Regiuni performante

- **Nord-Vest (96%)** și **Centru (95%)** se evidențiază ca lideri în atragerea fondurilor europene. Acest lucru se explică prin:
  - existența unui mediu instituțional stabil și eficient;
  - o bună capacitate tehnică a autorităților locale și regionale;
  - prezența unor orașe universitare și a unor centre economice active (ex: Cluj, Sibiu);
  - parteneriate eficiente între ADR-uri și beneficiari locali.
- **Vest (94%)** și **Sud-Est (92%)** urmează în clasament, beneficiind de proiecte solide în infrastructură, turism, energie și dezvoltare urbană.

Regiuni cu absorbție medie

- **Sud-Muntenia (90%)** și **Sud-Vest Oltenia (88%)** au avut performanțe medii, reflectând atât potențialul economic, cât și anumite dificultăți în capacitatea administrativă și mobilizarea beneficiarilor locali.

Regiuni cu performanțe reduse

- **Nord-Est (86%)**, deși cea mai săracă regiune a țării, nu a reușit să capitalizeze în mod corespunzător fondurile disponibile, din cauza:
  - deficitului de expertiză locală;
  - infrastructurii de bază insuficiente;
  - lipsei de proiecte mature la momentul lansării apelurilor.
- **București-Ilfov (82%)**, deși regiune mai dezvoltată, a beneficiat de fonduri limitate ca urmare a clasificării sale într-un regim de tranziție. În plus, eligibilitatea restrânsă și prioritățile diferite au influențat negativ gradul de absorbție.

Diferențele de absorbție reflectă în primul rând nivelul de dezvoltare instituțională și capacitatea de planificare strategică la nivel regional. Regiunile care au investit timpuriu în pregătirea proiectelor și au menținut o cooperare strânsă între autorități și beneficiari au obținut cele mai bune rezultate.

Pentru perioada 2021–2027, este esențial ca regiunile cu absorbție mai slabă să beneficieze de:

- sprijin tehnic sporit;
- schimburi de bune practici cu regiunile performante;
- o planificare integrată și realistă a proiectelor.

Rezultate sectoriale

a) Transport

- Peste **350 km de drumuri modernizate**, inclusiv finalizarea unor tronsoane importante de autostradă (A1, A10).
- Investiții în infrastructura feroviară și în modernizarea transportului public urban (tramvaie, autobuze electrice, linii de metrou – ex: M5 București).

b) Mediu

- Extinderea și modernizarea sistemelor de alimentare cu apă și canalizare în peste **300 de localități**.
- Modernizarea stațiilor de tratare a deșeurilor și construirea unor **centre de colectare selectivă**.
- Investiții în infrastructura de protecție împotriva inundațiilor.

c) Energie și eficiență energetică

- Reabilitarea termică a clădirilor publice și blocurilor de locuințe (reducerea consumului energetic cu până la 50% în unele cazuri).
- Sprijin pentru proiecte de energie regenerabilă (biomasă, solar, eolian).

d) Educație și formare

- Dotarea a sute de școli și grădinițe cu mobilier și echipamente IT.
- Programe de formare profesională pentru profesori și angajați.
- Proiecte de reducere a abandonului școlar în comunități vulnerabile.

e) Ocuparea forței de muncă și incluziune socială

- Programe pentru reintegrarea pe piața muncii a tinerilor NEETs și a persoanelor de peste 45 de ani.
- Sprijin pentru întreprinderi sociale și ONG-uri.
- Centre comunitare pentru asistență medicală și socială în mediul rural.

f) IMM-uri și inovare

- Mii de firme mici și mijlocii sprijinite prin granturi pentru digitalizare, modernizare și internaționalizare.
- Dezvoltarea unor clustere regionale și incubatoare de afaceri.
- Creșterea vizibilă a sectorului IT și a exporturilor românești cu valoare adăugată.

Impact teritorial

- Regiunile cu cele mai bune rezultate: **Nord-Vest**, **Centru**, și **București-Ilfov** (deși în regim de tranziție).
- Regiuni precum **Sud-Est**, **Sud-Muntenia** sau **Nord-Est** au avut dificultăți în atragerea de fonduri, în ciuda nevoilor mari, din cauza lipsei de proiecte mature și capacității administrative reduse.

Analiza impactului fondurilor de coeziune în România 2014–2020 comparativ cu perioada 2007–2013

Politica de coeziune a reprezentat, în ambele perioade de programare, principala sursă de investiții publice în România. Diferențele dintre cele două perioade evidențiază o maturizare treptată a proceselor administrative, o mai bună înțelegere a mecanismelor europene și o îmbunătățire parțială a capacității de implementare.

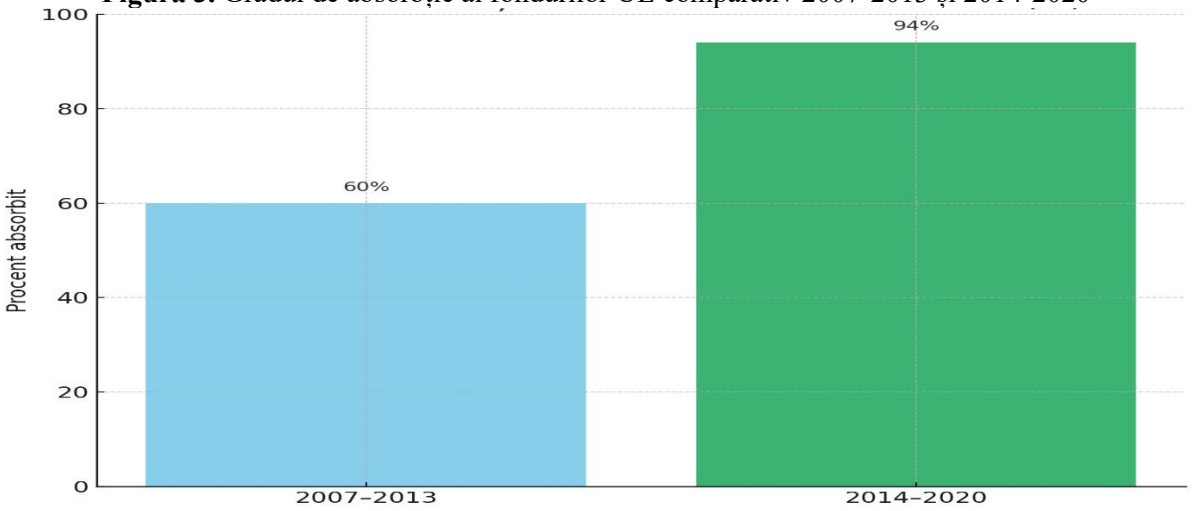
Tabel 3.
Alocări și grad de absorbție

Perioada	Alocare totală (mld. €)	Grad absorbție final	Observații principale
2007–2013	~19,2	~91% (n+3 până în 2016)	Lansare lentă, lipsă de experiență, birocrație ridicată.
2014–2020	~23	~92–93% (estimativ, la finalul 2023)	Îmbunătățire a cadrului strategic și tehnic, dar persistă întârzierile.

Sursa: Prelucrare pe baza datelor de pe portalul cohesiondata.ec.europa.eu

În perioada 2007–2013, România a pornit practic de la zero în ceea ce privește absorbția fondurilor structurale, în timp ce în 2014–2020 a beneficiat de experiența anterioară, ceea ce a permis o planificare mai coerentă.

Figura 3. Gradul de absorbție al fondurilor UE comparativ 2007-2013 și 2014-2020



Sursa: Prelucrare proprie pe baza datelor de pe portalul cohesiondata.ec.europa.eu

Impactul economic și social

PIB și dezvoltare regională

- 2007–2013: fondurile au contribuit cu aproximativ **2–3% la creșterea PIB** național pe an, în special prin investiții în infrastructură.
- 2014–2020: estimările arată un **impact mediu anual între 3% și 4% din PIB**, cu accent mai mare pe competitivitate, digitalizare și dezvoltare urbană.

Infrastructură

- 2007–2013: accent pe proiecte majore de transport, dar cu întârzieri mari (ex. autostrada A1, proiecte de canalizare blocate).
- 2014–2020: finalizarea unor tronsoane critice, creșterea ritmului de execuție (ex. A10 Sebeș–Turda), investiții în transport urban și intermodal.

Educație și ocupare

- 2007–2013: sprijin indirect prin modernizarea infrastructurii educaționale.
- 2014–2020: accent mai mare pe incluziune socială, combaterea abandonului școlar, formare profesională și sprijin pentru tinerii NEETs.

Mediu și energie

- 2007–2013: proiecte mari în apă și canal, gestionarea deșeurilor, dar cu dificultăți în implementare.
- 2014–2020: consolidarea infrastructurii de mediu, dezvoltarea eficienței energetice și primele investiții notabile în energie verde.

IMM-uri și inovare

- 2007–2013: sprijin limitat, fără corelare cu politicile industriale.
- 2014–2020: granturi pentru digitalizare, incubatoare de afaceri, internaționalizare; sprijin pentru ecosistemele de inovare (ex. hub-uri, clustere IT).

Concluzii comparative

- Perioada **2014–2020** a marcat un **salt calitativ** față de ciclul anterior, atât în ceea ce privește volumul, cât și eficiența fondurilor.
- S-au diversificat domeniile de intervenție, cu un accent mai clar pe dezvoltare sustenabilă, digitalizare și incluziune socială.

- Totuși, probleme structurale precum **birocrația, lipsa capacității locale sau întârzierea în lansarea apelurilor** au rămas constante.

Perspective pentru perioada 2021–2027

Pe baza lecțiilor acumulate, România are șansa de a:

- adopta o **abordare integrată și strategică** a fondurilor europene;
- **digitaliza complet** procesele de accesare și gestionare a fondurilor;
- **reformula relația dintre administrație și beneficiari**, în direcția eficienței și parteneriatului;
- reduce decalajele regionale prin sprijin adaptat nevoilor locale.

Nivelul de informare și încredere

Conform sondajelor Eurobarometru și altor cercetări sociologice[6]:

- **Majoritatea românilor (peste 70%) consideră că România beneficiază de pe urma fondurilor europene.** Această proporție este constant peste media UE.
- În ciuda acestui fapt, **doar o minoritate se declară bine informată** despre modul concret în care sunt cheltuiți banii sau despre procedurile de accesare.
- **Regiunile urbane și mai dezvoltate (ex. București-Ilfov, Cluj, Timiș)** prezintă un nivel mai mare de conștientizare, în timp ce în zonele rurale predomină necunoașterea și neîncrederea.

CONCLUZII

Politica de coeziune 2014–2020 a fost un catalizator real al dezvoltării României și un pilon de stabilitate economică și socială. Pentru a valorifica pe deplin oportunitățile oferite de această politică în cadrul următoarei perioade (2021–2027), România trebuie să continue eforturile de reformă și să întărească parteneriatul dintre autorități, mediul privat și societatea civilă.

România a beneficiat de o alocare substanțială – peste 31 miliarde de euro – care a vizat domenii cheie precum infrastructura de transport, sănătatea, educația, dezvoltarea urbană, protecția mediului și incluziunea socială. Printr-un efort instituțional susținut și cu sprijinul UE, țara a reușit să atingă un grad de absorbție de aproximativ 94% la finalul perioadei, un progres notabil față de ciclul financiar anterior (2007–2013), în care rata a fost mult mai scăzută (~60%).Totodată, analiza regională a evidențiat un decalaj persistent între regiunile mai dezvoltate (Nord-Vest, Centru, Vest) și cele rămase în urmă (Nord-Est, Sud-Vest Oltenia), deși toate au beneficiat de sprijin financiar.

[6] https://www.europarl.europa.eu, accesat la data de 14.01.2025

BIBLIOGRAPHY:

1. Antonescu D., Dezvoltarea regională în România, Editura Oscar Print, București, 2003
2. Baldwin R., Wyplosz C., Economia integrării europene, Editura Economică, București, 2006
3. Drăgan G., Orban L., Pascariu G. C., Politica de coeziune a UE, Determinanți, mecanisme, instrumente, Editura Universitară, București, 2013
4. Ionescu C., Politica de dezvoltare regională, Editura Tritonic, București 2007
5. Parlog C., Constantin, D. L, Dezvoltare regională și integrare europeană, Ed. Oscar Print, București 2003
6. Păun N., Uniunea Europeană în contextul unei lumi în schimbare, Editura Academiei Române, Bucureşti, 2017.
7. Șaguna D. D., Găinușă N. R., Fondurile structurale ale Uniunii Europene, Editura Ujmag.ro, București 2011
8. Șaguna D. D., Radu D. I., Politica de Coeziune a Uniunii Europene 2014-2020. Strategia Europa 2020, Editura C.H. Beck, 2017
9. Comisia Europeană, Introducere în politica de coeziune a UE 2014-2020, 2014.
10. Comisia Europeană, DG Comunicare, Să înțelegem politicile Uniunii Europene: Politica regională, 2014.
11. Comisia Europeană, EUROPA 2020. O strategie europeană pentru o creştere inteligentă, ecologică şi favorabilă incluziunii, 2010
12. Comisia Europeană, DG Politică Regională, Politica de coeziune 2014-2020. Investiții în creştere economică şi ocuparea forței de muncă, Luxemburg, Oficiul pentru Publicații al UE, 2011
13. Comisia Europeană, Comunicat de presă: Comisia pregătește următorii pași în direcția creării pilonului european al drepturilor sociale, Bruxelles, 23 ianuarie 2017
14. Eurostat, Key figures on Europe - 2016 edition, Luxembourg: Publications Office of the European Union, 2016
15. Parlamentul European, DG Politici Interne, Coerența strategică a politicii de coeziune: comparație între perioadele de programare 2007-2013 şi 2014- 2020, 2015
16. https://www.mae.ro
17. https://eur-lex.europa.eu
18. https://ec.europa.eu
19. https://www.euractiv.ro
20. Ministerul Investițiilor și Proiectelor Europene – Rapoarte de absorbție 2014–2020
21. Agenția pentru Dezvoltare Regională Nord-Vest – Raport anual de activitate 2020

LIBERAL DEMOCRACY BETWEEN THE MYTH OF VICTORY AND THE AGE OF AUTOCRACIES

Vasile Pleşca
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Institute of Economic and Social Research "Gheorghe Zane", Romanian Academy, Iași

Abstract: *This paper critically examines the trajectory of liberal democracy from its celebrated victory over twentieth-century totalitarianisms to the current global surge of autocracies. Post-1989 optimism, reinforced by the literature on democratic transitions and consolidations, largely ignored structural vulnerabilities, socio-cultural contexts, and latent illiberal tendencies. The analysis emphasizes that institutions alone cannot guarantee democracy; elites, civil society, and public values play decisive roles. It highlights the instrumentalization of democratic forms by leaders such as Viktor Orbán, Recep Tayyip Erdoğan, and Donald Trump, the rise of authoritarian populism, and the failures of Western actors to safeguard democratic norms. Data from V-Dem and the Democracy Index confirm global democratic backsliding. Drawing on the insights of Applebaum, Snyder, Kasparov, Mudde, Hayek, and Diamond, the paper explores how erosion occurs gradually, through manipulation of institutions, media control, and reshaping of identity narratives. Ultimately, it argues that the early literature on consolidation underestimated the risks of illiberalism and populism, fostering a false sense of security. The current epoch, marked by sophisticated autocracies, challenges liberal democracy to adapt, defend freedoms actively, and confront the mechanisms through which democratic institutions are hollowed from within. Recognition of this reality is crucial to ensure resilience and the survival of democratic governance in the twenty-first century.*

Keywords: *liberal democracy; autocracy; illiberalism; populism; democratic backsliding; Viktor Orbán*

Cursul politic al omenirii este, dintotdeauna, greu previzibil. E la fel de nestatornic precum firea umană, aducând în față fie perioade de războaie, fie perioade de liniște aparentă, dar, de fiecare dată, nu există în istorie, niciun profet ale cărei profeții să se fi îndeplinit. Istorici, analiști, filosofi ai istoriei sau teoreticieni ai politicului au încercat de multe ori să prevadă viitorul, însă el e mai greu de citit decât orice scriere dintr-o limbă moartă demult. Mai mult decât atât, puține momente de anvergură din istoria omenirii sunt receptate la adevărata lor valoare în momentul producerii lor. În sfârșit, ca să fie totul și mai complicat, prezentul este absolut necruțător cu trecutul. Deși încercăm să învățăm încontinuu din trecut, reținem, inventariem și arhivăm din ce în ce mai bine ce a făcut și ce face omenirea, omagiem marii oameni și marile fapte, de multe ori ne scapă lucruri esențiale, nuanțe profunde care vor influența viitorul fără să ne dăm seama. E nevoie, de multe ori, de o privire pe care n-o avem și, de multe ori nici nu realizăm că avem nevoie de acea privire.

Momentul 1989 a fost unul dintre asemenea momente, unul în care am ratat fundamental înțelegerea a ce se întâmplă. Victoria democrației liberale asupra totalitarismelor de secol XX a fost percepută, la momentul 1989, ca un sfârșit de drum istoric, ca o confirmare a inevitabilității modernității democratice. Căderea zidului Berlinului, prăbușirea Uniunii Sovietice, destrămarea comunismelor din Europa Centrală și de Est au fost citite drept confirmarea unei „legi istorice" potrivit căreia libertățile și drepturile omului, ca atribute inerente ale ființei umane, nu pot fi reprimate pe termen lung. Această interpretare, care a devenit rapid hegemonică în discursul politic și în literatura de specialitate, a dat naștere unui triumfalism greu de contestat în primele două decenii post-Război Rece. Însă tocmai acest triumfalism, această credință că victoria democrației era ireversibilă au constituit premisa unei orbiri colective care avea să permită ascensiunea iliberalismului și a noii epoci a autocrațiilor.

Filosofia politică și știința politică ale anilor ’90 și începutului de mileniu au operat cu un mit fondator: acela că drepturile și libertățile sunt „de la sine înțelese”, că odată ce totalitarismul a fost înfrânt, democrația nu mai poate fi pusă fundamental în discuție. Această mitologie a fost alimentată de două surse majore. Prima, cea normativă: convingerea că valorile liberale sunt intrinsec superioare și universale. A doua, cea istorică: faptul că victoria democrației fusese obținută în tandem cu o supremație economică și militară a Occidentului, în special a Statelor Unite. Această dublă sursă a permis instalarea unui discurs aproape teleologic, în care democrația apărea ca destinația finală a oricărei societăți.

Această explicație, atât de puternică în anii ’90, era însă cel puțin parțial înșelătoare. Ea ignora ceea ce Graham Fuller (1991) numea „capcana democrației”: credința că simpla afirmare a supremației morale a democrației ar putea preveni derapajele din interiorul regimurilor democratice. În realitate, multe dintre aceste derapaje se produsese chiar în numele apărării democrației împotriva totalitarismului. Războaiele, intervențiile externe, utilizarea forței militare ca instrument de extindere a sferei democratice arătau că victoria nu fusese una pur normativă, ci fusese dublată de o forță economică și militară covârșitoare. Andrew Bacevich (2020) a accentuat acest paradox: democrația s-a impus nu doar prin atracția valorilor sale, ci prin dominația materială a Occidentului. O dominație care, în esență, nu era deloc democratică.

Aici se află prima mare fractură între mit și realitate. Dacă victoria democrației fusese în fapt victoria unei alianțe heteroclite – liberali, conservatori, naționaliști, extremiști de dreapta, dogmatici religioși –, atunci premisa că epoca post-1989 ar fi fost o epocă pur liberal-democratică devine falsă. Anne Applebaum (2021, 2025) și Timothy Snyder (2021, 2025) au insistat asupra acestui punct: forțele care s-au coalizat împotriva totalitarismului comunist nu împărtășeau neapărat o credință autentică în liberalism, iar odată dispărut inamicul comun, aceste forțe și-au urmat propriile proiecte politice, uneori radical antidemocratice. Această realitate a fost însă complet ignorată de discursul dominant, care a preferat să vadă în 1989 nu doar o victorie, ci o încheiere a istoriei.

Această orbire a avut consecințe majore. Literatura de specialitate din anii ’90 și 2000 s-a concentrat obsesiv asupra „consolidării democratice”. Teoria tranzițiilor și a consolidării, moștenitoare a optimismului lui Samuel Huntington sau a entuziasmului primelor valuri de democratizare, a dominat cercetarea. S-a scris enorm despre condițiile instituționale, economice, culturale sau internaționale care ar favoriza consolidarea democrației. Dar în această literatură, ceea ce lipsea cu desăvârșire era o reflecție serioasă asupra potențialului de regres, asupra dinamicii iliberale, asupra faptului că democrația însăși poate produce mecanisme de auto-erodare. Consolidarea era văzută ca un proces linear, aproape natural, și rareori ca un proces fragil, vulnerabil la involuții. Se vorbea despre democrație ca despre un copac care, odată prins rădăcini, crește inevitabil. Dar, ca orice copac, putea fi tăiat, otrăvit, secat din interior...

Această literatură a „consolidării” a funcționat ca o formă de autoiluzionare. Într-un fel, ea a servit Occidentului ca justificare pentru o lipsă de vigilență. Dacă tranzițiile erau inevitabil orientate spre succes, atunci nu mai era nevoie de atenție la detaliile derapajelor, nu mai era nevoie să se ia în serios semnalele autoritarismului latent. Se vorbea despre „instituții formale” și „instituții informale”, despre „democrație participativă”, despre „deficite democratice”, dar rareori se admitea că aceste deficite nu sunt simple imperfecțiuni, ci pot fi germenii unei prăbușiri totale. Literatura era plină de optimism tehnocratic, de diagrame și tipologii care, de fapt, camuflau realitatea că democrația nu era nici consolidată, nici ireversibilă.

Aici devine relevant avertismentul clasic al lui Hayek din *Drumul către servitute* (1993). El avertizase deja în mijlocul secolului XX că libertatea nu se pierde întotdeauna printr-un șoc exterior, ci printr-o erodare treptată, prin acumularea unor compromisuri care par minore, dar care în ansamblu conduc la instalarea autoritarismului. Această intuiție, care ar fi trebuit să fie o lecție permanentă pentru gândirea democratică, a fost practic uitată în euforia post-1989. În loc să vegheze la posibilele drumuri către servitute ale democrațiilor proaspăt ieșite din comunism, cercetătorii au preferat să creadă în mirajul consolidării.

Această lipsă de vigilență a fost dublată de o reticență politică fundamentală, vizibilă încă din 1989. Thierry Wolton a arătat, în reflecțiile sale despre „întoarcerea vremurilor barbare" (2024), că liderii occidentali nu au crezut niciun moment în prăbușirea totală a comunismului. Ei erau reticenți, sceptici, convinși că sistemul va supraviețui într-o formă sau alta. Mai mult decât atât, liderilor politici occidentali le conveneau mai degrabă niște regimuri politice comuniste cooperante, dar fragile economic, strategic și militar, decât niște noi democrații care trebuiau ghidate, integrate, ajutate etc. (Kasparov 2016). Această abordare a dus la lipsa unui plan de rezervă și a făcut ca Occidentul să fie total nepregătit pentru ceea ce a urmat. Iar când prăbușirea chiar s-a produs, reacția a fost de surpriză totală și, în loc să genereze o luciditate critică, a alimentat și mai mult triumfalismul: dacă până și cel mai durabil totalitarism căzuse, atunci ce ar mai putea opri victoria democrației?

Dar istoria anilor 1990 și 2000 arată că ceea ce s-a prăbușit a fost un sistem totalitar depășit total, dar asta nu prin forța valorilor democratice și prin superioritatea lor morală, ci prin faliment economic și prin incapacitatea sistemului comunist de adaptare la competiția globală. Victoria nu a fost doar a libertății, ci și a pieței, a tehnologiei, a capitalismului. Și în această victorie, libertatea politică a devenit adesea un simplu epifenomen al libertății economice. De aceea, mitul fondator al postcomunismului a fost unul parțial: nu democrația a înfrânt comunismul, ci capitalismul. Iar această diferență, ignorată la momentul respectiv, a permis ca democrația să fie tratată ca un apendice, ca un decor inevitabil al pieței globale.

Această confuzie a alimentat literatura despre democratizare, care a văzut în integrarea în economia globală un garant al democratizării. „Modernizarea" era echivalată cu „democratizarea". Dar în realitate, modernizarea economică a Chinei sau a Rusiei a arătat că nu există o legătură necesară între piață și libertate politică. Totuși, aceste exemple au fost multă vreme marginalizate sau tratate ca excepții, pentru că mitul consolidării nu putea fi pus în discuție fără a afecta legitimitatea întregului edificiu post-Război Rece.

În paralel, lumea intelectuală occidentală a ignorat dimensiunea geopolitică a democrației. Larry Diamond (2020) analizează felul în care influența Statelor Unite a fost esențială în procesul de consolidare democratică globală. SUA nu au fost doar un model, ci și un actor activ care a promovat, finanțat și, uneori, impus democratizarea. Însă ceea ce părea atunci un factor pozitiv – rolul hegemonic al Americii – s-a transformat rapid într-un factor de fragilizare. Pentru că dacă democrația globală depindea structural de hegemonia americană, atunci erodarea acestei hegemonii avea să însemne inevitabil și erodarea valului democratic. Mai grav, atunci când SUA însele au intrat pe un drum de autocratizare, sub administrația Trump, influența lor a devenit covârșitor negativă: în loc să sprijine consolidarea democrației, au alimentat ascensiunea iliberalismului și a autoritarismului.

Privind înapoi, putem observa că întreaga literatură a consolidării a fost prinsă într-un cerc vicios: a pornit de la mitul ireversibilității, a ignorat semnele de fragilitate și a supraestimat atât stabilitatea democrațiilor noi, cât și capacitatea Occidentului de a le sprijini. În consecință, momentul actual – în care autocrațiile populiste ale secolului XXI stabilesc agenda internațională, nu apare ca un accident, ci ca rezultatul direct al acestei orbiri (Applebaum 2025, Snyder 2025). Nu am intrat dintr-o dată în epoca autocrațiilor. Am ajuns aici tocmai pentru că timp de trei decenii ne-am spus povestea liniștitoare a consolidării, ignorând că sub suprafața discursului democratic se formau forțele care astăzi contestă radical democrația liberală. Iar ceea ce este mai grav e că liderii autocrați și-au învățat toate greșelile trecutului, în vreme ce liderii democrați fie stau în expectativă, fie sunt prea slabi pentru a reacționa (Applebaum 2025, Bottoni 2024).

Dacă prima parte a tranziției post-1989 a fost marcată de triumfalism și de mitul consolidării, începutul secolului XXI a adus în prim-plan o realitate mult mai incomodă: apariția și consolidarea unor regimuri care, deși păstrează forme democratice minimale, subminează din interior liberalismul și pluralismul. Aceste regimuri nu se definesc prin revenirea la totalitarismul clasic, ci printr-o formă

hibridă, adesea subtilă, de autoritarism electoral. Modelul paradigmatic al acestui tip de regim este oferit de Viktor Orbán și de proiectul său de „democrație iliberală" în Ungaria (Bottoni 2024).

Orbán a demonstrat că mecanismele democratice pot fi instrumentalizate pentru a legitima o agendă autoritară. Ajuns la putere prin alegeri libere, a folosit majoritățile obținute pentru a rescrie constituția, pentru a controla justiția, presa și societatea civilă, pentru a captura instituțiile în favoarea unui partid dominant. Rezultatul este un regim care continuă să organizeze alegeri, dar care face imposibilă alternanța reală la putere. Ungaria rămâne formal o democrație, dar substanțial este un regim iliberal, în care libertățile sunt drastic restrânse, iar pluralismul redus la simulacru. Acest model a devenit atât de vizibil încât termenul „orbanizare" a intrat în vocabularul politic european, desemnând procesul de erodare graduală a instituțiilor liberale sub acoperirea legitimității electorale.

Ceea ce este șocant nu este atât faptul că un lider a reușit să deturneze democrația, ci faptul că Uniunea Europeană, NATO și întreaga comunitate internațională au acceptat pasiv acest proces. Viziunea dominantă a anilor '90 – potrivit căreia integrarea europeană ar fi garantul consolidării democratice – s-a dovedit iluzorie. Ungaria este dovada vie că integrarea economică și apartenența la instituții occidentale nu previn iliberalismul, ci pot chiar să-l faciliteze, oferind unui lider autoritar resurse financiare și legitimitate internațională. Orbán nu doar a sfidat Bruxelles-ul, cât a parazitat structurile sale, transformându-le în surse de finanțare pentru consolidarea propriei clientele politice.

Datele comparative confirmă amploarea fenomenului. Proiectul V-Dem (Varieties of Democracy) arată, în rapoartele sale anuale, că în ultimul deceniu lumea trece printr-un proces accelerat de autocratizare. Numărul țărilor aflate pe o traiectorie descendentă democratică îl depășește pe cel al țărilor aflate pe o traiectorie ascendentă. Raportul din 2025, de pildă, indică faptul că mai mult de 70% din populația globului trăiește în regimuri autocratice sau autocratizante (V-Dem Institute 2025). Indicele *Democracy Index* al *The Economist Intelligence Unit* confirmă aceeași tendință: din 2006 încoace, scorul mediu global de democrație a scăzut constant, iar categoria „democrațiilor consolidate" este tot mai restrânsă. Democrația liberală, care în anii 1990 părea să devină norma globală, este astăzi o minoritate, iar regimurile hibride sau autoritare au redevenit regula.

Această constatare contrazice frontal mitologia „valurilor democratice". Dacă Huntington vorbea despre al treilea val al democratizării, început în anii '70 și culminând cu 1989, realitatea prezentă ne obligă să recunoaștem că suntem martorii unui contra-val, al unui reflux democratic. Dar ceea ce este specific acestui reflux nu este doar numărul de regimuri autoritare, ci și capacitatea lor de a coopera și de a-și legitima reciproc strategiile. Anne Applebaum (2025) a vorbit, cu o expresie sugestivă, despre „axa autocraților": o alianță informală, dar eficientă, între Rusia lui Putin, China lui Xi, Turcia lui Erdogan, Ungaria lui Orbán și alte regimuri similare. Acești lideri nu propun un totalitarism clasic, ci o alternativă atractivă pentru elitele politice din întreaga lume: stabilitate, control, prosperitate economică fără pluralism, identitate națională reafirmată împotriva „decadenței" liberale, „globaliste". Această axă nu este doar geopolitică, ci și ideologică, oferind o contra-narațiune globală la liberalism.

Îngrijorător este faptul că aceste regimuri iliberale nu mai sunt marginale, ci centrale în ordinea mondială. China este a doua economie a lumii, Rusia este o putere nucleară, Turcia și Ungaria sunt membri NATO, iar cooperarea dintre ele este vizibilă în forumuri precum BRICS sau Organizația de Cooperare de la Shanghai. Spre deosebire de totalitarismele secolului XX, care erau izolate și percepute ca alternative radicale, autocrațiile actuale sunt perfect integrate în economia globală și în rețelele instituționale internaționale. Această integrare le face mai rezistente și le oferă o legitimitate pe care regimurile anterioare nu o aveau.

Din perspectiva discursului democratic, cel mai grav este că această ascensiune iliberală a fost dublată de o criză internă a democrațiilor occidentale. Statele Unite, principalul promotor al democrației în perioada post-Război Rece, au devenit ele însele sursa unui recul democratic global. Larry Diamond (2020) a subliniat în textele sale rolul SUA ca motor al democratizării: prin presiune diplomatică, prin sprijin financiar, prin soft power, Washingtonul a impulsionat tranzițiile democratice. Dar epoca Trump

a răsturnat complet această logică. În loc să apere democrația, administrația Trump a validat discursurile autoritare, a cultivat relații cordiale cu lideri iliberali și a atacat direct instituțiile democratice interne. Momentul asaltului asupra Capitoliului, în 6 ianuarie 2021, nu a fost doar o criză internă americană, ci un semnal global că nici măcar bastionul democrației liberale nu este imun la tentația autoritară.

Influența SUA, odinioară pozitivă, a devenit covârșitor negativă. Liderii iliberali din întreaga lume au putut spune: „Dacă democrația americană însăși este atât de fragilă, atunci de ce ar trebui să urmăm modelul său?". În loc să fie o sursă de inspirație, SUA au devenit un exemplu de vulnerabilitate. Iar această vulnerabilitate a legitimat discursurile despre „ineficiența" democrației, despre nevoia de lideri puternici, despre slăbiciunea instituțiilor liberale. Epoca Trump a arătat că nu există un zid de protecție natural împotriva iliberalismului, nici măcar în societățile cu tradiții democratice vechi de două secole.

Această realitate ne obligă să reexaminăm modul în care am înțeles până acum populismul. Cas Mudde (2021) a insistat că populismul nu este doar o deviație marginală, ci o formă permanentă de politică, un mod de a construi relația dintre lider și popor. Populismul autoritarist, care combină retorica „voinței poporului" cu atacurile la adresa instituțiilor, este astăzi principala cale prin care democrațiile se autodizolvă. Orbán, Erdogan, Bolsonaro, Trump sunt doar variante naționale ale aceluiași fenomen: folosirea legitimității electorale pentru a demola mecanismele de checks and balances. Populismul nu mai este un simplu simptom al crizelor economice sau sociale, ci o strategie structurală de guvernare, care exploatează mediul mediatic, polarizarea și fricile colective.

Timothy Snyder (2021, 2025), venind dintr-o puternică tradiție clasic liberală, a explicat încă o dată că libertatea nu este niciodată un dat ireversibil, ci un echilibru precar între forțe care o susțin și forțe care o subminează. Lecția secolului XXI este că aceste forțe subversive nu vin neapărat din exterior, ci din interiorul democrațiilor. Ele se hrănesc din inegalități economice, din polarizări culturale, din fragilitatea instituțiilor și din manipularea mediatică. Snyder arată că nelibertatea nu se instalează printr-un act violent unic, ci printr-o succesiune de concesii, de manipulări, de narațiuni care normalizează autoritarismul. Aici se întâlnește din nou avertismentul lui Hayek: drumul către servitute este pavat cu compromisuri aparent minore.

În același spirit, Garry Kasparov (2016) avertizase deja dinainte ca valul autocratic să ia amploare, că democrațiile care nu-și apără activ valorile sunt condamnate să fie înfrânte de autocrații. Pentru el, Rusia lui Putin este exemplul perfect: un regim care, profitând de pasivitatea Occidentului și de slăbiciunile interne ale democrațiilor, a reușit să se reinventeze ca model alternativ. Ceea ce Kasparov numește „iarna" nu este doar revenirea autoritarismului, ci și colapsul moral al unei lumi democratice care a preferat confortul iluziei în locul lucidității critice.

Privind în ansamblu, nu mai putem vorbi doar despre o criză a democrației, ci despre o epocă a autocrațiilor. Spre deosebire de anii '30 ai secolului XX, când fascismul și comunismul erau regimuri totalitare radicale, astăzi asistăm la un autoritarism mai subtil, mai adaptabil, mai greu de combătut. Aceste autocrații nu interzic întotdeauna alegerile, dar le manipulează; nu suprimă complet presa, dar o controlează prin mecanisme economice; nu neagă libertățile formale, dar le fac irelevante în practică. Acest amestec de autoritarism și democrație minimală este mult mai rezilient decât totalitarismul clasic, tocmai pentru că se poate ascunde sub eticheta „democratică".

Ceea ce face această epocă și mai periculoasă este caracterul ei global. Dacă în secolul XX existau două blocuri ideologice clare, astăzi există un continuum de regimuri hibride, care oscilează între liberalism și iliberalism, între pluralism și autoritarism. Nu mai avem un front clar între „democrații" și „dictaturi", ci o gamă largă de forme politice care contestă implicit normele liberale. Această ambiguitate face dificilă mobilizarea pentru apărarea democrației, pentru că mulți cetățeni nu percep imediat pierderea libertăților. În acest sens, poate că cea mai mare victorie a autocrațiilor contemporane este faptul că au reușit să facă autoritarismul să pară normal.

De aici rezultă concluzia inevitabilă: aproape întreaga literatură despre consolidarea democrației a fost, în retrospectivă, o literatură a iluziei (Linz, Stepan 1995, O'Donnell 2002). Ea a ratat să vadă că epoca post-1989 nu a fost începutul unei stabilități democratice globale, ci doar o fereastră scurtă, o paranteză între totalitarismele clasice și noile autocrații. Astăzi, această paranteză s-a închis. Nu trăim în „sfârșitul istoriei" (Fukuyama 1994), ci în plină bătălie pentru libertate. Și dacă nu recunoaștem asta, riscăm ca drumul spre nelibertate să devină ireversibil. De aceea, ceea ce trebuie schimbat în discursul democratic este o modificare nu doar de abordare, ci de paradigmă.

Succesul autocrațiilor contemporane, chiar dacă a părut a apărea brusc, în doar câțiva ani, în toate colțurile lumii, a fost, de fapt, precum lucrarea lentă a apei care roade piatra, iar aceasta, în final, colapsează brusc. Indicii au existat din toate părțile în ultimii cel puțin 20 de ani, dar acestea, dacă nu au fost ignorate total, au fost tratate ca fiind nesemnificative. Mai mult, nici când discursul populist cu nuanțe extremiste a pătruns în cele mai puternice, vechi și influente democrații din lume, odată cu Brexit-ul britanicilor din 2016 și cu prima alegere ca președinte al SUA a lui Donald Trump, în același an, reacțiile democrațiilor lumii, a discursului politic și, în mare măsură, a discursului academic, a fost slab și neluat în seamă. Iar aceasta nu s-a întâmplat doar pentru că o reacție și mai slabă avusese occidentul democratic în 2014, când Rusia lui Putin, în fața creionării unei foarte puternice dorințe de democratizare a Ucrainei, a ocupat, pur și simplu, zona de est a acesteia, împreună cu Peninsula Crimeea. Lentoarea și lipsa de reacție a democrațiilor puternice a fost provocată și de multitudinea de probleme provocate și autoprovocate, de aceeași ascensiune a discursului populist-autoritarist în toate țările democratice, de creșterea inegalităților și a problemelor sociale. Altfel spus, în multe locuri democratice din lume, politicienii au fost copleșiți de problemele zilnice ale guvernării și au uitat de ce guvernează. La fel, mediul academic s-a complăcut și se complace în continuare într-un discurs de multe ori nepermeabil la fenomenul manipulării prin social media.

Ce e de făcut atunci? În ultimă instanță, criza democrației este și o criză de sens. În fața narațiunilor simplificatoare și identitare oferite de discursurile iliberale – care spun cetățeanului *cine este*, *ce pericole îl amenință* și *cine e de vină* – discursul democratic oferă adesea doar tehnocrație, complexitate și apeluri la responsabilitate individuală. Or, într-o lume marcată de insecuritate, fragmentare și anxietate, oamenii caută sens, apartenență și claritate. Discursul democratic trebuie, așadar, să-și regăsească vocația narativă. Să spună povești care să inspire, să creeze imagini colective ale viitorului, să ofere răspunsuri convingătoare la întrebări identitare profunde. Nu este suficient să enunți valori – ele trebuie povestite, trăite și exemplificate. Această funcție simbolică a discursului nu trebuie subestimată. Capacitatea de a produce sens – nu doar informație – este ceea ce poate diferenția o democrație vie de una procedurală. Dacă discursul democratic devine din nou generator de sens, emoție și apartenență, el poate redeveni convingător și mobilizator, iar de aici, democrațiile, cu întreaga lor arhitectură de drepturi, instituții și practici, pot redeveni motoare ale societății umane.

BIBLIOGRAPHY:

1. Applebaum, Anne. 2021. *Amurgul democrației. Atracția seducătoare a autoritarismului*. București: Litera.
2. Applebaum, Anne. 2025. *Axa autocraților*. *Corupție, control,* propagandă. București: Litera.
3. Bacevich, Andrew J. 2020. *Limitele puterii. Sfârșitul excepționalismului american*. București: Litera.
4. Bottoni, Stefano. 2024. *„Geniul Panoniei". Proiectul Orbán și amenințarea iliberală.* București: Humanitas.
5. Diamond, Larry. 2020. „Breaking Out of the Democratic Slump." *Journal of Democracy* Volume 31, Number 1, January 2020. 36-50.
6. Fuller, Graham. 1991. *The Democracy Trap*. Boston: Dutton Books.
7. Fukuyama, Francis. 1994. *Sfârșitul istoriei și ultimul om*. București: Paideia.
8. Hayek, Friedrich August von. 1993. *Drumul către servitute*. București: Humanitas.
9. Kasparov, Garry. 2016. *Vine iarna. De ce trebuie oprit Vladimir Putin și dușmanii lumii libere*. București: Humanitas.
10. Linz, Juan, Stepan, Alfred. 1995. *Problems of Democratic Transition and Consolidation: Southern Europe, South America and Post-Communist Europe*, Baltimore: John Hopkins University Press.
11. Mudde, Cas. 2021. „Populism in Europe: An Illiberal Democratic Response to Undemocratic Liberalism (The Government and Opposition/Leonard Schapiro Lecture 2019)". *Government and Opposition*, 56, 577–597. doi:10.1017/gov.2021.15.
12. O'Donnell, Guillermo. 2002. „Iluzii despre consolidarea democrației". *Romanian Journal of Political Science*. Volume 2, Number 1, April 2002. 91-108.
13. Snyder, Timothy. 2021. *Drumul spre nelibertate. Rusia, Europa, America*. București: Humanitas.
14. Snyder, Timothy. 2025. *Despre libertate*. București: Humanitas.
15. V-Dem Institute. 2025. *Democracy Report 2025. 25 Years of Autocratization – Democracy Trumped?* https://v-dem.net/documents/61/v-dem-dr__2025_lowres_v2.pdf.
16. Wolton, Thierry. 2024. *Întoarcerea vremurilor barbare*. *De la un război la altul.* București: Humanitas.

THE BEGINNING OF RELATIONS BETWEEN ROMANIA AND SOMALIA (1965-1968)

Bogdan Iulian Ranteș
Independent Researcher, PhD

Abstract: *This paper aims to analyze how bilateral relations between Romania and Somalia began. First, a brief history of the African state until independence will be presented, as well as the first contacts of Romanians with that region. Until 1965, relations between the two countries were almost non-existent, however, the situation changed after the visit to Romania of the Somali Prime Minister of that period, also at that time diplomatic relations at embassy level were established between them. After that, a group of Romanian specialists visited Somalia in 1966 to prospect the subsoil of the African state in search of oil and iron ore. Relations between the two countries continued to develop, and in 1967 Chivu Stoica, President of the Council of State of the RSR, became the first non-African president to visit Somalia. In the same year, the first documents establishing Romanian-Somali cooperation were signed, these being a Cultural Agreement and one on technical and scientific cooperation. In 1968, the new Somali president A. A. Sharmake visited Romania and was appointed the first Romanian ambassador to the African state, although he resided in Tanzania.*

Keywords: *diplomatic relations; cultural relations; economic relations; Chivu Stoica; Nicolae Ceauşescu*

Somalia este un stat situat în partea de Est a Africii, într-o regiune cunoscută și sub numele de *Cornul Africii*, care a devenit independent în anul 1960. Până atunci, teritoriul acestuia a făcut parte din mai multe imperii coloniale. Astfel, încă din secolul XIX, partea de nord a aparținut imperiului colonial britanic, partea de sud a fost posesiune italiană iar o zonă din nord-est a fost ocupată de Franța, astăzi fiind un stat distinct numit Djibouti.

În prima parte a secolului XX posesiunile italiene și britanice din regiune s-au confruntat cu mai multe rebeliuni și mișcări de independență, acestea fiind stopate cu greu. După terminarea celui de-Al Doilea Război Mondial italienii și britanicii au continuat să stăpânească teritoriile din Somalia pentru o anumită perioadă de timp, însă în anul 1960, aceștia au fost nevoiți să recunoască independența celor „două Somalii". Acestea, au decis tot în acel an să se unească și astfel a apărut pe harta lumii un nou stat numit Republica Somalia. În același timp, nord-estul Somaliei a continuat să fie colonie franceză până în 1967 atunci când și-a proclamat independența sub numele de Djibouti.

Primele contacte ale românilor cu statul african datează de la sfârșitul secolului XIX, atunci când, Dimitrie și Nicolae Ghika-Comănești, tată și fiu, au efectuat o expediție în mai multe zone neexplorate din Somalia, în perioada 1896-1897.

În momentul obținerii independenței, din 1 iulie 1960, România a fost printre primele state care au recunoscut acest lucru, trimițând chiar o delegație guvernamentală care a participat la festivitățile organizate cu acea ocazie.

Apariția noului stat a fost salutată și de presa comunistă română din acea perioadă. Astfel, Scânteia, principala publicație, a prezentat în paginile sale un articol intitulat *Somalia- un nou stat independent pe harta Africii.* La început a fost realizat un scurt istoric al Somaliei până în anul 1960, accentul fiind pus mai ales pe lupta împotriva colonișt ilor italieni și britanici. În final se preciza faptul că la festivități au participat delegații din foarte multe state , fiind menționată și cea română, care era condusă de Ștefan Cleja, ministru plenipotențiar al RPR la Roma.[1]

[1] Scânteia, an XXIX, nr. 4876, 2 iulie 1960, p.3.

În data de 3 iulie 1960, același ziar a publicat o informare în care se preciza că guvernul RPR, condus atunci de Chivu Stoica, a recunoscut noul stat Somalia, printr-o telegramă trimisă premierului statului african, Abdulahi Issa.[2]

În primii ani de după obținerea independenței Somaliei, relațiile dintre cele două țări au fost aproape inexistente, acest lucru fiind vizibil până în anul 1965.

Atunci, în luna iulie a acelui an, a avut loc primul eveniment important în istoria relațiilor diplomatice dintre cele două țări, mai exact vizita în România a primului-ministru somalez, Abdirazak Haji Hussein, în perioada 6-11 iulie 1965, la invitația omologului său român, Ion Gheorghe Maurer. Din delegație mai făceau parte ministrul de externe al statului african și mai mulți membri de rang inferior ai guvernului.[3]

În seara aceleiași zile, oaspeții africani au depus o coroană de flori la Monumentul Eroilor Patriei, fiind însoțiți de mai mulți membri ai guvernului și au autorităților locale.

În data de 7 iulie 1965, Hussein a fost primit de omologul său român, Ion Gheorghe Maurer, începând astfel convorbirile oficiale între cele două părți. După-amiaza a fost rezervată vizitării mai multor obiective din București.

În următoarele două zile delegația somaleză a vizitat zona industrială a orașului Ploiești, iar apoi s-a deplasat pe litoralul Mării Negre unde a vizitat stațiunile Eforie Nord și Mamaia și mai multe obiective economice din zona Constanței.[4]

În penultima zi a vizitei, oficialii somalezi s-au întors în București, iar primul-ministru a fost primit în audiență de președintele Consiliului de Stat, Chivu Stoica. După-amiaza, la sediul Consiliului de Miniștri s-au terminat convorbirile oficiale și a fost semnat Comunicatul Comun al vizitei. Apoi, Hussein a oferit un dejun în onoarea omologului său român, în timpul căruia cei doi demnitari au rostit toasturi în care au vorbit despre impresiile lăsate de zonele vizitate de delegația statului african și despre relațiile dintre cele două țări. Despre acest lucru, Maurer afirma că:

„ *Îmi este deosebit de plăcut să constat că discuțiile purtate, în spirit prietenesc și înțelegere reciprocă, au oferit prilejul de a ne cunoaște mai bine și de a pune bazele unei colaborări multilaterale între Republica Populară Română și Republica Somalia. Convorbirile cordiale pe care le-am avut cu Excelența Voastră au scos în evidență identitatea sau apropierea punctelor de vedere ale guvernului român și guvernului somalez în problemele majore ale situației internaționale, atașamentul profund al popoarelor noastre față de cauza păcii și preocuparea comună pentru statornicirea unor relații de încredere și colaborare între popoare.*”[5]

În cadrul Comunicatului Comun a fost trecut în revistă programul avut de oaspeții somalezi în România, de la obiectivele vizitate până la convorbirile avute. În finalul documentului era menționat stadiul relațiilor dintre cele două țări, fiind anunțat și faptul că în urma acelui eveniment s-a decis ca ele să stabilească relații diplomatice la rang de ambasadă.[6]

Înainte de plecarea delegației statului african, ministrul somalez de externe, Ahmed Yusuf Dualeh, a oferit un interviu revistei de politică externă, Lumea. La început, acesta a fost întrebat de situația economică a țării sale. El a afirmat că toate problemele din economie urmau să fie rezolvată prin aplicarea principiului planificării acesteia, arătând astfel, direcția spre socialism a țării sale. În continuarea, demnitarul somalez a răspuns la întrebări referitoare la impresiile avute în urma vizitei în România și despre poziționarea țării sale pe scena internațională.[7]

[2] Scânteia, an XXIX, nr. 4877, 3 iulie 1960, p.1.
[3] Scânteia, an XXXIX, nr. 6672, 7 iulie 1965, p.1.
[4] Scânteia, an XXXIX, nr. 6674, 9 iulie 1965, p. 3.
[5] Scânteia, an XXXIX, nr. 6676, 11 iulie 1965, p.1
[6] Întregul Comunicat se găsește în România Liberă, an XXIII, nr. 6451, 13 iulie 1965, p. 1.
[7] Lumea, an III, nr. 29 (90), 15 iulie 1965, p. 15.

Tot în perioada vizitei partea somaleză a solicitat asistență tehnică în domeniul prospecțiunilor petrolifere și a propus o colaborare în domeniile economic, tehnic și cultural. Românii au fost în principiu de-acord cu propunerile și a decis trimiterea în cel mai scurt timp a unui grup de specialiști în Somalia pentru a evalua la fața locului posibilitatea cooperării în domeniile menționate.[8]

În anul 1966 principalul eveniment al relațiilor româno-somaleze a fost vizita în statul african al unui grup de specialiști români în perioada 18 martie-17 aprilie 1966 așa cum fusese stabilit în timpul vizitei în România a premierului somalez din 1965. Pe durata ședерii delegația română a avut convorbiri la mai multe ministere economice și s-a deplasat în diferite regiuni ale țării în care se presupunea că există zăcăminte miniere.

În urma activității delegației române în Somalia s-au stabilit mai multe concluzii despre posibila cooperare între cele două țări. Astfel, specialiștii români au constatat că, deși Somalia avea foarte multe bogății naturale, foarte puține era prospectate. De asemenea, aceștia au explorat un zăcământ de fier dintr-o regiune a statului african însă, în urma analizelor minereul era slab calitativ, având o puritate de 40% fier. Somalezii doreau ca statul român să extragă minereul din acea zonă, însă toate cheltuielile, care erau foarte mari, urmau sa fie acoperite de RSR, statul african urmând să compenseze prin minereu de fier. În aceste condiții, oficialii români au considerat ca fiind inoportună cooperarea în acest domeniu. Același lucru au afirmat și despre cooperarea în domeniul petrolier, cele mai bune zone fiind deja concesionate unor companii occidentale. Astfel, în acel moment cooperarea economică dintre cele două țări nu se putea dezvolta forte mult din cauza costurilor prea mari ale unor posibile investiții ale României și a posibilităților financiare limitate ale statului african. Nici relațiile comerciale nu erau prea dezvoltate, Somalia neavând foarte multe produse de interes pentru statul român și neavând resurse financiare pentru a cumpăra ceva din România.[9]

Relațiile culturale dintre cele două țări erau și ele aproape inexistente, singurul lucru concret fiind acordarea unor burse de studiu de către statul român tinerilor somalezi. Astfel, în anul universitar 1966-1967 se aflau la studiu în România 11 studenți proveniți din statul african.

În lunile noiembrie și decembrie 1966 președintele Consiliului de Stat, Chivu Stoica, a efectuat un turneu în Africa, vizitând RAU (Egiptul) și Etiopia. Înainte de plecare, președintele Somaliei, Aden Abdulle Osman i-a trimis o invitație scrisă conducătorului român pentru a-și continua turneul african și cu o vizită în țara sa.[10] Solicitarea a fost refuzată deoarece programul de vizite al lui Chivu stoica era foarte încărcat, cu promisiunea de a fi reprogramată într-o altă perioadă. Motivul real pentru care invitația a fost declinată era faptul că, în acea perioadă Somalia și Etiopia se aflau în război, iar oficialii români s-au temut ca nu cumva vizitarea pe rând a două state aflate în conflict să fie speculată în diferite moduri.[11]

Ulterior, partea somaleză a propus ca vizita să se desfășoare în luna ianuarie a anului 1967, însă într-un final s-a stabilit ca evenimentul să aibă loc în perioada 7-11 februarie 1967.

Astfel, acest eveniment a reprezentat cel mai important moment ale relațiilor dintre cele două țări în anul 1967.

În acea perioadă Chivu Stoica primise și o invitație de a vizita Tunisia astfel încât oficialii comuniști români au decis ca vizita în Somalia să aibă loc în continuarea celei din statul nord-african, acest lucru fiind posibil deoarece între cele două țări nu existau probleme litigioase.

La începutul lunii ianuarie 1967 oficialii români au stabilit și caracterul vizitei, aceasta urmând să fie una *oficială de prietenie*, iar liderul comunist urma să fie însoțit de soția sa. Din delegație, urma să mai facă parte Ministrul Minelor, Bujor Almășan, și adjunctul MAE, George Macovescu.

---

[8] Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita Președintelui Consiliului de Stat, Chivu Stoica, în Somalia* (Problema 220/ an 1967/ Somalia 2), vol. II, f. 4

[9] *Ibidem,* ff. 17-20.

[10] Documentul original se găsește în *Ibidem,* vol. I, f. 3.

[11] *Ibidem,* vol. II, f. 15.

Vizita a fost speculată și din punct de vedere propagandistic, ziarul Scânteia publicând în numărul din 7 februarie, un articol intitulat „Cornul Africii" în care se făcea o amplă prezentare istorică și geografică a Somaliei.[12]

În aceeași zi, delegația română a părăsit teritoriul Tunisiei, însă nu a mai ajuns în Somalia ci a făcut o escală în orașul egiptean Luxor, continuându-și drumul a doua zi.[13]

Astfel, în data de 8 februarie 1967, la ora 12.30, Chivu Stoica și însoțitorii săi au ajuns pe tărâm somalez, fiind întâmpinați de omologul său și mai mulți membri ai guvernului și parlamentului statului african și fiind salutați de garda de onoare.

După-amiaza aceleiași zile, conducătorul român e efectuat o vizită de curtoazie la reședința președintelui somalez, Aden Abdulle Osman, iar seara, primarul orașului Mogadishu a organizat o recepție în onoarea oaspeților români, oferindu-i lui Chivu Stoica cheia de aur a orașului. Ulterior a fost organizată o ceremonie în care cei doi președinți au oferit decorații, atât unul altuia, cât și altor membri ai delegațiilor.

Într-o informare referitoare la această vizită oficialii români au fost plăcut surprinși de primirea cordială și străduința cu care gazdele au organizat primirea delegației române, în ciuda mijloacelor modeste pe care le aveau la dispoziție.[14]

A doua zi a vizitei s-au desfășurat convorbirile oficiale dintre cele două delegații. Cei doi președinți nu au fost singuri, fiind însoțiți de mai mulți oficiali. Din partea română au fost prezenți Bujor Almășan, Ministrul Minelor, George Macovescu, adjunctul MAE, și Ion Pătru, director în cadrul Ministerului Petrolului. Partea somaleză a fost reprezentată de primul-ministru, Abdirazak Haji Hussein, și mai mulți miniștri ai cabinetului său. La început a luat cuvântul dictatorul somalez care a vorbit despre problemele cu care se confrunta țara sa și despre conflictele cu statele vecine despre care afirma că erau necesare pentru populația somaleză care locuia în acestea. În continuare, a venit rândul Primului-Ministru să vorbească, acesta abordând același subiecte ca și președintele.

Apoi, a luat cuvântul Chivu Stoica, acesta făcând o trecere în revistă a economiei românești, punând accentul pe agricultură și pe industrie. După aceea, liderul comunist român a prezentat principalele direcții ale politicii externe românești, enunțând ideile „Declarației de independență" din 1964 precum relații bune cu toate statele și neamestecul în treburile interne ale acestora. În final, conducătorul român i-a adresat o invitație oficială omologului său de a efectua o vizită în România.[15]

Apoi, discuțiile au continuat între ceilalți membri ai delegațiilor, primul care a luat cuvântul fiind Bujor Almășan care a vorbit despre vizita specialiștilor români în statul african din anul 1966. Partea somaleză a adus în prim-plan posibilitatea ca România să ofere asistență în domeniile minier și petrolifer, în special prin prospectarea potențialelor zone în care se găseau minereuri și petrol. Oficialii români au exclus această posibilitate deoarece aproape toate terenurile despre care se presupunea că există acele bogății ale subsolului erau concesionate deja unor firme străine iar acestea nu publicaseră rezultatele explorărilor făcute și nici geologii români nu aveau voie să intre acolo. Totuși, comuniștii români au fost de acord cu solicitarea somalezilor de a acorda mai multe burse tinerilor somalezi pentru a studia la universitățile care țineau de acele domenii, angajându-se că vor obține toate aprobările necesare. În finalul convorbirilor oficiale, primul-ministru somalez a vorbit despre politica externă a țării sale și despre poziționarea acesteia față de principalele evenimente de pe scena internațională din acea perioadă.[16]

[12] Scânteia, an XXXVI, nr. 7245, 7 februarie 1967, p.1, 6.
[13] Scânteia, an XXXVI, nr. 7246, 8 februarie 1967, p.1
[14] AMAE, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita Președintelui Consiliului de Stat, Chivu Stoica, în Somalia* (Problema 220/ an 1967/ Somalia 2), vol. I, f. 279.
[15] *Ibidem,* ff. 262-274
[16] *Ibidem,* ff. 276-277

În după-amiaza aceleiași zile, Chivu Stoica și însoțitorii săi au vizitat o plantație de banane din localitatea Afgoi, iar apoi s-au oprit la o reședință a președintelui somalez aflată în zonă.

Seara, oaspeții au revenit în capitală acolo unde primul ministru somalez, Abdul-Razak Hadji Hussein Hassan, a oferit un dineu la Clubul ofițerilor din Mogadiscio în onoarea președintelui Consiliului de Stat al României. Au participat președintele Somaliei, Aden Abdulle Osman, președintele Adunării Naționale, ministrul afacerilor externe, miniștri, membri ai Curții Supreme, deputați și alte personalități ale vieții politice somaleze.[17]

Conform unei informări, în timpul acelui eveniment cei doi președinți au avut un scurt dialog, iar la un moment dat, dictatorul somalez a început să vorbească despre situația concetățenilor săi care se aflau în teritoriile stăpânite de Kenya, Etiopia și Franța, încercând să justifice astfel comportamentul agresiv față de acestea. Mai mult, el a încercat să facă o comparație între situația țării sale și cea a României din timpul celui de-Al Doilea Război Mondial, atunci când avea mai multe teritorii aflate sub ocupația altor state. Spre surprinderea lui Chivu Stoica, Osman a menționat că Basarabia s-a aflat în această situație și că, din câte își amintea, România stăpânise la un moment dat și Odessa. Oficialii români au rămas fără cuvinte, însă dictatorul somalez a revenit si a mai menționat și Transilvania, iar omologul său i-a explicat situația, amintind de Dictatul de la Viena. În informare se mai afirma că afirmațiile președintelui somalez nu au fost făcute intenționat, el încercând doar să realizeze o paralelă între cele două state.[18]

În penultima zi a șederii în statul african, delegația română a vizitat la început localitatea Giohar, aflată la 100 de km de capitala Mogadishu. Acolo, aceștia au văzut o fabrică de zahăr, o plantație de trestie de zahăr și o livadă de pomi fructiferi tropicali. După-amiaza, oaspeții s-au întors în capitală iar seara, Chivu Stoica a organizat un banchet în onoarea lui Aden Abdulle Osman, la care au participat mai mulți oficiali ai statului african, din toate domeniile. La final cei doi președinți au rostit toasturi în care au amintit despre cooperarea dintre cele două țări și poziționarea acestora față de principalele evenimente de pe scena internațională.

Tot în aceeași zi au avut loc convorbiri între Bujor Almășan, ministrul minelor, însoțit de experți, și ministrul industriei și comerțului al Somaliei, Abdullahi Issa Mohammad, și ministrul afacerilor externe al Somaliei, Ahmed Yussuf Dualeh. Au fost discutate probleme privind dezvoltarea relațiilor economice dintre cele două țări.[19]

În data de 11 februarie 1967 delegația română condusă de Chivu Stoica a părăsit Somalia întorcându-se în țară. În același timp, a fost publicat Comunicatul Comun al vizitei, în care erau prezentate cele mai importante momente ale acesteia și subiectele abordate în timpul discuțiilor.[20]

Conform unei informări referitoare la această vizită se menționează faptul că la redactarea documentului au existat o serie de neînțelegeri între cele două părți. Astfel, somalezii au solicitat ca în textul Comunicatului să se introducă un paragraf referitor la sprijinirea acordării independenței Somaliei franceze și a prezenței ONU pe durata desfășurării unui referendum în acest sens. Partea română nu a fost de acord cu acest lucru, iar somalezii au înțeles și nu au mai insistat.[21]

În finalul Informării erau prezentate și unele impresii referitoare la această vizită, Chivu Stoica fiind primul conducător european care sosise în statul african și al doilea la modul general, singurul care mai vizitase Somalia până atunci fiind președintele Tanzaniei. Despre acest lucru se preciza că:

„ *...Prin atenția acordată de gazde, prin prilejul oferit de a prezenta nemijlocit și la un nivel înalt, conducătorilor somalezi, poziția noastră în diferite probleme internaționale majore cât si prin*

[17] Scânteia, an XXXVI, nr. 7248, 10 februarie 1967, p.1
[18] AMAE, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita Preşedintelui Consiliului de Stat, Chivu Stoica, în Somalia* (Problema 220/ an 1967/ Somalia 2), vol. I, ff. 277-278.
[19] Scânteia, an XXXVI, nr. 7249, 11 februarie 1967, p.1
[20] Textul Comunicatului se găsește în Scânteia, an XXXVI, nr. 7250, 12 februarie 1967, p.1, 6.
[21] AMAE, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita Preşedintelui Consiliului de Stat, Chivu Stoica, în Somalia* (Problema 220/ an 1967/ Somalia 2), vol. I, f. 288

propaganda făcută de presă şi radio realizărilor şi politicii României, putem afirma că vizita preşedintelui Consiliului de Stat, in Somalia a constituit un succes. Atmosfera favorabilă a vizitei se datoreşte în primul rând prestigiului crescând al ţării noastre pe plan internaţional, prin promovarea consecventă a principiilor respectului reciproc şi neamestecului în treburile interne, apreciate de conducătorii somalezi."[22]

Relațiile dintre cele două țări au continuat să se extindă în anul 1967, următorul eveniment important fiind vizita în România a ministrului somalez al Comerțului și Industriilor în perioada 14-21 aprilie. Acesta era însoțit de mai mulți specialiști și, pe durata șederii au vizitat mai multe obiective economice și culturale din RSR, iar în penultima zi a fost primit de Vicepreședintele Consiliului de Miniștri, Petre Blajovici. După o scurtă întrevedere între cei doi, au fost semnate primele documente care materializau dezvoltarea relațiilor româno-somaleze. Acestea erau un Acord de cooperare culturală și unul de cooperare tehnică și științifică, din partea română fiind semnate de Bujor Almășan, Ministrul Minelor.[23]

Primul dintre acestea avea treisprezece articole și prevedea printre altele organizarea de concerte, expoziții de artă și conferințe, schimburile de materiale între instituțiile culturale din cele două țări, etc. De asemenea, mai era prevăzut ajutorul reciproc în pregătirea de cadre în domenii precum industria, agricultura și știința, dar și schimburile reciproce de profesori și studenți. În final se menționa și o colaborare în domeniul sportiv. [24]

Acordul de cooperare tehnică și științifică avea nouă articole și prevedea schimbul de experți în domeniile tehnic și științific, și reglementa statutul acestora atunci când se aflau detașați în cealaltă țară. În final era menționat faptul că Acordul avea o valabilitate de trei ani, iar după expirarea acelei perioade se prelungea automat anual, până când era denunțat de una dintre părți.[25]

Evoluția pozitivă a relațiilor culturale dintre cele două țări în acea perioadă s-a văzut mai ales în creșterea numărului tinerilor somalezi care studiau în România, 19 în anul universitar 1967-1968 față de 11 în anul anterior.

Tot în acea perioadă au început și relațiile comerciale româno-somaleze, acestea aflându-se într-un stadiu incipient. Astfel, statul român importa din Somalia o cantitate redusă de piei de animale și exportau conserve, încălțăminte și conserve în valoare de câteva mii de dolari.[26]

A doua jumătate a anului 1967 a adus schimbări majore la conducerea celor două țări. Astfel, în luna iulie au avut loc alegeri prezidențiale în urma cărora Aden Abdulle Osman a fost înlocuit la conducerea Somaliei de Abdirashid Ali Sharmarke, care fusese primul premier al statului african după obținerea independenței.

La 9 decembrie 1967 Chivu Stoica a fost înlăturat din funcția de președinte al Consiliului de Stat, fiind înlocuit de Nicolae Ceaușescu, cel care până atunci fusese secretarul general al CC al PCR.

În anul 1968, cel mai important eveniment al relațiilor dintre cele două țări a fost vizita în România a noului președinte somalez, Sharmarke.

Inițial, ambasadorul statului african de la Cairo la contactat pe omologul său român în data de 6 noiembrie 1967 interesându-se dacă invitația de a vizita România adresată fostului președinte somalez, în timpul vizitei lui Chivu Stoica, este valabilă și pentru cel nou. Diplomatul african a afirmat că președintele Sharmake ar fi vrut să călătorească prin mai multe state din Europa și ar fi vrut în mod special sa ajungă și în RSR. Ambasadorul român a trimis propunerea la MAE care a redactat un raport în

[22] *Ibidem,* f. 289.
[23] Vasile Gliga (coord.), *Reprezentanţele diplomatice ale României,* vol. III, Bucureşti, Editura Politică, 1973, p. 501.
[24] Textul complet al Acordului cultural se găsește în Buletinul Oficial al RSR, anul III, nr. 55, 23 iunie 1967, pp. 489-490
[25] Textul complet al Acordului se găsește în Buletinul Oficial al RSR, anul III, nr. 94, 28 octombrie 1967, pp. 763-764.
[26] AMAE, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita în RS România a preşedintelui R. Somalia, dr. Abdirashid Ali Sharmarke* (Problema 220/an 1968/Somalia 3), vol.II, f. 16.

care era de acord ca președintele Somaliei să vină în România, propunând luna decembrie ca perioadă a acesteia și o durată de aproximativ cinci zile.[27]

Ulterior, din cauza schimbărilor de la vârful conducerii RSR vizita a fost amânată pentru anul 1968. În luna ianuarie a acelui an, noul președinte al Consiliului de Stat, Nicolae Ceaușescu, a trimis o invitație oficială omologului său somalez pentru a vizita România, tot prin intermediul ambasadei de la Cairo. În date de 25 ianuarie reprezentanții statului african au răspuns cu o notă verbală prin intermediul ambasadei lor de la Roma în care se menționa că președintele Sharmarke este de acord să viziteze România în jurul datei de 10 aprilie. Deoarece dictatorul român nu avea prevăzută nicio activitate importantă în acea perioadă, partea română a fost de acord cu intervalul propus, răspunsul fiind dat atât prin intermediul ambasadei de la Roma cât și prin cea de la Cairo.[28]

În data de 30 ianuarie 1968, ambasadorul român de la Cairo a înmânat răspunsul omologului său somalez și a avut o primă rundă de discuții cu acesta pentru stabilirea anumitor detalii pentru organizarea vizitei. Astfel, el a fost informat că liderul somalez ar prefera ca vizita să se desfășoare după data de 15 aprilie deoarece acesta mai avea programată înainte o vizită în Pakistan. Cei doi au mai convenit ca MAE somalez să trimită la București un diplomat din cadrul protocolului cu 3-4 zile înainte de sosirea președintelui pentru a pune la punct toate detaliile organizatorice ale vizitei, iar ambasadorul statului african s-a angajat ca în perioada următoare să trimită informații referitoare la numărul și componența delegației precum și orele sosirii și plecării acesteia.[29]

Ulterior, diplomații celor două țări au convenit ca vizita să se desfășoare în perioada 15-20 aprilie 1968.

În luna martie au început pregătirile pentru organizarea vizitei, inclusiv pe partea propagandistică. În acest sens se prevedeau următoarele:

1. „*La 15 aprilie 1968, presa centrală să publice, iar radioul și televiziunea să difuzeze informații, însoțite de imagini, în legătură cu sosirea președintelui Republicii Somalia, A.A.Shernarke. Presa centrală să publice datele biografice și fotografia președintelui. A.A.Shermarke".*
2. *În timpul vizitei, ziarele să publice, iar radioul și televiziunea să difuzeze materiale și imagini despre Republica Somalia, știri și imagini în legătură cu desfășurarea vizitei, discursurile oficiale și comunicatul comun final.*
3. *Studioul "Alexandru Sahia" să includă în jurnalele de actualități secvențe de la sosire, din timpul vizitei și de la plecarea președintelui Republicii Somalia".*
4. *Studioul "Alexandru Sahia" să realizeze un film documentar asupra vizitei care să fie oferit ulterior președintelui Republicii Somalia.*
5. *"Agerpres" să întocmească câte un album special de fotografii, din timpul vizitei, pentru președintele Republicii Somalia și doamna Rukia Mohallim Dahir și albume separate pentru ceilalți membri ai suitei*."[30]

În data de 12 aprilie 1968 a sosit în România directorul Protocolului somalez care a comunicat faptul că președintele Shermarke nu mai poate sta până în data de 20 aprilie ci trebuia să plece cu o zi mai devreme, deoarece trebuia să ajungă până la Roma. Astfel, programul vizitei a trebuit să fie refăcut în timp rapid, plecarea oaspeților urmând să aibă loc în data de 19 aprilie ora 11.30. Șeful protocolului somalez a mai solicitat ca discuțiile oficiale să fie purtate în limba italiană iar documentele vizitei să fie redactate în aceeași limbă sau în engleză.

La sosirea în România, din data de 15 aprilie, oaspeții somalezi au fost întâmpinați de cuplul dictatorial român și mai mulți membri ai guvernului și ai Marii Adunări Naționale. Apoi, președintele Shermarke, însoțit de câțiva oficiali ai statului african, a depus o coroană de flori la Monumentul Eroilor

[27] *Ibidem,* vol. I, ff. 1-5.
[28] *Ibidem,* ff. 31-32.
[29] *Ibidem,* ff. 39-40.
[30] *Ibidem,* ff. 107-108

luptei pentru libertatea poporului și a patriei, pentru socialism. Din partea română au participat mai mulți membri ai Ministerului Afacerilor Externe și ai Ministerului Apărării, fiind prezentă și o gardă de onoare.

Apoi, cei doi conducători au avut o întâlnire protocolară, iar în seara aceleiași zile oaspeții somalezi au participat la un spectacol de gală organizat la Opera română cu dansuri și muzică folclorică românească.[31]

Dimineața celei de-a doua zi a fost rezervată convorbirilor oficiale dintre cele două delegații/ În cadrul acestora au fost discutate probleme privind stadiul relațiilor dintre România și Somalia și s-a realizat un schimb de opinii referitoare la principalele probleme internaționale de interes comun. După convorbiri, Ceaușescu a înmânat președintelui Somaliei Ordinul „Steaua Republicii Socialiste România clasa I". Președintele Somaliei a înmânat, la rândul său, președintelui Consiliului de Stat Ordinul „Cavaler al Stelei Somaliei cu marele cordon".[32]

Apoi, dictatorul român a organizat un dineu oficial în onoarea omologului său, la care au participat toți liderii comuniști români în frunte cu Ion Gheorghe Maurer, Președintele Consiliului de Miniștri, și mai mulți membri ai Guvernului, ai Consiliului de Stat și ai Marii Adunări Naționale. Pe durata evenimentului cei doi conducători au rostit discursuri, primul care a luat cuvântul fiind Ceaușescu. El a vorbit despre relațiile dintre cele două țări și direcțiile politicii externe românești în raport cu principalele evenimente de pe scena internațională. Apoi, a luat cuvântul președintele somalez care a amintit și el bunele relații pe care le aveau cele două state. În acest sens el afirma:

„ *Sunt sigur, domnule președinte, că contactele pe care le avem vor putea întări relațiile de prietenie deja existente între popoarele și țările noastre. In ce ne privește vă asigur, domnule președinte, de intențiile noastre ferme de a întări cât mai mult aceste relații. Din discuțiile pe care le-am avut azi-dimineață, din cuvântarea dv. de adineauri, am putut constata că există un acord deplin între noi, în ceea ce privește relațiile dintre țările noastre, colaborarea Intre cele două popoare. Există aproape o identitate de vederi în ceea ce privește problemele internaționale și deci este bine să elaborăm un comunicat comun.*"[33]

În cursul după-amiezii. Delegația somaleză a vizitat Bucureștiul, cel mai mult timp petrecându-l la Muzeul Satului.

În a treia zi, oaspeții africani au vizitat Studioul Cinematografic de la Buftea, Combinatul de Cauciuc de la Jilava și și Întreprinderea Agricolă de Stat „30 Decembrie". Seara a avut loc o recepție organizată de președintele Shermarke în onoarea lui Ceaușescu, la care au participat toți liderii comuniști români.

În penultima zi a șederii în România, delegația prezidențială somaleză a vizitat mai multe obiective din afara Bucureștiului. La început aceasta s-a deplasat în județul Prahova unde a ajuns la Rafinăria Brazi și la Combinatul Petrochimic. Apoi, oaspeții și-au continuat drumul spre Brașov unde a fost vizitată Uzina de Tractoare din localitate. Seara, președintele somalez și însoțitorii săi s-au întors la București.[34]

În dimineața zilei de 19 aprilie a avut loc ultima rundă a convorbirilor oficiale iar apoi oaspeții somalezi au părăsit România.

Pe lângă programul oficial, în zilele de 16 și 17 aprilie au mai avut loc o serie de convorbiri la care au participat mai mulți miniștri români și câțiva miniștri somalezi care făceau parte din delegație. În cadrul acestora, partea somaleză a solicitat trimiterea de specialiști români pentru prospecta mai multe regiuni pentru a stabili ce cantitate de petrol se află acolo. Somalezii au mai solicitat suplimentarea numărului de burse acordate studenților cu 10-15 în plus față de câte erau atunci, în domenii precum tehnic, economic și geologic. Ei mai doreau trimiterea la specializare în România a unor ingineri geologi

[31] Scânteia, an XXXVII, nr. 7675, 16 aprilie 1968, p. 1.
[32] Scânteia, an XXXVII, nr. 7676, 17 aprilie 1968, p. 1
[33] *Ibidem,* p.5.
[34] AMAE, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita în RS România a președintelui R. Somalia, dr. Abdirashid Ali Sharmarke* (Problema 220/an 1968/Somalia 3), vol. I, f. 138.

care studiaseră în URSS. În final, partea română a decis acordarea a încă 8 burse de studiu și 5 burse de specializare.

În data de 17 aprilie 1968 medicul personal al președintelui somalez a efectuat o vizită la Ministerul Sănătății unde a expus situația dificilă din punct de vedere medical a țării sale și a solicitat trimiterea de medici români în Somalia care se confrunta cu lipsa de personal medical, dar și un ajutor constând în ustensile medicale și medicamente. Partea română a acceptat imediat cea de-a doua cerere și a decis acordarea unui ajutor de ustensile și medicamente produse în România, în valoare de 350.000 de lei.[35]

La sfârșitul vizitei, cele două țări au semnat și două documente, acestea fiind un protocol privind realizarea cooperării economice și tehnice între cele două țări precum și un Acord Comercial. Primul dintre acestea conținea modul în care Somalia și România urmau să colaboreze în domeniile negociate de miniștrii celor două țări, mai exact trimiterea de specialiști pentru explorare zonelor petrolifere, acordarea de burse tinerilor somalezi și acordarea de asistență tehnică.[36]

Acordul comercial avea 13 articole, iar în primul dintre acestea se stabilea că cele două țări își acordau reciproc clauza națiunii celei mai favorizate. Printre altele se mai stabilea ca plățile pentru mărfurile livrate în cadrul acordului urmau să se realizeze în devize libere. Acordul era însoțit și de o listă cu produsele care puteau face obiectul schimburilor dintre cele două țări. Astfel, România putea exporta în statul african utilaje industriale, tractoare, mașini, anvelope, produse chimice medicamente, ciment, etc. În același timp, puteau aduce din Somalia bumbac, piei, arahide, banane, conserve de pește, etc.[37]

Ultimul eveniment al relațiilor dintre cele două țări în anul 1968 a fost numirea primului ambasador român în Somalia, acesta fiind Ion Drînceanu, care avea reședința în Tanzania.[38]

BIBLIOGRAPHY:

1. Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, Fond Dosare Speciale, dosar *Vizita Președintelui Consiliului de Stat, Chivu Stoica, în Somalia* (Problema 220/ an 1967/ Somalia 2), vol. I, II.
2. *Idem,* dosar *Vizita în RS România a președintelui R. Somalia, dr. Abdirashid Ali Sharmarke* (Problema 220/an 1968/Somalia 3), vol. I, II.
3. Buletinul Oficial al RSR, anul III, nr. 55, 94
4. *Idem,* anul IV, nr. 73
5. Gliga ,Vasile (coord.), *Reprezentanțele diplomatice ale României,* vol. III, București, Editura Politică, 1973
6. *Lumea*, an III, nr. 29 (90)
7. *România Liberă*, an XXIII, nr. 6451, 13 iulie 1965
8. *Scânteia,* numere din perioada 1965-1968

[35] *Ibidem,* ff. 201-202
[36] O copie a documentului se găsește în *Ibidem,* ff. 159-161.
[37] Acordul se găsește în Buletinul Oficial al RSR, anul IV, nr. 73, 6 iunie 1968, pp. 568-569.
[38] Vasile Gliga (coord.), *op. cit,* p. 502

THE STRICT FATHER MODEL AS REFLECTED IN MARGARET THATCHER'S POLITICAL DISCOURSE

Cristina Kallai
PhD Student, "1 December 1918" University of Alba Iulia

Abstract: *Conservatives and progressives often support different views on modern political issues. Such a distinction often results from holding antagonistic views on matters of morality and social progress, thus producing significant differences on the concept of economy, family issues, education, or politics. Conservatives also hold different perspectives on issues of abortion, distribution of resources, health care and public education, free markets and traditional family values, typically supporting lower taxes, personal responsibility, and safe investment, which are the cornerstone of the Strict Father Morality (Lakoff, 2016, p.6). Margaret Thatcher is one of the most famous British Prime Ministers of all time. Her strict conservatism left an indelible mark on both British and European politics and whose political rhetoric matches the Strict Father model described by George Lakoff (2016) in his internationally acclaimed book Moral Politics. How Liberals and Conservatives Think. The politician, also known by the epithet of the Iron Lady, often employed war metaphors in her speeches, which she delivered as leader of the Conservative Party during the period 1975 – 1979 and as Prime Minister of Great Britain since 1979 until November 1990, thus providing a political myth based on conflict (Charteris-Black, 2011, p. 108).*

Keywords*: Margaret Thatcher; The Strict Father model; conceptual metaphors; Politics is Conflict; conservatism.*

1. Introduction

Margaret Thatcher assumed the leadership of the Conservative Party in 1975 and, four years later, secured the premiership of the United Kingdom. This political breakthrough, unprecedented for a woman at that time, was accompanied by persistent criticism and gendered scrutiny, particularly from the press. Journalists frequently framed her identity through stereotypes such as the "housewife," foregrounding her gender and appearance rather than her political acumen (Williams, 2020, p. 1). Positioned in a male-dominated sphere of power, Thatcher was compelled to project fortitude, decisiveness, and authority in order to consolidate her leadership. Her rhetorical style, marked by political determination and intellectual rigor, was often described as "masculine" and, consequently, unfeminine by many contemporaries. Indeed, a number of her male colleagues reportedly found it difficult to respond to a woman who exhibited such mastery of government and policy (Crines, Heppell, & Dorey, 2016, p. 3).

Thatcher's discourse is best understood within the wider ideological framework of Thatcherism, which shaped British politics from the mid-1970s through the early 1990s. The term itself reflects the politician's enduring imprint on the Conservative Party, which she revitalized after a period of electoral crisis and strategic stagnation under Edward Heath. His ineffective leadership created a vacuum of authority, enabling Thatcher to ascend and ultimately break the highest glass ceiling in British politics (Crines et al., 2016, p. 2). Central to Thatcherism were the privatization of state-owned enterprises, the reduction of public expenditure, and the promotion of entrepreneurial values. While these policies permanently reshaped the British economy and political culture, they also deepened socioeconomic inequalities, widening the gap between the rich and the poor. Her tax reforms and public spending cuts, though divisive, were intended to stimulate individual initiative and economic competitiveness (Crines et al., 2016, p. 30).

Internationally, the Falklands War in April 1982 represented the most critical test of Thatcher's political resolve. She later recalled the conflict as "the most difficult event I ever had to face," framing it as a defense of British sovereignty against foreign aggression: *"We are here because, for the first time*

for many years, British sovereign territory has been invaded by a foreign power" (Thatcher, April 3, 1982). The war proved decisive for her leadership, projecting her as a formidable international stateswoman and reinforcing her mythic image as a modern-day Boudicca (Charteris-Black, 2011, p. 166).

Thatcher's uncompromising stance on national security, her defense of sovereignty, and her consistent appeal to moral clarity align closely with Lakoff's (2016) Strict Father model of conservative political morality. Her speeches, particularly those delivered at the Conservative Party Conferences, are permeated with metaphors of war, morality, and tradition. These rhetorical strategies underscored her conviction in the superiority of British values and in the inherent rightness of her political vision. Such discourse not only consolidated her political authority but also cemented her image as the "Iron Lady" and one of the most influential female leaders of the twentieth century.

2. The Strict Father Model – Between Progress and Contradictions

Lakoff's (2016) Strict Father model draws a metaphorical parallel between family and government. Conservatives typically advocate policies such as lower taxes, smaller government, free markets, traditional family values, personal responsibility, and strong national defense (Lakoff, 2016: 6). Within this model, government functions as a paternal figure, instilling strict moral discipline, while citizens are likened to children expected to mature into independence rather than relying on state support. As Lane (1959: 503) explains, the child's position is one of progression from dependence to self-sufficiency.

For Lakoff, morality is embedded in unconscious cognition, structured through metaphors rooted in personal experience. For instance, the metaphor *morality as empathy* gives rise to *morality as fairness* (Lakoff, 2016, pp. 16–17). As family values are central to conservative thought, Thatcher's speeches often invoked education, social welfare, and public duty. Her epithet "Iron Lady" stemmed from her systematic reliance on conflict metaphors, which reinforced her image as a figure of discipline and authority (Charteris-Black, 2011, p. 168).

Metaphors, defined as "a word or phrase that is used with a sense that differs from another more common or more basic sense" (Charteris-Black, 2011, p. 31), involve cognitive cross-domain mappings (Lakoff & Johnson, 1980). In Thatcher's case, conflict metaphors dominated, surfacing in discussions of the Falklands War, abortion, union power, and taxation. Yet, the model also reveals contradictions. For instance, while conservatives criticize abortion for violating pro-life principles, they often resist funding prenatal programs that could lower infant mortality rates because of their financial implications. Similarly, while conservatives increase military and prison budgets, they frequently dismantle regulatory agencies meant to protect workers and consumers (Lakoff, 2016, p. 18).

Thatcher's rhetoric also reinforced conservative positions on taxation, where progressive taxes are framed as "social theft" and violations of "civic fairness." As a leading conservative, Thatcher projected authoritarian discipline reinforced by the economic transformations of Thatcherism. Her policies shifted Britain from a corporate to a market-based economy, emphasizing privatization, deregulation, and reduced union power (Crines et al., 2016, p. 3). These measures—lower corporate taxes, personal wealth incentives, and expanded homeownership—aligned with the Strict Father model's emphasis on prudence, respect for authority, and self-control.

In this framework, the nation itself is metaphorically conceived as a family: the government, as the father, protects citizens, while citizens are expected to exhibit discipline and strive for independence (Lakoff, 2016, p. 21). However, Thatcher also stressed that power must be exercised fairly: *"Order we need, but not arbitrary order"* (Thatcher, July 15, 1985).

2.1.Morality is Wealth

Citizens are expected to prosper through independence, and well-being is metaphorically equated with wealth. Poverty, in contrast, is framed as weakness or deprivation. Thatcher reflected this in her

emphasis on self-reliance: *"Prosperity comes not from grand conferences of economists but by countless acts of personal self-confidence and self-reliance"* (Thatcher, October 10, 1985). Prosperity thus derives from individual initiative and disciplined action.

Lakoff (2016: 25) associates well-being with wealth through the metaphor of causal action as object transfer. Thatcher applied this logic to privatization: *"Our great enterprises are now free to seek opportunities overseas. This will help to secure our living standards long after North Sea oil has run out"* (Thatcher, October 10, 1985). Privatization was also framed as a journey metaphor: *"I believe that it would, if followed, set us on the right path back to an increasing amount of private enterprise"* (Thatcher, October 20, 1967). By presenting privatization as the "path" to stability, she positioned it as the healthy alternative to outdated practices.

Thatcher's view was consistent: reducing taxation and promoting entrepreneurialism were the foundation of economic health. As she argued: *"That is why it is not a question of choosing between the conquest of inflation and the conquest of unemployment"* (Thatcher, October 16, 1981). Incentives, she believed, were essential to fostering responsibility and enterprise, a hallmark of Thatcherism (Crines et al., 2016, pp. 31–32).

2.2.Lack of Morality is Illness

Immorality, for Thatcher, was equivalent to economic ill-health. Inflation and unemployment were framed as destructive forces threatening prosperity. As she declared: *"Inflation is the parent of unemployment, it is the unseen robber of those who have saved"* (Thatcher, October 10, 1980). Here, inflation is personified as a thief undermining economic stability.

She urged her audience to learn from past mismanagement: *"Too much of our present unemployment is due to enormous past wage increases unmatched by higher output, to union restrictive practices, to overmanning, to strikes, to indifferent management"* (Thatcher, October 16, 1981). By equating mismanagement with ill-health, Thatcher underscored the need for discipline and reform.

This framing reinforced her image as the "Iron Lady" and exemplified the Politics is Conflict metaphor. Labour's failures under James Callaghan (1976–1979) were portrayed as causes of instability. By invoking war metaphors, Thatcher positioned herself as the defender of stability and traditional values against Labour's alleged mismanagement (Charteris-Black, 2011, p. 171). She reinforced collective responsibility while limiting state intervention: *"If we are to beat unemployment—and we must—we have to do it together. The Government's getting inflation down, interest rates down, reforming trade union law, cutting regulations and removing restrictions. The rest is up to industry, the work force and management in partnership"* (Thatcher, October 2, 1982).

2.3.Thatcherite Economic Strategies

Privatization was central to Thatcher's economic strategy, presented as a means of restoring independence to citizens: *"In nationalisation, we are privatising and taking powers away from the Government and giving them to the people"* (Thatcher, 22 November, 1988). She argued that reduced government interference would unleash business potential and benefit working-class supporters. Curtailing trade union power was likewise framed as essential to recovery: *"We shall continue to bear down on inflation, to keep firm control of public spending, and to promote enterprise"* (Thatcher, 22 November 1988). The orientational metaphor *bear down* reinforces the image of strict control.

In this model, the government—as the father—withdraws, while citizens, like children, must develop independence: *"In share ownership, more opportunity has come from the Government to the people. All those are movements of power from central Government to the people, giving them far more independence"* (Thatcher, 22 November, 1988).

Unemployment, however, remained a contentious issue. Rates peaked at 3.4 million in January 1986 (Crines et al., 2016, p. 41). Thatcher rejected accusations that her policies caused unemployment, instead

blaming past governments: *"We owe it to the unemployed to make the most rigorous assault on tackling the causes and not just the symptoms of unemployment. ... A major cause is the failure of the right hon. Gentleman and his right hon. and hon. Friends to attack the roots of unemployment when they were in office"* (Thatcher, November 3, 1982). Her rhetoric framed Labour as irresponsible while reasserting her own policies as moral and corrective.

By employing moral boundary metaphors, she cast Labour as threatening Britain's reputation: *"There is no future in returning to the days when the Government's reputation at home and Britain's reputation abroad was that of a spendthrift and a supplicant"* (Thatcher, November 22, 1988). Conservative policies, in contrast, were positioned as moral journeys toward prosperity: *"Last year British industry became more competitive. ... That should spur us on to greater efforts, instead of Labour Members urging people to increase pay claims and to increase strikes"* (Thatcher, November 3, 1982).

2.4.Politics is Conflict – On Foreign Affairs

The Falklands War marked a turning point in Thatcher's rhetoric. Following Argentina's invasion on 2 April 1982, Thatcher announced Britain's counteroffensive the next day (Boyce, 2005, p. 35). The conflict provided her with an opportunity to deploy war metaphors that crystallized her Politics is Conflict framing (Charteris-Black, 2011).

She affirmed sovereignty in absolute terms: *"We have absolutely no doubt about our sovereignty, which has been continuous since 1833. Nor have we any doubt about the unequivocal wishes of the Falkland Islanders, who are British in stock and tradition, and they wish to remain British in allegiance"* (Thatcher, April 3, 1982).

Within the Strict Father model, Thatcher adopted the role of the paternal authority restoring order through punishment. Immoral disobedience—in this case, Argentina's invasion—was to be met with firm sanctions (Lakoff, 2016, p. 35). Repeated references to "sovereignty," "conflict," and "threat" emphasized her determination to defend Britain's integrity. Her stance projected Britain as a moral authority unwilling to compromise.

Her rhetoric of war extended beyond foreign affairs to domestic issues, reinforcing her image as a heroic warrior figure. As she famously declared: *"You turn if you want to. The lady's not for turning"* (Thatcher, October 10, 1980). Such statements elevated her persona to that of a modern-day Boudicca, embodying uncompromising resolve in the face of opposition (Charteris-Black, 2011, p. 178).

2.5.Conceptual Metaphors in Thatcher's Political Discourse

Thatcher's discourse evolved significantly during her leadership, reflected not only in her rhetoric but also in stylistic and performative choices. Female politicians often adapt their style in male-dominated arenas to enhance authority and credibility. Thatcher likewise shifted from an expected "feminine" style toward a more "masculine" rhetorical register, particularly after assuming Conservative leadership in 1975.

Her reliance on metaphors of health, journey, fire, and conflict strengthened her international profile as a resolute leader. These metaphors allowed her to frame herself as a defender of traditional British values and loyalty, while portraying Labour as embodying immorality (Charteris-Black, 2011, p. 182). For instance, she mocked Labour's opposition to housing reform: *"The Labour Party may huff and puff about putting a stop to the sale of council houses. They may go on making life unpleasant for those who try to take advantage of their legal rights, and what a wicked thing it is to do that"* (Thatcher, October 8, 1982).

Such rhetoric drew upon conceptual metaphors like *Understanding is Seeing*, which framed politics as illumination. As Charteris-Black (2017) notes, *Knowledge is Light* carries associations of clarity and truth. Thatcher's metaphors thus positioned her policies as enlightened and her opponents as obscurantist.

She also projected optimism: *"Unemployment has now fallen for 27 months in succession. ... In particular, manufacturing output is at its highest ever level"* (Thatcher, November 22, 1988).

Among the most pervasive metaphors in her discourse was *Politics is Conflict*, particularly in her ideological battles against socialism. Labour, equated with socialism, became a metonym for social ills and economic decline (Charteris-Black, 2011, p. 176). Through these conceptual frames, Thatcher reinforced her identity as the moral guardian of national prosperity.

Thatcher's use of conceptual metaphors

High frequency words	**War metaphors**
Argentine – 47 Government – 38 British – 27 Nationalised – 19 Opposition - 15 Enterprise – 14 Industries – 14 Nationalisation - 10 Inflation – 74 Work - 66	British sovereign territory has been *invaded* by a foreign power (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). After several days of *rising* tension in our relations with Argentina (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands) It has not a *shred* of justification and not a *scrap* of legality (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). We promised, in the meantime, to take no action to *escalate* the dispute for fear of *precipitating* the very event that our efforts were directed to avoid (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). The Government have taken action *to freeze* Argentine financial assets held in this country (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). The battle to uphold *the rule of law* calls for the resolve and commitment of the British people (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). Together we *must attack every link* in the chain (Thatcher, July 15, 1985).
	Metaphors of life and death
	[…] it is *the spirit* of enterprise that provides jobs. It is being prepared to venture and build a business and the role of Government in helping them to do that? It is in cutting taxes; it is in cutting inflation (Thatcher, October 12, 1984). It is *the spirit of enterprise* that creates new jobs and it is Government's task to create the right framework, the right financial framework, in which that can *flourish* and to cut the obstacles which sometimes handicap *the birth of enterprise*, and also to manage our own resources carefully and well (Thatcher October 12, 1984). They voted to stop the existing right to buy council houses, a policy which would *kill the hopes and dreams* of so many families (Thatcher, October 10, 1986). We face in the Soviet Union a Power whose declared aim is to *bury* Western civilization (Thatcher, October 16, 1981).
	Metaphors of health
	But to suggest, as some of our opponents have, that we do not care about it is as deeply *wounding* as it is utterly false (Thatcher, Brighton Speech 1984). […] not merely would it be *a gross injury* to the rights of the people of the Falkland Islands, not merely would it be *an injury* to the people of this country…; (Thatcher, April 3, 1982, The Falklands). It's a sort of *infection of the spirit* and there's a lot of it about (Thatcher, October 10, 1986). We cannot alter the fact that many people who worked loyally and well for firms up and down the country feel *bruised* and resentful when, after long and devoted service, they suddenly find themselves without a job (Thatcher, October 16, 1981). This is the way to get extra jobs—thousands of extra jobs for Britain. That is the real *recovery* (Thatcher, October 16, 1981).
	Fire metaphors

	British Railways has been given the green *light* to go ahead with electrification if it can make it pay (Thatcher, Brighton Speech, 1984). They knew that if freedom were allowed to take root in Poland it would **spread** across Eastern Europe and perhaps to the Soviet Union itself (Thatcher, October 8, 1982). How those words ring out today across a world that is *wracked* by terrorism, hijacking, mob violence and intimidation. How thin is the crust of order over *the fires* of human appetite and the lust for naked power (Thatcher, July 15, 1985).
	Metaphors of journey
	I can tell you unhesitatingly that if I thought Britain could solve her problems more easily, if I found that world conditions opened up a less *rugged road*, I should not hesitate to take it (Thatcher, October 16, 1981). I cannot bow to the pressures *to take a route* which I know will lead us even further from that prospect (Thatcher, October 16, 1981). When I looked at this motion, I thought that it was extremely far-reaching in its practical consequences, and I believe that it would, if followed, set us *on the right path* back to an increasing amount of private enterprise (Thatcher, October 20, 1967). Now it's time for a new *chapter* to open and I wish John Major all the luck in the world (Thatcher, November 28, 1990).

By using the conceptual frame of conflict to describe different political opponents such as The Labour Party, ideologies – Socialism, or economic setbacks such as inflation or unemployment, Thatcher makes negative associations about different social or economic issues which highlight her political convictions. Her reliance on conflict as a basic way of conceptualizing economic issues or political ideologies is indicative of some of the inherent characteristics of her leadership style (Charteris-Black, 2011, p. 177).

A combination of health, conflict or journey metaphor is meant to highlight Thatcher's preoccupation with national and international economy by trying to expose the causes of economic crisis and her strong convictions in the success of her political agenda meant to restore economic stability through Conservative policies, which she associates with Good Health as opposed to Labour policies which are depicted in terms of Ill Health and the cause of economic disease (Charteris-Black, 2011, p. 181).

3. Research Methodology

The research examines thirteen transcripts of political speeches delivered by Margaret Thatcher, focusing on how the Strict Father model emerges in her rhetoric as leader of the Conservative Party and later as Prime Minister. The analysis also considers her use of "masculine" language and the ways in which this contributed to cultural and social prejudice. The timeframe under investigation spans from 20 October 1967 to 28 November 1990, covering Thatcher's rise to party leadership, her premiership, and the end of her political career, which collectively shaped the enduring legacy of Thatcherism.

The methodological framework draws primarily on Critical Discourse Analysis (CDA), Conceptual Metaphor Theory (CMT), and Critical Metaphor Analysis (CMA). CMA, derived from CDA, provides insights into the cognitive and ideological dimensions of metaphor, particularly in relation to power, dominance, and hegemony (van Dijk, 1995). These approaches enable the identification of conceptual metaphors—including those of health, journey, life and death, and fire—that recur in Thatcher's rhetoric. They also help uncover how her discourse became increasingly masculinized in the context of political and economic instability, particularly after she assumed Conservative Party leadership in 1975 and during the 1980s following the Falklands War.

The analysis further highlights Thatcher's reliance on formulaic phrases that reinforce the ideological underpinnings of Thatcherism. Terms such as *choice* reflect her pro-market vision, which sought to dismantle the post-war welfare consensus and promote individual responsibility (Phillips, 1996). Other recurrent terms—such as *authoritarian, free markets, inflation,* and *industries*—reinforce her neoliberal economic orientation while contrasting Conservative policies with those of Labour, which she consistently portrayed as counterproductive. Thatcher's discourse also emphasized the privatization of state-owned enterprises, which she presented as the remedy to Britain's economic decline (Phillips, 1996). Additional formulaic expressions such as *community care, value for money, citizenship,* and *quality* reveal her attempts to apply market principles to the public sector, including education, health, and law. As she asserted in 1975: *"Every family should have the right to spend their money, after tax, as they wish, not as the Government dictates".* (10 October 1975)

4. Results and interpretation

The corpus consists of Conservative Party speeches designed to highlight Thatcher's discursive practices and to identify the formulaic phrases and key terms central to her rhetoric. Consumerist vocabulary, such as *consumer's choice, community, enterprises,* and *value for money* represent the linguistic framework of Thatcherite discourse, reflecting her market-oriented policies.

Thatcher's rhetoric was closely tied to the political climate of the 1970s, which was marked by high unemployment, social unrest, inflation, and frequent strikes. These crises not only shaped the substance of her speeches—often delivered at Conservative Party Conferences—but also required a rhetorical style that emphasized determination and reform. Her discourse consistently employed metaphors of war, health, journey, and life/death, which she used to evaluate social groups, ideologies, and economic challenges (Charteris-Black, 2011).

Linguists increasingly recognize metaphors as powerful tools for shaping public perception and evoking strong emotions (Flusberg et al., 2018). They often function hyperbolically, pairing with superlatives to underscore urgent societal issues such as poverty, unemployment, or terrorism. In this way, Thatcher's reliance on metaphor reinforced the perception of crisis while simultaneously justifying the necessity of political intervention.

Her speeches also revealed deliberate shifts in pronoun use. Toward the end of her career, Thatcher frequently relied on the first-person singular to assume responsibility and project authority, while her use of the first-person plural was often vague, leaving unclear whether it referred to her party, her government, or the nation as a whole (Charteris-Black, 2011).

The analysis further indicates Thatcher's strategic use of **antithesis** to contrast Conservative and Labour values. She consistently depicted Conservative principles as moral, modern, and responsible, while framing Labour values as obsolete, dishonest, and harmful. Labour was closely associated with socialism, which Thatcher held responsible for inflation, unemployment, low productivity, and industrial inefficiency.

Examining lexical patterns further reinforces this ideological framing. High-frequency terms such as *nationalised, opposition, enterprise, industries, nationalisation, inflation, consumer, taxpayer,* and *work* contribute to Thatcher's self-projection as a strong leader committed to fiscal restraint and the restoration of economic health. These discursive strategies highlight her alignment with traditional Conservatism and her long-term commitment to tighter control of public expenditure, presented as the necessary corrective to Labour's alleged economic mismanagement (Phillips, 1998).

5. Conclusion

Margaret Thatcher's impact on British politics was profound and enduring. Even under Tony Blair's Labour leadership, the core principles of Thatcherism—privatization, pro-market policies, and reduced state intervention—remained largely unchallenged (Phillips, 1998).

Discourse was central to Thatcher's political strategy. As Fairclough and Fairclough (2012) observe, political discourse is inherently argumentative, shaped by negotiation, decision-making, and contestation. Thatcher constructed her rhetoric by rejecting the legacy of socialism and advancing an anti-collectivist, pro-market vision. In doing so, her discourse exemplified Lakoff's Strict Father model while also illustrating Fairclough's emphasis on discourse, power, and ideology.

Her rhetoric combined elements of traditional Conservatism—critical of economic excesses and government interference—with strands of classical liberalism aimed at appealing to the working classes. Formulaic phrases such as *consumer choice, community, enterprises,* and *value for money* reinforced the neoliberal orientation of her policies, extending market principles into the public sector, education, and healthcare. This "marketization of discourse" reflected Thatcher's broader project of embedding neoliberal values into British society.

Stylistically, her discourse diverged from gendered expectations of "feminine" language (Lakoff, 1975). She avoided hedges and tentative speech, instead employing a forceful, "masculine" style that was further consolidated during and after the Falklands War. This rhetorical positioning amplified her public image as both the "Iron Lady" and a modern incarnation of Boudicca, a warrior-queen defending the nation against external and internal threats (Charteris-Black, 2011).

Thatcher's legacy extends beyond policy to rhetorical innovation. Her discourse projected authority, moral certainty, and resilience, legitimizing neoliberal reforms and reshaping British political culture. By drawing on myths of conflict and heroism, she presented herself as a Strict Father figure whose moral guidance would restore stability, discipline, and prosperity.

Bionote

Kallai Cristina is a third-year Ph.D. student at "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia, Romania. Her main focus of research is Linguistics, an area which aligns with her interest in studying gender differences in political discourse. She has chosen this area of research because she would like to assess whether women get elected according to a fair quota and if social and political divisions influence women's access to political hierarchy. Address: Kallai Cristina, Ph.D. student, "1 Decembrie 1918" University of Alba Iulia, Romania, [email: kallaicristina84@gmail.com]

BIBLIOGRAPHY:

1. Boyce, D. G. (2005). *The Falklands War*. Palgrave Macmillan.
2. Charteris-Black, J. (2004). *Corpus approaches to critical metaphor analysis*. Palgrave Macmillan.
3. Charteris-Black, J. (2011). *Politicians and rhetoric: The persuasive power of metaphor*. Palgrave Macmillan.
4. Charteris-Black, J. (2017). *Fire metaphors: Discourses of awe and authority*. Bloomsbury Publishing.
5. Charteris-Black, J. (2018). *Analysing political speeches: Rhetoric, discourse and metaphor*. Palgrave Macmillan.
6. Crines, A. S., Heppell, T., & Dorey, P. (2016). *The political rhetoric of Margaret Thatcher*. Palgrave Macmillan.
7. Dancygier, B., & Sweetser, E. (2014). *Figurative language*. Cambridge University Press. Fairclough, N., & Fairclough, I. (2012). *Political discourse analysis: A method for advanced students*. Routledge.
8. Flusberg, S. J., Matlock, T., & Thibodeau, P. H. (2018). War metaphors in public discourse. *Metaphor and Symbol, 33*(1), 1–18. https://doi.org/10.1080/10926488.2018.1407992
9. Jenkins, S. (2006). *Thatcher and sons: A revolution in three acts*. Penguin.
10. Lakoff, G. (2016). *Moral politics: How liberals and conservatives think* (3rd ed.). University of Chicago Press.
11. Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). *Metaphors we live by*. University of Chicago Press.
12. Lakoff, G., & Johnson, M. (1980). The metaphorical structure of the human conceptual system. *Cognitive Science, 4*(2), 195–208.
13. Lane, R. E. (1959). Fathers and sons: Foundations of political belief. *American Sociological Review, 24*(4), 502–511. https://doi.org/10.2307/2089537
14. Phillips, L. (1996). Rhetoric and the spread of the discourse of Thatcherism. *Discourse & Society, 7*(2), 209–241. https://www.jstor.org/stable/42888811
15. Phillips, L. (1998). Hegemony and political discourse: The lasting impact of Thatcherism. *Sociology, 32*(4), 847–867. https://www.jstor.org/stable/4285788
16. Williams, B. (2020). A tale of two women: A comparative gendered media analysis of UK prime ministers Margaret Thatcher and Theresa May. *Parliamentary Affairs, 73*(3), 1–23. https://doi.org/10.1093/pa/gsaa008
17. Thatcher, M. (1967, October 20). [Speech on private enterprise]. London, UK.
18. Thatcher, M. (1975, October 10). [Speech on family finances]. London, UK.
19. Thatcher, M. (1980, October 10). [Speech to the Conservative Party Conference: "The Lady's Not for Turning"]. Brighton, UK.
20. Thatcher, M. (1980, October 16). [Speech on unemployment and inflation]. London, UK.
21. Thatcher, M. (1981, October 16). [Speech on economic policy]. London, UK.
22. Thatcher, M. (1982, April 3). [Speech on the Falklands crisis, House of Commons]. London, UK.
23. Thatcher, M. (1982, October 2). [Speech on unemployment and partnership]. London, UK.
24. Thatcher, M. (1982, November 3). [Response to Queen's Speech debate]. London, UK.
25. Thatcher, M. (1982, October 8). [Speech on Labour opposition to housing reform]. London, UK.
26. Thatcher, M. (1985, July 15). [Speech on order and fairness]. London, UK.
27. Thatcher, M. (1985, October 10). [Speech on prosperity and self-reliance]. London, UK.

28. Thatcher, M. (1988, November 22). [Speech on privatization and enterprise]. London, UK.
29. Thatcher, M. (1988, November 22). [Speech on unemployment and manufacturing output]. London, UK

A YEAR OF TENSIONS: ROMANIA, THE JEWISH QUESTION, AND BRITISH DIPLOMACY IN 1867

Larisa-Izabela Iacob
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *The year 1867 was a turning point for the Romanian state, which was striving to consolidate its national identity while navigating complex internal and external challenges. The issue of Jewish emancipation became central to both domestic politics and international relations. Ion C. Brătianu's controversial circulars, aimed at restricting the presence and economic activities of Jews, sparked criticism at home and abroad. The tragic drowning of Jews accused of "vagrancy" in Galați escalated tensions and brought Romania under intense scrutiny from the Great Powers, especially Britain. Prominent Jewish figures, including Adolphe Crémieux, Francis Goldsmid, Lionel de Rothschild, and Sir Moses Montefiore, engaged actively in defending Jewish rights, using diplomatic and parliamentary channels to pressure Romanian authorities. Montefiore's visit to Bucharest in August 1867 became a milestone in the history of Jewish advocacy, striking a delicate balance between Romania's desire for sovereignty and the international demand for tolerance and equality.*

Keywords: *Romania 1867; Jewish Question; Brătianu; Montefiore; British diplomacy*

Anul 1867 a fost definit de transformări semnificative pentru statul român, aflat într-un amplu proces de consolidare națională. În acest context al consolidării, problema emancipării evreilor a devenit un subiect de dispută atât pe plan intern, cât și în cadrul relațiilor internaționale ale României. Deși autoritățile române urmăreau să își afirme suveranitatea și să își contureze propriul model de stat național, Marile Puteri, în special Marea Britanie, au exercitat presiuni constante pentru respectarea drepturilor minorităților, în special ale evreilor, situația devenind și mai tensionată în momentul în care organizațiile evreiești au început să transmită semnale de alarmă, referitoare la situația coreligionarilor din teritoriul românesc.

Problema statutului evreilor din România a fost dezbătută atât în plan intern, dar și internațional, deoarece evenimentele petrecute în anul 1867, au generat numeroase reacții, atrăgând atenția autorităților britanice. Punctul culminant a fost reprezentat de circularele lui Ion C. Brătianu, care ocupa funcția de Ministru de Interne și al Finanțelor la momentul respectiv, adresate prefecților din mai multe districte. Cele mai cunoscute dintre aceste circulare au fost emise la 21 martie/2 aprilie, 7/19 aprilie, 24 aprilie/6 mai și 7/19 mai 1867[1], deși Brătianu nu a specificat direct faptul că cei vizați sunt evreii, ele au fost percepute ca un îndemn la antisemitism, ecoul fiind unul mare atât în țară, cât și peste hotare[2]. Prin prima circulară erau vizate persoanele străine „lipsite de acte, de domiciliu sau ocupație"[3], mai mult decât atât le era interzis să arendeze hanuri și cârciumi, dar și stabilirea la sate. Marea problemă a acestei circulare a fost aceea că din excesul de zel al prefecților ea nu s-a aplicat doar celor nou veniți care nu dispuneau de acte, domiciliu sau ocupație, s-a aplicat inclusiv unor evrei care fuseseră născuți pe teritoriul țării[4].

Președintele Alianței Israelite Universale, Adolphe Crémieux, scria Lordului Stanley la 7 iunie 1867, reproducând textul unei astfel de circulare, datată 27 aprilie (stil vechi), prin care Ministrul de Interne declara că „[...] partea României de dincolo de Milcov (Moldova), este interzis legal israeliților să arendeze proprietăți […], dispoziții similare au fost adoptate pentru România de dincoace de Milcov

[1] Carol Iancu, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, Editura Hasefer, București, 2006, p. 69.
[2] V. Russu, *Viața politică în România* (1866-1871), Editura Corgal Press, Bacău, 2004, p. 218.
[3] *Istoria Românilor*, Vol. VII, Tom. I, Editura Enciclopedică, București, 2003, p. 568.
[4] *Ibidem*.

(Valahia), pentru a împiedica israeliții să locuiască în comunele rurale și să devină antreprenori de hoteluri, de cabarete, și să arendeze proprietăți."[5] Această măsură reflecta preocupările Guvernului român de a limita influența economică a evreilor în anumite sectoare, dar trebuie interpretată în contextul vremii. Multe state europene adoptau în acea perioadă măsuri similare, menite să reglementeze prezența și activitățile minorităților etnice sau religioase, fără ca aceste măsuri să fie neapărat văzute ca forme extreme de discriminare. Cu toate acestea, efectele acestor circulare au fost nefavorabile pentru poziția statului român la nivel internațional, căpătând dimensiuni tot mai mari în presa străină. Tocmai de aceea, autoritățile britanice au atras atenția asupra persecuțiilor realizate împotriva evreilor, ce au avut loc în luna iunie a anului 1867, evreii fiind reținuți de autorități „sub pretextul vagabondajului"[6].

Trebuie să menționăm cauza acestor circulare, motivul ce l-a determinat pe Ministrul de Interne Ion C. Brătianu să le emită. Pe de o parte, unul dintre motivele care a stat la baza emiterii acestor circulare a fost reprezentat de pătrunderea a foarte multor evrei în spațiul românesc din Austria și Rusia, din cauza expulzărilor de acolo, acest lucru fiind facilitat de desființarea pașapoartelor în Principate, după abdicarea domnitorului Alexandru Ioan Cuza. Acest val de populație nouă, a început să se implice în sectorul economic, lucru care a dus la nemulțumirea populației autohtone, astfel Brătianu s-a văzut nevoit să ia o serie de măsuri, pe lângă aceste circulare, el a solicitat inclusiv Adunării Deputaților un buget suplimentar pentru funcționarii de la biroul pașapoartelor, care urmau să colaboreze cu poliția pentru a monitoriza imigrația[7]. Pe de altă parte, evreii erau supuși străini, iar ei nu respectau întotdeauna legislația locală, organizându-se într-o manieră care le oferea o anumită autonomie. Mai mult, liderii comunității evreiești din Moldova au intervenit de mai multe ori pe lângă autoritățile austro-ungare pentru a împiedica eliminarea jurisdicției consulare în România. Această jurisdicție reprezenta un obstacol major în calea obținerii independenței țării, deoarece permitea puterilor străine să mențină un anumit control asupra unei părți a populației[8], lucru ce-l nemulțumea pe ministru, deoarece la vremea respectivă obținerea independenței însemna un ideal care trebuia atins. Se mai poate adăuga faptul că în anul 1867, gruparea liberală nu avea o susținere atât de mare în Moldova, iar prin emiterea circularelor ministrul ar fi avut ca scop atragerea de partea sa a unei categorii din populație[9]. Astfel în acest context social și politic Ion C. Brătianu a emis celebrele circulare.

Activitatea consulilor britanici din România a fost activă, consulul general John Green a adus în atenția domnitorului Carol I problemele create de circulare, iar măsurile îndreptate împotriva populației evreiești au fost stopate pentru o perioadă de timp, plângeri pe acest subiect nemaifiind înregistrate[10].

Chiar dacă lucrurile păreau să se fi liniștit, militanții pentru drepturile evreilor încă analizau situația, ca de exemplu Francis H. Goldsmid, mare personalitate de origine evreiască și membru al Parlamentului britanic, a purtat o vastă corespondență cu Alianța Israelită Universală, iar la 4 iulie 1867, îi transmitea o serie de vești primite de la această alianță, diplomatului Edmund Hammond, unde a fost prezentat un contrast între două situații aparent opuse, pe de o parte, o decizie judiciară favorabilă evreilor, iar pe de altă parte, ostilitatea politică și socială la nivel guvernamental și popular. Aflăm că trei evrei acuzați de vagabondaj au fost achitați de Curtea de Apel, Manolache Costache Epureanu, fost ministru și membru al Adunării Legislative, aducând argumente *pro* în favoarea celor achitați[11]. Această decizie subliniază că sistemul judiciar oferea protecție legală minorităților, în special celor străine aflate pe teritoriul României. Faptul că fostul ministru Epureanu s-a implicat în susținerea celor acuzați

[5] T.N.A., FO 424/347, *Corespondence respecting the condition and tratament of the jews in Servia and Roumania*, London, March 1877, No. 54, The President of Alliance Israelite Universelle to Lordul Stanley, Paris, le 7 Juin, 1867, p. 25.
[6] *Ibidem*, No. 61, Baron L. Rothschild to Mr. Hammond, New Court, June 20, 1867, p. 28.
[7] V. Russu, *op.cit* , p. 218.
[8] *Ibidem*, p. 220.
[9] Cătălin Turliuc, *Chestiunea evreiască în viziunea lui P.P. Carp*, în „Studia et acta historiae iudaeorum romaniae", Nr. IV, Editura Hasefer, București, p. 104.
[10] T.N.A., FO 424/347, No. 63, Consul-General Green to Lord Stanley, Bucharest, June 21, 1867, p. 29.
[11] *Ibidem*, No. 65, Sir F. Goldsmid to Mr. Hammond, St. John's Lodge, Regent's Park, July 4, 1867, p. 29.

sugerează că autoritatea administrativă își depășea atribuțiile, iar cei condamnați puteau fi achitați de către organele justiției.

Noi controverse își fac apariția odată cu vizita domnitorului Carol I la Galați și Brăila. Deși Carol a manifestat o deschidere față de evrei, asistând la o ceremonie religioasă la templul israelit, Comitetul Israelit regional de la Galați sugera că domnitorul a dat o declarație, conform căreia evreii moldoveni merită această persecuție, pentru că monopolizează comerțul și sănătatea publică[12]. O astfel de opinie pare a fi o exagerare, deoarece consulul John Green, iar ulterior și alte persoane însărcinate cu apărarea drepturilor evreilor din spațiul românesc, care au participat în audiență la domnitor, au negat aceste informații, sugerând o atitudine mereu deschisă a lui Carol, dând angajamente că vor analiza evenimentele mai puțin fericite prin care trec evreii, încercând să găsească soluții favorabile pentru aceștia.

Situația evreilor din spațiul românesc a fost adusă în atenția Parlamentului Britanic, într-o dezbatere din Camera Comunelor de la 5 iulie 1867, Lordul Stanley, ce ocupa funcția de Secretar de Stat al Afacerilor Externe, informa despre faptul că l-a instruit pe consulul britanic de la București, John Green, cerându-i acestuia să acționeze în „termeni puternici, dar prietenoși, pe acest subiect”[13], observându-se din declarația lordului, intenția de a păstra o bună relație cu autoritățile române.

Implicarea autorităților britanice devine din ce în ce mai activă odată cu înecul unor evrei acuzați de „vagabondaj” în data de 14 iulie. Acest lucru a dus la vizita lui Sir Moses Montefioare în România, mare filantrop și influent diplomat evreu britanic; anunțată printr-o scrisoare, datată 18 iunie 1867, adresată Lordului Stanley, cerând scrisori de recomandare către ambasadorii britanici din Paris, Berlin, Viena și București, subliniind influența pe care Marea Britanie o putea exercita asupra autorităților române și europene, pentru a obține sprijin în misiunea sa diplomatică de a „aduce unele ameliorări în condiția evreilor moldoveni”[14]. Prin implicarea sa, acesta spera să exercite presiuni asupra Guvernului român, folosindu-se de prestigiul diplomatic al Londrei și de rețeaua sa de ambasadori din capitalele europene pentru a influența deciziile politice din regiune. Vizita avea la bază un incident petrecut la Galați, acesta fiind informat de către comunitatea de evrei din această localitate, despre înecul unor confrați acuzați de „vagabondaj” în data de 2/14 iulie 1867[15].

În mai multe rânduri documentele vremii, vorbesc despre acest caz în care câțiva evrei s-au înecat în Dunăre; eveniment ce a atras imediat atenția internațională.

Rapoartele făcute de agenții britanici și discuțiile cu autoritățile române și turcești pun în lumină un joc al responsabilității între cele două părți: România și Turcia. Pe de o parte, autoritățile române acuză comportamentul inuman al soldaților turci, iar pe de altă parte, românii sunt descriși ca fiind la fel de inumani față de acești evrei. Situația este agravată de lipsa unor acte oficiale ale evreilor, ceea ce le-a permis autorităților să îi trateze ca fiind vagabonzi și să îi expulzeze în conformitate cu circularele emise de ministrul de interne Brătianu, fără a se asigura de siguranța lor. Sir F. Goldsmid, îl informează pe Mr. Hammond, subsecretarul de stat permanent pentru Afacerile Externe, despre o scrisoare și o telegramă primită de la Alianța Israelită Universală, aducându-i la cunoștință despre moartea prin înecare „a celor patru nefericiți”[16], împărțind vina între organele române și cele turcești, deoarece turcii nu îi lăsau să debarce, în timp ce românii încercau să-i împingă din barcă pe uscat.

[12] *Ibidem*, Inclosure in No. 65, M. Nodrmann to Sir. F. Goldsmid, Paris, le 2 Julliet, 1867, p. 30.
[13] The Danubian Principalities—Persecution Of Jews, Volume 187: debated on Monday 3 June 1867, https://hansard.parliament.uk/Commons/1867-06-03/debates/38d2f9d1-aed2-4f0c-a484-65a18fdc3fab/TheDanubianPrincipalities—PersecutionOfJews, accesat pe 10 octombrie 2024.
[14] T.N.A., FO 424/347, No. 68, Sir M. Montefiore to Lord Stanley, Grosvenor Gate, Park Lake, July 18, 1867, p. 31.
[15] *Ibidem*, Inclosure in No. 69, The Jewish Community at Galatz to Sir M. Montefiore, Orsova, le 18 Juillet, 1867, p. 31.
[16] *Ibidem*, No. 73, Sir F. Goldsmid către Mr. Hammond, St. John’s Lodge, Regent’s Park, July 22, 1867, p. 33.

Guvernul Român nu a trecut cu vederea acest eveniment, ba chiar a înștiințat Poarta despre acest lucru, solicitând trimiterea unui comisar turc, pentru a participa la ancheta care urma a fi realizată de către autoritățile române[17], afirmație întărită de mai multe ori în corespondența diplomatică.

Înecul evreilor acuzați de vagabondaj, a atras în jurul său intervențiile marilor personalități de origine evreiască britanice, ca de exemplu Baronul Lionel de Rothschild, evreu britanic, bancher, politician și filantrop, membru al Parlamentului Britanic, în Camera Comunelor, atrăgând constant atenția Lordului Stanley[18], cerându-i acestuia sa intervină prin Corpul Consular de la București.

Autoritățile române au realizat o anchetă, inițiată de domnitor și soldată cu un raport, de unde reiese faptul că expulzarea evreilor fusese realizată în baza unei sentințe judiciare, pronunțate în orașul Iași, conform căreia indivizii erau declarați „vagabonzi", urmând a fi trimiși în țara de origine, astfel pe data de 30 iunie evreii au fost transportați pe malul turcesc, dar readuși de autoritățile otomane pe malul românesc, în acel moment doi dintre ei s-au înecat, din cauza faptului că turcii ar fi țipat la ei, aruncându-i din barcă. Se subliniază faptul că autoritățile române nu se fac vinovate de tragicul înec al celor doi evrei, acest lucru fiind susținut atât de supraviețuitori, cât și de martorii oculari; contestând vehement rapoartele consulare ce-i acuzau pe soldații români de tratamente violente, cum că i-ar fi dat jos din barcă lovindu-i cu armele, aducând ca probă constatarea medicală potrivit căreia cadavrele celor înecați nu prezentau răni de baionetă sau alte urme de agresiune[19]. Raportul realizat de comisia română nu l-a convins în totalitate pe consulul Green, considerându-l incomplet, suspectând mușamalizarea unor fapte[20], ceea ce este de înțeles deoarece urmările acestui eveniment au fost numeroase, ca de exemplu un agent al Companiei Austriace Lloyd pe nume Marinovitch, a răspândit afișe în orașul Galați despre înecul celor doi, ceea ce a dus la o petiție a consulilor de la Galați[21] adresată prefectului Lupașcu, protestând împotriva acestui eveniment nefericit.

Relația dintre corpul consular și prefect a fost una foarte tensionată, consulii îl învinuiesc pe Lupașcu de responsabilitatea totală a acestui eveniment, în timp ce prefectul stipula faptul că evreii expulzați nu erau supuși ai puterilor străine[22], astfel competența consulilor de a se implica nu ar fi tocmai legală, amestecul acestora în treburile strict juridice și administrative era considerat un afront adus autonomiei Principatelor. Expulzarea evreilor nu a reprezentat o acțiune arbitrară, ci o aplicare a legii, iar problema a fost strict legată de procedura și modul în care această expulzare a fost efectuată, deoarece trimiterea evreilor către teritoriul turcesc s-a realizat fără să fi fost asigurată siguranța, ceea ce a avut ca și rezultat înecul a doi dintre cei zece aflați în barcă, lucru ce a dus la complicarea situației.

Cu toate acestea, incidentul de la Galați a generat un val de critici internaționale, intensificând presiunile asupra autorităților române, în ceea ce privește statutul evreilor, așa cum am putut observa mai sus. Astfel, în acest context foarte tensionat, vizita lui Sir Moses Montefiore în România a avut un impact semnificativ. Lider influent al comunității evreiești internaționale, Montefiore a venit cu scopul de a pleda pentru îmbunătățirea condițiilor evreilor care locuiau pe teritoriul românesc.

Baronul Moses Montefiore a ajuns la București în data de 10/22 august 1867, fiind prezentat de către consulul Green corpului consular britanic, iar la o zi de la sosirea în capitală, bătrânul baron a fost introdus ministrului Ștefan Golescu, ulterior primit în audiență de către domnitorul Carol I, la reședința acestuia de la Cotroceni[23]. Moses Montefiore a fost foarte bine întâmpinat de către Carol, „prințul ne-a

[17] *Ibidem*, No. 84, Mr. Hammont to Sir. F. Goldsmid, Foreign Office, August 2, 1867, p. 36.
[18] *Ibidem*, No. 74, Baron L. de Rothschild to Lord Stanley, New Court, July 22, 1867, p. 34.
[19] *Ibidem*, Inclosure 2 in No. 88, *Raport of the Commission named by the Gouvernment in the matter of the ten Jews declared Vagabonds, and who were thrown into the Danube of Galatz*, p. 40.
[20] *Ibidem*, Inclosure 3 in No. 88, Consul-General Green to M. Golesco, Bucharest, August 2, 1867.
[21] Petiția a fost semnată de consulul austric, francez, britanic, italian, prusac și rus.
[22] T.N.A., FO 424/347, F. in No. 88, *Réponse de M. le Préfet de Galatz à la note de MM. les Consuls*, p. 44.
[23] *Ibidem*, No. 97, Consul-General Green to Lord Stanley, Bucharest, August 24, 1867, p. 52.

primit cu acea politețe genială care îi este naturală”[24], iar discursul său „demn și modest”[25] pare să-i fi surprins pe ministru și domnitor, care probabil se așteptau la o pledoarie mult mai vehementă din partea baronului, deoarece venirea sa era de o mare anvergură, fiind lesne de înțeles că se așteptau la revendicări directe. Vizita lui Montefiore a fost un moment de negociere diplomatică, în care fiecare parte a încercat să-și mențină poziția fără a escalada tensiunile deja existente.

După întâlnirea dintre Sir Moses Montefiore și domnitorul Carol I, a urmat un schimb epistolar, inițiat de baron care începe discuția cu o pledoarie elegantă și strategică. Departe de a fi agresiv sau revendicativ, tonul său este unul de respect față de Carol, invocând atât autoritatea sa morală, cât și susținerea unor mari puteri europene, precum Marea Britanie, Franța, Austria și Rusia. Solicitarea sa nu este formulată ca o critică directă, ci ca o rugăminte ca evreii din România să fie protejați împotriva hărțuirii, oferind astfel prințului șansa de a-și reafirma angajamentul față de principiile toleranței[26]. Răspunsul domnitorului Carol nu este mai prejos, fiind unul echilibrat, ghidat de o diplomație aparte. Pe de o parte, el reafirmă **principiul libertății religioase pentru evrei**, pe de altă parte, subliniază faptul că incidentele de violență împotriva evreilor sunt „izolate” și că Guvernul său nu poate fi tras la răspundere pentru ele[27]. Montefiore tratează acest răspuns ca o victorie diplomatică, considerând că obiectivul său a fost îndeplinit. Prin acest schimb epistolar, domnitorul a încercat menținerea unui echilibru între presiunile externe și contextul intern, denotând faptul că statul român este deschis la dialog diplomatic.

Concluzionând, anul 1867 a reprezentat un moment de răscruce în istoria modernă a României, în care dorința de afirmare și de consolidare a statului s-a ciocnit cu realitatea sensibilă a statutului minorităților. Circularele lui Ion C. Brătianu și incidentele care au urmat, au scos la iveală tensiunile dintre politica internă și presiunile externe exercitate de puterile europene, în special de Marea Britanie. Evenimentele dramatice, precum înecul evreilor acuzați de „vagabondaj”, au transformat o problemă internă într-o chestiune de interes diplomatic internațional, atrăgând atenția unor figuri marcante precum Adolphe Crémieux, Francis Goldsmid, Moses Montefiore sau baronul Lionel de Rothschild. Vizita și intervențiile lui Montefiore au marcat un moment de echilibru diplomatic, în care domnitorul Carol I a reușit să mențină prestigiul tânărului stat român, fără a ignora solicitările venite din partea comunității evreiești internaționale. Astfel, episodul anului 1867 arată că procesul de modernizare al României nu a fost lipsit de contradicții și confruntări, dar și că dialogul diplomatic a contribuit decisiv la menținerea unei relative deschideri față de problematica evreiască, conturând totodată imaginea unei Românii aflate la intersecția dintre tradiție, naționalism și valorile Europei moderne.

[24] *Ibidem*.
[25] *Ibidem*.
[26] *Ibidem*, Inclosure 1 in No. 101, Sir M. Montefiore to the Prince of Roumania, Bucharest, August 27, 1867, p. 57.
[27] *Ibidem*, Inclosure 3 in No. 101, The Prince of Roumania to Sir. M. Montefiore, Cotroceni, le 18/30 Août, 1867, p. 58.

BIBLIOGRAPHY:

1. The National Archive (T.N.A.), London, FO 424/347, *Corespondence respecting the condition and tratament of the jews in Servia and Roumania*, London, March 1877
2. IANCU, Carol, *Evreii din România (1866-1919). De la excludere la emancipare*, Editura Hasefer, București, 2006
3. *Istoria Românilor*, Vol. VII, Tom. I, Editura Enciclopedică, București, 2003
4. RUSSU, V., *Viața politică în România* (1866-1871), Editura Corgal Press, Bacău, 2004
5. TURLIUC, Cătălin, *Chestiunea evreiască în viziunea lui P.P. Carp*, în „Studia et acta historiae iudaeorum romaniae", Nr. IV, Editura Hasefer, București, 1999
6. The Danubian Principalities—Persecution Of Jews, Volume 187: debated on Monday 3 June 1867, https://hansard.parliament.uk/Commons/1867-06-03/debates/38d2f9d1-aed2-4f0c-a484-65a18fdc3fab/TheDanubianPrincipalities—PersecutionOfJews, accesat pe 10 octombrie 2024.

THE PROBLEM OF POWER IN THE THINKING OF MICHEL FOUCAULT

Mihai Tiberiu Vas
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: *This paper will focus on the analysis of the thinking of Michel Foucault, a postmodern philosopher who lived between 1926 and 1984. Michel Foucault spent a large part of his career as a professor at the College de France, and the particularity of his thinking provided a unique thesis, which is found in the interrogation: How is power used as a creative force by humanity in postmodern society? The present research represents an attempt to encompass, as much as possible, the essence of the concepts of power and governmentality, approached from the perspective of Michel Foucault, in relation to the contemporary historical situation. Michel Foucault's critique becomes a compass that facilitates orientation in modern society, a society that is abounding with data and knowledge that interferes and sometimes slows down (intentionally or not) the observation of the structures of social constructs.*

Keywords: *power; power relations; the reason to govern; governmentality and its main tools (institutions), modern politics.*

Discursul despre putere

Michel Foucault este un gânditor avangardist ce lasă în urmă o moștenire stufoasă, Lucian Popescu afirmând: „Nu știu în ce măsură Foucault a demolat *marele mit occidental,* lansat de Platon, dar putem spune, cu certitudine, că l-a înlocuit cu un alt mit, acela al *inextricabilității dintre cunoaștere și putere,* un fel de *contra-mit* la mitul lui Platon”[1]. Foucault este un opozant vehement al conceptului de gnoseologie transcendentală și, de aceea, filosofia sa dărâmă aceste percepții transcendentale ca nimeni altul dinaintea sa, motivându-și cercetările conform afirmației: „Ceea ce caut eu nu sunt întotdeauna începuturi relative, mai curând instaurări și transformări decât fundamente, întemeieri ... mă străduiesc să fac vizibil ceea ce nu e invizibil decât pentru că se află multe prea la suprafața lucrurilor”[2].

Filosofia lui Michel Foucault nu este concentrată în mod expres asupra conceptelor etice, însă poate fi abordată și din perspectiva în care principalul obiect de cercetare al său, respectiv puterea, este folosită în acest sens: puterea este văzută de cele mai multe ori ca fiind folosită pentru a manipula ori pentru a transforma corpul social și a-i da formă după voința guvernării, fapt care poate fi catalogat etic sau nu. Putem observa că puterea este folosită de societate în conformitate cu anumite interese care țin sau nu cont de valorile morale. Știm că etica, privită ca fiind un concept al creației umane, se concretizează într-un curent cultural fixat în interiorul unui spațiu geo-politic ce ulterior emană valori care se actualizează și se modifică, astfel că postmodernitatea pare că se află într-un impas, mai ales după ce concepția nietzscheană dărâmă și ultimele fărâme de narațiuni, aducând în vizor faptul că ne aflăm într-o epocă fără Dumnezeu, fără profeți, în care oamenii trebuie să aleagă singuri ce este și ce nu este corect să facă și, în plus, trebuie să atribuie singuri un sens lumii și existenței, trebuie să își asume responsabilitate în fața alegerilor și deciziilor luate. Atunci când Michel Foucault abordează etica, o face cu eterna mirare, întrebându-se: „se regăsește subiectul ca legat de regula morală prin consecința unei rațiuni interioare mai puternice decât circumstanțele exterioare?”[3]. Pentru Foucault, conduita înseamnă o serie de acțiuni particulare care se confruntă, astfel că „elaborarea conduitelor nu este nici ea pentru indivizi un fel de a justifica într-un fel superficial și în mod iluzoriu, subordonarea lor față de reguli, ea

[1] Lucian Popescu, *Foucault, cunoașterea și istoria,* Institutul European, Iași, 2011, p. 85.
[2] Michel Foucault, *Arheologia Cunoașterii,* tr. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010, p. 278.
[3] Matheiu Potte-Bonneville, *Michel Foucault - Neliniștile istoriei*, tr. Irina Balotescu, ed. Ideea Europeană, București, 2010, p. 198.

constituie din contră, o formă de libertate”[4]. Libertatea pentru Foucault se concretizează prin puterea individului de a se opune încontinuu puterii statului, însă, în această luptă, statul are un avantaj: dictează modul de a fi al conduitei, și o face prin instaurarea instituțiilor și a programelor politice menite să educe și să modifice atât corpul social, cât și pe cel cultural – astfel că puterea guvernamentală acționează practic din interiorul corpului social.

Matheiu Potte-Bonneville, relevă modul în care Foucault abordează temerile societății, neliniștile ei, tabuurile, dar și modul în care aceste fenomene sociale își fac loc în actualitate sau sunt izgonite, exilate. Pe lângă depistarea reticenței societății față de tabu-uri, Foucault observă nu numai că societatea are și frici, ci ajunge să le și evidențieze proprietățile și aparențele pentru a le folosi ca exemple în teoria sa a puterii. Pentru Foucault, la fel ca pentru T. Hobbes, fricile devin laitmotivele pentru care o societate ia naștere, dar și pentru care oamenii își justifică aderarea ori apartenența la o societate anume și astfel, la acceptarea contractului social. Avem deci în contractul social, în special motivele negative și măsurile ce pot și vor fi luate împotriva celor care încalcă regulile, aceștia aflându-se mereu în ipostaza de a deveni renegați, caz în care vor trebui să fie „mântuiți” (iertați), ca mai apoi să fie integrați. Această „mântuire” are loc în urma executării unui „canon” – dacă Dumnezeu nu vrea moartea păcătosului, ci îndreptarea lui, la fel vrea și societatea de la individ. Pe lângă reglementarea și legiferarea unor drepturi ori a unor delicte, programele guvernamentale mai au în vedere și depistarea de noi „anomalii” ale societății. Se cercetează în special deviațiile de la normă, dar și modurile în care acestea pot fi depistate, controlate, etichetate și eventual pedepsite, pentru ca ulterior să fie îndreptate, aliniate și integrate în societate. Toate acestea fac obiectul Puterii.

Cel mai mult pare că grija lui Foucault este căutarea unui mod de a normaliza, prin justificare argumentativă, anomaliile societății, sau de a încerca să le expună publicului larg drept trăsături inalienabile ale diversității speciei umane. Pe de altă parte, prin cercetarea sa despre inechități și inegalități sociale, Foucault abordează în special puterea din perspectiva în care aceasta devine opresivă. Prin prisma foucaultiană, puterea este folosită în special cu scopul de a categorisi, a separa ori de a marginaliza. De aceea, Foucault contestă mereu metodele mecaniciste ale statului prin care este dominată societatea modernă.

Pentru Foucault, puterea nu este concepută ca o entitate sau o posesiune a unui individ ori grup, ci ca o relație complexă și fluidă care se manifestă în toate aspectele societății. Puterea nu este exclusiv concentrată în mâinile guvernării, ci ea este dispersată exercitându-se în moduri multiple în cadrul relațiilor sociale. De cele mai multe ori, puterea corpului social opune rezistență celei guvernamentale, astfel că puterea în sinea ei nu este doar o formă de dominare coercitivă, ci poate fi și benefic productivă, apărătoare de drepturi, creatoare de libertăți.

Observăm astfel că Puterea nu este un instrument sau o unealtă, ci este un flux aflat într-un proces continuu de extindere ce creează neîncetat câmpuri de forțe care influențează, ordonează, induce și reglementează modul de gândire, comportare, de raportare a relațiilor interumane. Puterea nu este statică, ci se află într-o continuă transformare în care se reconfigurează, nu poate fi oprită și conservată, însă poate fi pierdută, manipulată ori fructificată; ea este dinamică și are deci nevoie să fie întreținută și alimentată încontinuu. Din perspectiva foucaultiană, aceasta poate fi definită drept relație de interacțiune și influență care se extinde în toate aspectele vieții și care poate produce nu doar forme de control, opresiune, coerciție, ci și cunoaștere, emancipare și rezistență. Jeffrey Nelson amintește în această privință că „Acest lucru este limpede la Foucault: rezistența sau posibilitatea de rezistență constituie piatra de temelie a însăși definiției „relației de putere”, care, important, nu este doar o relație de dominație (deși dominația se poate dovedi a fi un efect al relațiilor putere deschise și periculoase)”[5].

[4] *Ibidem*, p. 211.

[5] Jeffrey T. Nelson, *Foucault beyond Foucault: power and its intensifications since 1984,* ed. Stanford University Press, Stanford, 2008, p. 104 (tr. proprie).

Două întrebări legitime ar fi: Cum putem totuși concepe puterea din altă perspectivă, însă fără a ne îndepărta prea mult de concepția lui Foucault? Cum ia ființă puterea, îi putem repera începuturile? Foucault se ferește să elaboreze o definiție clară a puterii și, de aceea, vom apela la arheologia sa ca metodă de cercetare și vom căuta în Istoria Ideilor, pentru a repera concepte similare. Urmărind acest tipar, am depistat definițiile lui Max Weber despre putere din *Etica Protestantă*, pe care le putem corela cu termenul putere a lui Foucault. Așadar, în filosofia lui Weber, identificăm trei tipuri de putere legitimă: cea tradițională, bazată pe reguli străvechi și pe sacralitatea tradiției; cea charismatică, bazată pe dotări excepționale, ori atribute mesianice, primite din bagajul genetic ori de la divinitate; cea rațională – puternic bazată pe reguli raționale universale. Chiar dacă, pentru Weber puterea se dezvotă prin practicarea dezvoltării de sine, ea ajunge, la fel ca și în filosofia foucaultiană, să creeze realități, deși

„Practicile sinelui pentru a genera putere, pentru a împuternici sinele pentru inovarea și stăpânirea lumii raționalizate, sunt necesare tocmai pentru că, pentru Weber, raționalizarea nu numai că dezamăgește, ci și dez-împuternicește. Într-adevăr forma ei ca disciplină, raționalizarea „reduce din ce în ce mai mult semnificația carismei și acțiunii diferențiate individual”[6].

În concepția lui Weber, practica de sine se referă la modul în care indivizii își formează propria identitate și își gestionează propriul comportament în cadrul contextului socio-cultural din care fac parte. Astfel că practica de sine implică un proces de auto reflexie și autodisciplinare, prin care indivizii încearcă să se conformeze anumitor standarde morale, etice și culturale. Practica de sine poate fi înțeleasă ca un set de practici și strategii prin care indivizii își modelează comportamentul pentru a se conforma unor idealuri și norme socioculturale.

În mare parte, și Foucault conceptualizează același lucru precum Max Weber, împărțind puterea în trei categorii, chiar dacă acțiunea puterii diferă în cele două gândiri: puterea tradițională are la bază discursul narativ și obiceiul, cea carismatică are la bază suveranitatea deținută prin folosirea de *parrhesia* (mesianică – exemplul lui Pericle, care convinge poporul să adere la politicile sale), iar cea rațională are la bază enunțuri științifice ori filosofice. Răspunsul pe care noi îl găsim este acela că puterea, dintr-un anumit punct de vedere, acționează în interiorul unei comunități formate dintr-un grup de indivizi cu interese comune care se află într-o continuă acțiune și care se ghidează ori după credințele comune a grupului (telosul interior), ori după credințele liderilor. Observăm că intențiile unui grup sunt de regulă însușite de la cineva cu spirit mesianic care și-a revărsat autoritatea asupra grupului, deci tot ale unui individ, chiar dacă acaparează adepți, și atunci revenim la acțiunile individuale, creându-se astfel un cerc vicios. Aceste intenții sunt cele care dau energie atât curentului politicii, cât și celui al eticii. Având în vedere faptul că mereu se formează comunități cu idealuri comune de-a lungul istoriei care se destramă sau se măresc, putem observa cu claritate cum, în urma acestei mișcări continue, puterea este supusă și ea contingenței și nevoii de a se orienta mereu.

La fel cum Foucault pleacă de la *Guvernare de sine* și ajunge la *Guvernarea celorlalți,* în același mod putem observa că statele și guvernele sunt formate din indivizi, și, la fel cum individul este unic, la fel sunt și statele conduse de aceștia și, de aceea, vor prelua de la ei gândirea lor, care va implementa o politică ce va tinde să preia trăsăturile acestuia, iar ulterior se va răsfrânge asupra întregului colectiv, creând un spirit unitar, de obicei concretizându-se în ceea ce numim spirit național. Însă, în contextul conflictual global, observăm o chestiune veche, începând din antichitate, anume că Spiritul mesianic poate fi dus până la paroxism, ajungând-se uneori la masacre și războaie făcute în numele dreptății (răul crede întotdeauna că are dreptate, nu că înfăptuiește binele), masacre care nu numai că s-au dovedit a fi crunte pentru umanitatea însăși, dar au dovedit și că această sete mesianică de multe ori a fost o fatalitate pentru cei conduși de ea. Cum sunt indivizii atrași într-un război? O explicație posibilă pentru acest comportament ar fi aceea că: „Oricât ar concepe omul războiul, dacă faci apel la indivizi izolați ca atare,

[6] Harvey Goldman, *Politics, death, and the devil: self and power in Max Weber and Thoma s Mann*, ed. University of California Press, Ltd. Oxford, 1992, p. 11 (tr. proprie).

fiecare va fi în cele din urmă împotriva războiului. Cum se face totuși că el acceptă războiul, în colectivitate? Nu este vorba aici de psihologia curioasă a mulțimilor, ci de un fenomen mai profund, bazându-se pe solidarități istorice nebănuite. În fiecare om care pleacă la război se petrece următorul proces: nu accept războiul, dar îl fac ca națiune. Individual, istoria are un mai mare coeficient de raționalitate, decât colectiv"[7].

Foucault deconstruiește politica modernă, expunând modul în care puterea suverană constrânge individul, transformându-l în supus, subiectul actului puterii suverane fiind individul deținător de anumite calități, capacități și potențialități naturale de care suveranitatea are nevoie. Puterea suverană este explicată de autor ca fiind o putere unitară care se folosește de o putere mistică ce derivă din urma unei multitudini de discursuri narative care, de obicei, motivează ori justifică, încercând să legitimeze dobândirea puterii suverane de la divinitate. De aceea, puterea suverană își oferă o legitimitate proprie tocmai prin însăși suveranitatea sa, astfel că „teoria suveranității reprezintă ciclul de la subiect la suspus, ciclul puterii și al puterilor, ciclul legitimității și al legii"[8]. Puterea suverană domină individul printr-un contract social pus în acțiune, în primul rând, prin intermediul unor operații legislative, creându-se astfel instituții ale puteri guvernamentale care ajung ulterior să „fabrice" supuși apelând la diferite mijloace. Nu de puține ori, observăm o formă de machiavelism în drumul acestui contract care spre împlinirea sa folosește o tactică aparent robotică și lipsită de orice fărâmă de umanitate, de aceea avem impresia se reglementează un utilitarism pur la orizont, mai ales că: „universitățile și instituțiile de învățământ superior sunt solicitate să formeze acum competențe, și nu idealuri: atâția medici, atâția profesori de cutare sau cutare disciplină, atâția ingineri, atâția administratori etc. Transmiterea cunoștințelor nu mai este destinată formării unei elite capabile să îndrume națiunea în emancipare sa, ea furnizează sistemului actori capabili să-și îndeplinească în mod convenabil rolul în posturile pragmatic de care au nevoie instituțiile"[9].

În contextul actual, ne întrebăm – la fel cum și Foucault o face, atunci când pune în discuție anvergura conflictelor sociale (ce uneori se materializează prin război fizic) ca analiză a raporturilor de putere și ca matrice a tehnicilor de dominație și atunci când afirmă că raportul de putere este unul de conflict, dacă nu cumva din procedeele utilizate în stările conflictuale tragice pot fi analizate în detaliu relațiile de putere. Conform lui Foucault, relațiile de putere moștenite din sistemele regal-imperiale și implementate în sistemele contemporane sunt percepute în general precum un conflict permanent în ordinea civilă, afirmând că ordinea este de fapt menținută de conflictele dintre relațiile de putere, iar omul se află într-un conflict permanent cu aproapele său.

Care este rațiunea guvernării în aceste situații conflictuale? Foucault, atunci când dezvoltă subiectul conștiinței de sine și practica guvernării, afirma că „Este vorba, pe scurt, dacă vreți, de a studia raționalizarea practicii guvernamentale în însăși exercitarea suveranității politice"[10]. De amintit este faptul că, atunci când Foucault face referire la putere, o face excluziv gândind-o ca putere de stat care este înfiripată în modul de funcționare intern a statului, dar care se află și în relație cu exteriorul, cu alte puteri.

O chestiune importantă evidențiată de Foucault este modul în care capitalismul evoluează și pornește pe drumul său care este plin de schimbări, drum care pare că se îndreaptă spre socialism democrat. Calea de la capitalism spre socialism democrat, indică Foucault, este modelul politic german de după cel de al Doilea Război Mondial, folosit în reconstrucția Germaniei, numit neoliberalism. În urma acestor evenimente observă că Statul de Drept este statul format potrivit principiilor statului pur liberal coroborate cu cele ale statului pur social. În Europa actuală, există guvernamentalități care conduc după acest model al drepturilor omului, fapt pentru care avem drepturi naturale și drepturi pozitive. Dacă

[7] Emil Cioran, *Schimbarea la față a României,* ed. Humanitas, București, 2001, p. 106.
[8] Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, tr. Bogdan Ghiu, ed. Idea, Cluj, 2009, p. 47.
[9] Jean-Francois Lyotard, *Condiția postmodernă,* tr. Ciprian Mihali, ed. Ideea, Cluj, 2003, pp. 75-76.
[10] Michel Foucault, *Nașterea Biopoliticii*, tr. Bogdan Ghiu, Editura Idea, Cluj, 2007, p. 13.

cele naturale sunt garantate prin legi și constituții, cele pozitive sunt doar enunțate și ele trebuie accesate, cum ar fi: dreptul la șomaj, la ajutoare sociale, la alocații. Totuși, pentru ca această combinație socio-liberală să funcționeze, ne amintește Foucault, este necesar ca forța de guvernare să dețină și latura de stat polițienesc ca element coercitiv, deoarece ea are rolul de a reglementa câmpurile de acțiune a statului, de a le păzi, de a le crea, de a le dezvolta în măsura în care se raportează ca realitate din punct de vedere al libertății și dreptului. În gândirea lui Foucault, acest nou mod de guvernare se înființează conform principiului: „Ceea ce constituie modelul german și se răspândește în momentul de față, nu este așa-numitul *Etat de police*, ci statul de drept – *Etat de droit*”[11].

Două modele principale de guvernare au ca discurs de bază libertatea: cel capitalist și cel comunist – ambele promit libertate și stabilitate economică și ambele pot fi clasate, într-o anumită măsură, drept state disciplinare, însă diferența dintre ele constă în modul în care ele se raportează la realitate. De exemplu, în comunism, deși deviza este „toți egali”, putem observa că, în perioada comunistă a României sau chiar a Rusiei de astăzi, raportarea guvernamentală la realitate este diferită, sau egalitatea este doar ideatică. Foucault evidențiază că socialismul nu poate deveni o guvernare de sine, ci are nevoie să fie atașat obligatoriu de un alt concept ideologic politic, concluzionând că „Socialismului îi lipsește o rațiune guvernamentală”[12]. Puterea guvernamentală caută în general ca lucrurile să fie cât mai eficiente și, de aceea, își ajustează mereu instituțiile și tehnologiile la nevoile factuale. Observăm cum autorul constată faptul că raționalitatea economică a marxismului nu include o raționalitate guvernamentală, de aceea afirma socialismul în practică are nevoie să fie raliat la o guvernamentalitate (exemplul blocului comunist). Todd May descoperă că în filosofia foucaultiană: „Nu există Cunoaștere; există cunoștințe. Nu există nici o rațiune; există raționalități. Și așa cum este lipsit de sens să vorbești în numele – sau împotriva – Rațiunii, Adevărului sau Cunoașterii, nu are sens să te angajezi în Politică. Ideea că există o singură politică adevărată care ne va conduce la mântuirea noastră este o minciună periculoasă, după cum va atesta experiența sovietică. În loc de Adevăr, există adevăruri; iar în loc de Politică, există micropolitică”[13].

Politica, trebuie, și este obligată să facă față contingenței atât pentru a media conflictele sociale, cât și pentru a le evita, de aceea în politica europeană nu există idealuri utopice (sau cel puțin nu mai există momentan), ci numai un pragmatism politic. În general, politicul urmărește să dețină puterea pentru a conduce în contextul realizării bunăstării poporului, însă el poate conduce și după propriul telos oligarhic. Într-un stat modern, luând în calcul faptul că există o divergența continuă a națiunilor, nu sunt valabile decât soluțiile specifice. Aceste soluții specifice se legitimează pe baza unor discursuri. Și de această dată, discursul în planul conflictual ce es răspunzător cu medierea, din perspectiva foucaultiană a puterii, este similar cu discursul războiului elaborat de T. Hobbes. Putem observa că războiul (conflictul) este desfășurat fără întrerupere și are loc pe toate planurile sociale, prezent în permanență cu scopul de a instaura egalitatea și echitatea, la fel cum scopul guvernării este de a instaura bunăstare. Dacă societatea este angrenată într-o stare permanentă de război situată în paradigma *„si vis pacem, para bellum”* identificăm astfel două tipologii de raporturi de putere – puterea instaurată și puterea impusă; în primul raport puterea este încredințată iar în al doilea puterea este luată forțat, însă, în ambele situații, vom identifica o dominație suverană. Puterea suverană va conduce prin legi care sunt în fapt instrumente de putere, ce uneori sunt mascate sub stindardul binelui comun, și care nu doar că îngrădesc puterea poporului, ci și o controlează. Între puterea suverană și puterea supusă se iscă mereu conflicte și, ne spune Foucault, că atunci când au loc răsturnări guvernamentale, e posibil ca la putere să ajungă guvernări anterioare cu principii mai învechite, care vor încerca să instaureze valori sau tradiții cu rădăcini pierdute, însă trunchiate ori corupte și de cele mai multe ori rupte de actualitate (situația Afganistanului de astăzi).

[11] *Ibidem*, p. 172.
[12] *Ibidem*, p. 94.
[13] Todd May, *Between genealogy and epistemology: psychology, politics, and knowledge in the thought of Michel Foucault,* ed. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1993, p. 2 (tr. proprie).

Autorul francez mai observă și că lupta tuturor împotriva tuturor, a suveranului împotriva poporului este revolta, și că ea se găsește și ca substrat al instituțiilor de putere. Din altă perspectivă, Max Weber identifică conceptul de luptă socială ca fiind întotdeauna o relație socială agitată îndreptată împotriva rezistenței, deși aceste conflicte izbucnesc inițial pentru afirmare și nu se concretizează prin forță fizică sau armată, ci se exprimă în termeni de concurență economică, religioasă ori ideologică. Conflictul mai face un lucru, desființează realități pentru a instaura altele: „Războiul este un fel de ruptură care suspendă dreptul și îl răstoarnă, [...] permite trecerea de la un sistem de drept la altul."[14] Pentru a înțelege faptul că războiul, în adevăratul sens al cuvântului, deturnează dreptul, fapt afirmat de Foucault, trebuie obligatoriu să înțelegem ca dual conceptul de drept, pe de-o parte ca legitimitate, ca revendicare, ca motivare pentru a deține orice, și pe de altă parte în sens legislativ-juridic. Privind în interiorul istoriei, putem ușor observa cum la finalul oricărui război, învingătorul își instaurează puterea legitimând-o după propria voință, astfel că noua conducere trebuie să își mențină noua putere acaparată și orice conducere cotropitoare își poate menține puterea numai prin coerciție, fapt demonstrat de istorie.

Foucault analizează „războiul cu fundamentele dreptului, în raport cu forma bătăliei și în raport cu faptul istoric al invaziei și cu faptul istoric reciproc invaziei care este revolta"[15]. Trecând prin cercetările lui Henri de Boulainvilliers, autorul francez observă că istoria este privită de către unii filosofi precum un drum construit în baza luptelor. Modul în care, pentru Boulainvilliers, libertatea se exercită prin raporturi de forță, are loc deoarece drepturile sunt construite de societate și nu există drepturi naturale, astfel că societatea garantează în fapt libertatea, ea neexistând în afara ei. Tot în concepția lui Boulainvilliers, este evidențiat faptul omul schimbă natura atunci când ajunge la cunoașterea ei, folosindu-se de știință. Foucault numește fenomenul de auto-reglementare guvernamentală calculul forțelor de putere și evidențiază faptul că, la Boulainvilliers, lupta care continuă după războiul propriu zis în societate este un conflict real, dar și ideatic, precum cel a lui T. Hobbes, unde găsim situația *individ contra individ*. Avem de-a face cu un război real care este „operatoriu în interiorul corpului social"[16], unde grupurile se află într-o permanentă dispută, deci nu doar individ contra individ sau individ contra guvernamentalitate, ci și grup contra grup.

Foucault caută, printre altele, și să găsească cu ajutorul arheologiei sale modul în care are loc transferul de putere prin contextul războaielor, cum cei slabi ajung să devină puternici și cum cei puternici ajung să devină slabi, cum puterea creează un cerc vicios.

[14] Michel Foucault, *Trebuie să apărăm societatea*, tr. Bogdan Ghiu, ed. Idea, 2009, Cluj, p. 130.
[15] *Ibidem*, p. 130.
[16] *Ibidem*, p. 135.

BIBILIOGRAPHY:

1. GOLDMAN, Harvey, *Politics, death, and the devil: self and power in Max Weber and Thomas Mann*, ed. University of California Press Ltd., Oxford, 1992.
2. CIORAN, Emil, *Schimbarea la față a României,* ed. Humanitas, București, 2001.
3. FOUCAULT, Michel, *Arheologia Cunoașterii,* tr. Bogdan Ghiu, ed. Rao, București, 2010.
4. FOUCAULT, Michel, *Trebuie să apărăm societatea,* tr. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2009.
5. FOUCAULT, Michel, *Naşterea Biopoliticii*, trad. Bogdan Ghiu, ed. Idea Design & Print, Cluj, 2007.
6. LYOTARD, Jean-Francois, *Condiția postmodernă,* tr. Ciprian Mihali, ed. Ideea, Cluj, 2003.
7. MAY, Todd, *Between genealogy and epistemology: psychology, politics, and knowledge in the thought of Michel Foucault,* ed. The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania, 1993.
8. NELSON, Jeffrey T., *Foucault beyond Foucault: power and its intensifications since 1984,* ed. Stanford University Press, Stanford, 2008.
9. POPESCU, Lucian, *Foucault, cunoașterea și istoria,* ed. Institutul European, Iași, 2011.
10. POTTE-BONNEVILLE, Matheiu, *Michel Foucault - Neliniştile istoriei*, tr. Irina Balotescu, ed. Ideea Europeană, București, 2010.

MIGRANTS RIGHTS AND THE BADANTI PHENOMENON IN ITALY: BETWEEN LEGAL PROTECTION AND SOCIAL VULNERABILITY

Alexandra-Georgiana Poenaru
Prof., PhD, „Roman-Vodă" National College, Roman, Neamţ

***Abstract*:** *The phenomenon of the* "badanti"*—migrant women workers employed in the care of elderly or dependent persons—has, over the past decades, become a cornerstone of Italy's care economy. Most originate from Eastern Europe, Latin America, and Asia, often facing legal insecurity and the risk of exploitation (Scrinzi, 2008). Studies show that this type of work reflects not only the restructuring of the welfare state but also the outsourcing of care to a migrant workforce marked by gender and ethnicity (Bettio, Simonazzi & Villa, 2006; Triandafyllidou & Marchetti, 2013). The Italian legal framework, while including regularization mechanisms, remains fragmented and insufficient in guaranteeing social protection and fundamental rights (Ambrosini, 2015). From a transnational perspective, the phenomenon is part of the "global care chains," in which the circulation of migrant women bridges the gap between rising demand for assistance and the shortage of public services (Fudge, 2011). This paper argues for the need for integrated policies that acknowledge these workers' contributions and promote their social and legal inclusion. It investigates how national legislation and European norms attempt to address challenges related to residence regularization, access to social protection, and recognition of the contribution made to the care economy. The study also highlights the legal precarity and risk of exploitation faced by* badanti*, as well as the resilience and solidarity strategies developed within migrant communities. The conclusions emphasize the need for integrated policies focused on legal protection, social inclusion, and the valorization of care work.*

Keywords: *migrants; badanti; Italy; rights; global care chains*

Introduction

International migration has become a defining feature of contemporary European societies, reflecting not only economic and demographic dynamics but also complex processes of social transformation. In Italy, a central role in this equation is played by the phenomenon of the *"badanti"*—migrant women employed in the care of elderly and dependent persons, most of whom come from Eastern Europe, Latin America, and Asia. This type of work has developed against the backdrop of rapid population aging and insufficient public assistance services, turning into a true "invisible pillar" of the Italian social protection system (Bettio, Simonazzi & Villa, 2006; Giuliani & Riva, 2018).

Although the contribution of these women is essential for Italy's economic and social balance, their legal status and working conditions often remain marked by precarity, informality, and discrimination. Studies show that *badanti* face multiple vulnerabilities: limited access to social protection, the lack of recognition of care work as "skilled" labor, and exposure to gender and ethnic stereotypes (Scrinzi, 2008; Triandafyllidou & Marchetti, 2013). This tense framework raises important questions about the effectiveness of Italian and European legislation in protecting the rights of migrant workers, as well as the need for more inclusive and coherent public policies.

This paper aims to analyze the phenomenon of *badanti* from an interdisciplinary perspective—legal and sociological—with the primary objective of highlighting the gap between legal norms and social realities, and of formulating recommendations to strengthen the protection of the rights of these essential workers in the care economy.

Analysis of the *badanti* phenomenon

The phenomenon of *badanti* falls within what the literature describes as the "feminization of migration," a process through which women become primary actors in international mobility, particularly in sectors such as domestic work and care (Bettio, Simonazzi & Villa, 2006). This dynamic is closely linked to transformations in the European welfare state, where demographic aging and the withdrawal of public assistance services have generated an increased demand for migrant labor in home-based care.

Italy, one of the oldest countries in Europe, increasingly relies on the workforce of *badanti*—migrant women engaged in the care of elderly or dependent persons. According to *Le Monde*, in 2022 their number was estimated at around 1.07 million, with demand expected to surge, anticipating nearly 2.3 million domestic workers needed by 2025, of whom 1.5 million will be foreigners. According to INPS data, in 2023 almost 70% of domestic workers were migrants (68.9%), a proportion that rises to 72.7% for *badanti*. The total number of foreigners in the domestic sector amounts to approximately 575,000.

The Assindatcolf report—produced together with the IDOS Research and Study Center—provides a detailed picture: of the 2.288 million domestic workers projected to be needed by 2025, 1.524 million will be foreigners, and the remainder (764,000) Italians. The number of *badanti* (caregivers) is particularly significant: 713,000 migrant women compared to 312,000 Italian women. Another relevant estimate indicates that in 2018, the domestic sector in Italy included approximately 2 million workers, of whom only 859,000 (41.7%) were legally employed, while the remainder—over 1.2 million—worked outside the legal framework. In this context, 75.4% of those designated as family caregivers (*badanti*) and 67.8% of domestic helpers are migrants.

In conclusion, the data highlight two crucial aspects:

1. **Scale and social importance:** The impressive number of migrant *badanti* underlines their essential role in Italy's informal care system, representing a central solution to the shortage of public services.
2. **Precarity and informality:** The high proportion of workers operating in the informal sector indicates significant legal vulnerabilities, increasing the risk of exploitation and the lack of access to social protections.

Vaccaro (2021), in the work *Sindrome Italia: storia delle nostre badanti*, adopts an innovative approach by using the comic book format to present the experiences of *badanti* in Italy. This visual-narrative method allows for an empathetic connection with the reader, highlighting the psychological and social impact of care work on migrant women. The work explores the emotional dimensions of the phenomenon: the stress associated with continuous caregiving responsibilities, social isolation, and difficulties in maintaining family relationships in their countries of origin. Vaccaro also illustrates the identity conflict experienced by *badanti*, who juggle being domestic employees in Italian households with the role of supporting their own families through remittances. Furthermore, the author sheds light on interpersonal relationships with employers, which are often marked by power imbalances and unrealistic expectations. The comic format facilitates a nuanced presentation of these dynamics, highlighting both moments of exploitation and gestures of recognition and solidarity that may occur within work relationships.

A central aspect of the work is the emphasis on the humanity of *badanti*, countering stereotypes that reduce them to mere labor forces. Vaccaro shows that these women develop resilience strategies and coping mechanisms but remain vulnerable due to the lack of adequate legal and social protection.

Thus, *Sindrome Italia* offers a complementary perspective to sociological and legal studies, bringing to the forefront the voice and subjective experience of *badanti*, contributing to the understanding of the complexity of the phenomenon and its impact on the individual. This visual-narrative approach is useful for researchers and policymakers who wish to integrate the human dimension into policies regarding migrant workers and home care.

A central concept used to understand these processes is that of "global care chains," in which women from origin countries migrate to provide care work in developed states, thereby transferring the family responsibilities they leave behind to other women (Fudge, 2011). In the case of Italy, this mechanism reflects a combination of increased demand for private care and insufficient public services, placing migrant women in an indispensable yet often socially and legally invisible role (Scrinzi, 2008).

Several studies also highlight the ambivalent nature of the phenomenon. On the one hand, migration for care work can represent an economic opportunity and a source of partial empowerment for women; on the other hand, it exposes workers to legal precarity, exploitation, and structural discrimination (Triandafyllidou & Marchetti, 2013; Ambrosini, 2015). From this perspective, the literature emphasizes the need for an interdisciplinary approach that integrates the legal dimension of migrant rights with the sociological analysis of care work, highlighting both the social contribution of *badanti* and the structural vulnerabilities that persist in Italy.

Catanzaro and Colombo (2009), in the work *Badanti & Co. Il lavoro domestico straniero in Italia*, provide a comprehensive and detailed analysis of foreign domestic work in Italy, focusing particularly on the phenomenon of *badanti*. The authors explore the intersection of migration, integration, and the domestic labor market, highlighting how the migrant workforce responds to an acute social need—the care of elderly and dependent persons—in a context where public services are insufficient.

The work stands out for its multidimensional approach:

1. **Economic dimension** – *Badanti* are presented as an essential resource for the informal care economy, emphasizing their role in supporting Italian families and maintaining labor market balance. The authors note that wages and working conditions are often precarious, reflecting a lack of coherent regulation and the vulnerability of migrant workers.
2. **Social and cultural dimension** – The work analyzes how ethnicity, nationality, and gender stereotypes influence social perceptions of *badanti* and how they are integrated into local communities. It highlights the impact of social isolation and the difficulties in accessing services and support networks.
3. **Legal and political dimension** – The authors examine the Italian legislative framework, including regularization mechanisms and the challenges of effectively implementing domestic workers' rights. The study emphasizes the discrepancy between theoretical norms and the daily realities of *badanti*.
4. **Migration and integration** – The work explores the migration trajectories of *badanti*, their initial conditions upon arrival in Italy, and how they manage to integrate into Italian society, developing their own adaptation and resilience strategies.

A central aspect highlighted by Catanzaro and Colombo is that, although *badanti* are indispensable for the informal care system, they remain socially and politically invisible, being perceived more as "in-home" labor rather than as social actors with recognized rights and contributions. Thus, the work makes a significant contribution to understanding the complexity of migrant domestic labor, highlighting both the challenges and opportunities of this phenomenon.

Legal and Political Context in Italy

Italy is one of the European countries most dependent on migrant labor in the home care sector. From a legal standpoint, immigration policies have oscillated between restrictive measures and regularization campaigns, reflecting the tension between the economic necessity of attracting foreign workers and the social and political pressures to control migration flows (Ambrosini, 2015).

The legal framework applicable to domestic and home care work has its own particularities. Italian legislation provides for the possibility of legally employing *badanti*; however, in practice, many contracts remain informal, which limits workers' access to social protection, pensions, and health

insurance (Scrinzi, 2008). Furthermore, migrants' legal status is closely tied to the existence of a formal employment contract, which increases their vulnerability in relation to employers.

At the European and international levels, the regulatory framework provides additional guidance. Italy is a party to European Union directives on free movement and the rights of migrant workers; however, their implementation in the domestic work sector is limited by the private nature of employment relationships and the difficulty of monitoring compliance. Furthermore, although the International Labour Organization adopted Convention No. 189/2011 on domestic workers, Italy has not fully transposed its standards into national legislation, thereby maintaining an incomplete zone of legal protection for *badanti*. These factors create a fragmented legislative framework, in which the formal recognition of care work coexists with a social reality dominated by precarity and informality, generating a discrepancy between legal norms and their actual applicability.

Resilience Strategies and Forms of Solidarity

Giuliani and Riva (2018), in the work *Colf e badanti: il lavoro delle immigrate nelle famiglie italiane*, provide an in-depth analysis of the work of *badanti* and migrant domestic workers in Italy, emphasizing the sociological, gender, and ethnic dimensions of the phenomenon. The authors examine how power relations within Italian households shape the daily experiences of migrant workers, highlighting both subtle and direct forms of control and supervision to which they are subjected.

The study emphasizes that the work of *badanti* cannot be analyzed in isolation from the Italian social and cultural context, where traditional gender roles, ethnicity-related stereotypes, and perceptions of migrants' social status influence working conditions and professional recognition. Giuliani and Riva show that *badanti*, particularly those from Eastern Europe, face a double process of marginalization: on the one hand, within the family, as "invisible workers" who manage all caregiving needs; on the other hand, at the societal level, through stereotypes and discrimination related to origin and migrant status.

The authors also highlight the resilience and negotiation strategies that *badanti* develop in relation to their employers. These include managing their working hours autonomously, maintaining social relationships within migrant communities, and developing forms of solidarity among workers. The study shows that these mechanisms not only reduce workers' vulnerability but also allow them to exercise a degree of social agency, even within a context of economic and legal dependency. Through this approach, Giuliani and Riva contribute to a complex understanding of domestic work and the phenomenon of *badanti* in Italy, offering a critical perspective on the intersection of gender, ethnicity, and power. The work is relevant not only for sociological research but also for the formulation of public policies aimed at protecting the rights of migrant workers and recognizing their social contribution.

Faced with legal precarity and working conditions often marked by exploitation, *badanti* in Italy develop a range of resilience strategies designed to protect them and provide a minimal balance between professional and personal life. The literature shows that these women frequently rely on informal community networks, formed along ethnic or regional lines, through which information circulates about employers, job opportunities, and ways to regularize residence status (Scrinzi, 2008). Such networks serve not only a practical purpose but also a psychosocial one, providing emotional support and reducing feelings of isolation.

Another mechanism of resilience is provided by migrant associations and non-governmental organizations, which facilitate access to legal advice, administrative support, and cultural mediation services. Some of these organizations collaborate with Italian trade unions, contributing to the collective representation of domestic workers in negotiations for fairer rights (Triandafyllidou & Marchetti, 2013). *Badanti* also develop forms of transnational solidarity, maintaining close ties with their families in their countries of origin through remittances and digital networks. This type of solidarity often translates into involvement in community projects back home or mutual support among migrants from the same region.

Finally, resilience strategies also include individual negotiations with employers, through which workers attempt to secure more favorable conditions, even in the absence of a firm legal framework. Although these negotiations are marked by power asymmetries, they demonstrate the agency and adaptability of *badanti* within a system that formally recognizes them but provides insufficient protection (Ambrosini, 2015).

These practices of resilience and solidarity highlight that *badanti* are not merely passive subjects of migration and vulnerability, but social actors who construct their own mechanisms of protection and inclusion, contributing to the redefinition of the care work landscape in Italy.

Conclusions and Recommendations

The analysis of the *badanti* phenomenon in Italy highlights a structural paradox: on one hand, these migrant workers constitute an indispensable resource for Italian society, filling the chronic gap in public care services caused by demographic aging and the retrenchment of the welfare state; on the other hand, their legal and social status remains fragile and precarious, marked by informality, discrimination, and lack of effective protection. While national and European legislation formally recognizes the rights of migrant workers, the practical reality reveals a discrepancy between law and implementation, leaving *badanti* in a zone of structural vulnerability (Scrinzi, 2008; Triandafyllidou & Marchetti, 2013; Ambrosini, 2015).

Recent data also show not only the scale of the phenomenon—over one million active *badanti* in Italy, most of whom are migrants (INPS, 2023)—but also Italian society's growing dependence on their labor, with demand projected to exceed two million domestic workers by 2025. Without structural reforms, this dependence risks increasing social polarization and perpetuating a care model based on inequality.

Based on theoretical, legal, and empirical analysis, the following recommendations can be formulated:

1. **Strengthening the national legislative framework**
    - Italy should fully transpose ILO Convention No. 189/2011 on domestic workers into national law to ensure minimum protection standards regarding wages, working hours, social security, and living conditions.
    - Procedures for regularization should be simplified, and legal status should be decoupled from the existence of a formal employment contract, reducing workers' dependence on employers and the risk of exploitation.
2. **Improving social protection**
    - Expand access to healthcare, pensions, and social insurance for all *badanti*, regardless of their employment legal status.
    - Create flexible contributory schemes tailored to the specific nature of care work, allowing the accumulation of rights even under discontinuous employment conditions.
3. **Supporting self-organization and representation**
    - Encourage collaboration between Italian trade unions and migrant associations to strengthen the collective representation of domestic workers.
    - Recognize the role of NGOs and community organizations as essential intermediaries between migrants and institutions.
4. **Valuing care work**
    - Officially recognize care work as a qualified profession with occupational standards and certified training programs.
    - Conduct public awareness campaigns to reduce gender stereotypes and ethnic discrimination associated with the *badanti* phenomenon.

5. **Integrated care policies**
    - Develop a mixed care model that combines public services, family contributions, and the role of migrant workers within a regulated and equitable framework.
    - Involve the European Union in promoting common policies for the protection of migrant domestic workers, avoiding fragmentation and disparities among member states.

In conclusion, the *badanti* phenomenon cannot be understood merely as a pragmatic solution to Italy's care crisis; it must be analyzed as a symptom of the tensions between globalization, the welfare state, and transnational migration. Recognizing the fundamental role of these women and implementing coherent policies is not only a legal and moral duty but also a strategic investment in Italy's social and economic sustainability.

BIBLIOGRAPHY:

1. Ambrosini, M. (2015). *La fatica di integrarsi: immigrati e lavoro in Italia*. Il Mulino.
2. Ambrosini, M. (2015). *Irregular immigration in Southern Europe: Actors, dynamics and governance*. Springer.
3. Bettio, F., Simonazzi, A., & Villa, P. (2006). Change in care regimes and female migration: The 'care drain' in the Mediterranean. *Journal of European Social Policy, 16*(3), 271–285.
4. Catanzaro, R., & Colombo, A. (2009). *Badanti & Co. Il lavoro domestico straniero in Italia*. Il Mulino.
5. Fudge, J. (2011). Global care chains: Transnational migrant care workers. In *Towards a legal geography of globalisation* (pp. 93–120). Routledge.
6. Giuliani, M., & Riva, M. (2018). *Colf e badanti: il lavoro delle immigrate nelle famiglie italiane*. Franco Angeli.
7. Rugolotto, S. (2017). „How migrants keep Italian families Italian: badanti and the transformation of care". *Journal of Modern Italian Studies, 22*(2), 211–229.
8. Scrinzi, F. (2008). *Migrations and the restructuring of the welfare state in Italy: Care work between formal and informal economies*. *Studi Emigrazione, 170*, 245–260.
9. Triandafyllidou, A., & Marchetti, S. (2013). *Migrant domestic workers in Europe: Migrant workers, vulnerable workers*. Springer.
10. Vaccaro, T. F. (2021). *Sindrome Italia: storia delle nostre badanti*. Becco Giallo.
11. „En Italie, pays le plus vieillissant d'Europe, le rôle crucial des « badanti », symbole de l'insuffisance des services publics", https://www.lemonde.fr/economie/article/2024/09/12/en-italie-pays-le-plus-vieillissant-d-europe-le-role-crucial-des-badanti-symbole-de-l-insuffisance-des-services-publics_6314405_3234.html?utm_source=chatgpt.com, accesat la data de 01.09.2025, ora 17.18.
12. „In Italy, 7 out of 10 caregivers come from abroad", disponibil online la adresa https://www.9colonne.it/479110/in-italy-7-out-of-10-caregivers-come-from-abroad?utm_source=chatgpt.com, accesat la data de 31.08.2025, ora 17.30.
13. „Italy Faces Significant Demand for Domestic Workers, Majority from Abroad" disponibil online la adresa https://migrantaffairs.info/italy-faces-significant-demand-for-domestic-workers-majority-from-abroad/?utm_source=chatgpt.com, accesat la data de 03.09.2025, ora 15.10.

CONSERVATION OF NATURAL HABITATS AND SPECIES OF WILD FAUNA AND FLORA – CJEU CASE LAW

Anca Ileana Dușcă
Prof., PhD, University of Craiova

Abstract: *Today, the major threats to the integrity of biodiversity are the direct result of human activities. Two decades ago, biologists identified the following as major threats: habitat loss and fragmentation; habitat degradation (including pollution); global climate change; overexploitation; invasive species; and disease diversification. Currently, at European level, threats to biodiversity include changes in land and sea use, overexploitation, climate change, pollution and invasive alien species. Studies have shown that, as a rule, threatened wildlife species face two or more threats that act cumulatively or in synergy, which, on the one hand, accelerates the process and, on the other hand, makes conservation efforts more difficult; the large scale and rapid proliferation of threats exceed the capacity for genetic adaptation to new conditions and the possibility of natural relocation of species to a friendlier environment. Paradoxically, in relation to the number of existing legal instruments at international, European and national levels, the reflection of major threats to terrestrial and aquatic wildlife in legislation proves to be uneven.*

Keyword: *conservation of natural habitats; species of wild fauna and flora; special areas of conservation; species of community importance; conservation status of a species*

Premise

Faptul că sistemele noastre de susţinere a vieţii sunt ţinta unor atacuri fără precedent din partea efectelor combinate ale urbanizării, industrializării, agriculturii şi stilurilor noastre de viaţă cotidiană nu este contestat de nimeni; ce însă nu se ştie, este cât de multe dereglări pot suporta aceste sisteme, fără să-şi iasă din funcţie[1]. În aceste condiţii protecţia mediului a devenit o componentă obligatorie a societăţii umane, ea presupunând analiza detaliată atât a planului biodiversităţii şi a resurselor naturale, cât mai sunt şi, în ce măsură sunt poluate şi planul activităţilor umane cu potenţial de pericol asupra factorilor de mediu. Rezultă că protecţia mediului este o activitate complexă şi multidimensională ce presupune acţiunea concertată şi coordonată a mai multor factori de natură politică, juridico-instituţională, economică, administrativă, educaţională etc., care urmăreşte un scop determinat: ocrotirea, conservarea şi ameliorarea mediului. Protecţia mediului presupune, în plus, crearea de strategii de acţiune proprii fiecărui stat, în paralel cu încheierea de convenţii, tratate sau înţelegeri la nivel internaţional care să vizeze protecţia mediului, ştiut fiind faptul că mediul nu are frontiere. În concluzie, protecţia mediului tinde să se transforme, pentru omul contemporan, dintr-un deziderat, într-un mod de viaţă cotidian guvernat de grijă faţă de elementele naturii şi solidaritate faţă de generaţiile viitoare.

Fauna reprezintă totalitatea speciilor de animale dintr-o regiune sau pe globul pământesc, în ansamblu şi într-o perioadă dată. Putem distinge: fauna domestică, alcătuită din animalele domestice, fauna cinegetică, alcătuită din animalele de interes vânătoresc şi fauna sălbatică, alcătuită din animalele

[1] Lista întrebărilor fără răspuns este lungă şi în continuă creştere. Care vor fi efectele pe termen lung provocate de expunerea continuă a jumătate de milion de substanţe otăvitoare pe care le manipulăm fără nici o grijă? Cât de mult pot tolera ciclurile oxigenului şi azotului intervenţia omului înainte de a-şi înceta funcţionarea? Ce influenţă exercită aerosolii asupra stratului de ozon şi care va fi efectul transporturilor cu avioane supersonice cu reacţie? Care vor fi efectele despăduririlor masive, cauzate de nevoia de lemne de foc, de sporirea suprafeţelor pentru păşunat, de urbanizare şi de exploatarea comercială a lemnului de construcţii asupra mediului nostru terestru şi, în ultimă instanţă, asupra atmosferei şi climei planetei noastre? Şi mai presus de toate, cum interacţionează multiplele şi variatele probleme ale mediului înconjurător; sunt ele sinergisme care vor accelera călătoria noastră către limitele extreme? J.Tinbergen, *Restructurarea ordinii internaţionale*, Ed. Politică, Bucureşti, 1978, p.87.

sălbatice[2], fiecare categorie având regimul său juridic de protecţie. Protecţia faunei poate fi asigurată prin protejarea speciilor înseşi, cât şi prin protejarea mediului în care trăiesc.

Dezvoltarea societăţii umane a dus la dispariţia multor specii şi implicit la îngustarea zestrei genetice a biosferei, fenomenul luând amploare astfel încât, în prezent, numeroase specii sunt ameninţate cu extincţia[3]. "În ultimele două veacuri mai multe sute de specii de păsări, mamifere, batracieni şi reptile, mii de specii de vegetale şi zeci de mii de specii de insecte au dispărut, ritmul extincţiei s-a accelerat de 1000-10000 de ori ca urmare a activităţii omului, ajungându-se la o diminuare a biodiversităţii cu circa 27.000 specii pe an"[4].

Cauzele dispariţiei speciilor sunt: acţiunea omului în transformarea mediului natural, mai ales a covorului vegetal, prin înlocuirea bogăţiei de esenţe ale pădurii, cu doar câteva specii domestice, care cresc pe câmpii sau păşuni, are ca efect imediat dispariţia faunei cauzată de sărăcirea vegetaţiei[5]; vânătoarea, dacă primii oameni vânau spre a-şi satisface trebuinţele de hrană şi de a se îmbrăca, ulterior vânătoarea a dus la adevărate masacre, determinate fie de dorinţa de a apăra recoltele împotriva erbivorelor sau a animalelor de pradă, fie de dorinţa de câştig material[6] sau, mai nou de dorinţa de distracţie[7]; exploatarea excesivă, paralel cu extinderea suprafeţei terenurilor pentru agricultură[8]; ploile acide şi în general, poluarea aerului ca şi distrugerea nesăbuită a pădurilor au reacţii în lanţ, o specie trage altele după ea, cu consecinţe nebănuite de om câtă vreme acesta dispune, cu privire la structura biologică a Pământului doar de cunoştinţe accidentale şi incomplete; fenomenele naturale devastatoare, cum este

---

[2] M.Duţu, *Dicţionar de drept al mediului*, Ed. Economică, 2000, Bucureşti, p.91. A se vedea şi: A.B. Ilie, *Dreptul Mediului*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2017, p. 150; O. Stăiculescu, *Quality and social responsibility: a pathway to the future*, Procedia – Social and Behavioral Sciences 109/2014, pp. 241-245 – www.sciencedirect.com; O. Stăiculescu, *Quality – A Global Priority Even In The Context Of The World Economic Crisis*, Analele Universităţii din Craiova, seria Ştiinţe Economice, vol. 3/2012, nr. 39, pp. 138-143;
D. Goagără, O. Stăiculescu, *A new vision of management control based on profit centers and the impact on SMEs performance*, Conferinţa internaţională „International Conference on Tourism and Economic Development", 27-29 Octombrie 2011, Dr. Tr. Severin; C. Stanciu, R. Niţoiu, *Aspects regarding the Sources of the Transportation Law in the National and Community's Laws*, Rev. Șt. Juridice, 2009; R. Niţoiu, Al. Șorop, *Teoria Generală a Dreptului*, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2008.

[3] A. I. Duşcă, C. Raicea, *Dreptul mediului, Caiet de seminar***,** *Ediţia a III-a, revăzută şi adăugită,* Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2024, p. 135.

[4] M.Duţu, *Tratat de dreptul mediului*, Ediţia 3, Ed. C.H.Beck, Bucureşti, p.567.

[5] Căci dispariţia anumitor esenţe vegetale, condamnă la foame o multitudine de mamifere şi păsări. E.Bonnefous, *Omul sau natura?*, Ed. Politică, Bucureşti, 1976, p.40. A se vedea și: L. Dogaru, *Rolul legislației forestiere în protecţia pădurilor româneşti,* Volumul "100 de ani de Drept în România", Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2018, pp. 127-136; L. Dogaru, *Quelques principes du droit de l'environment*, Revista Curentul Juridic, Juridical Current Journal, nr.2/2018, pp. 104-116; L. Dogaru, *The general theory of law and its ambiguities,* Revista Curentul Juridic, Juridical Current Journal, nr.4/2018, pp. 164-168; L. Dogaru, *Modalităţi de reparare a prejudiciului ecologic,* Volumul Conferinţei Internaţionale „Procesul civil şi executarea silită. Trecut, prezent, viitor", Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2018, pp. 20-28; L. Dogaru, *Particularities on environmental damage*, Volume Mediating, Globalization: Identities in Dialogue, Volume 5/2018, Published by: Arhipelag XXI Press, Tîrgu-Mureș, 2018 pp.25-30; L. Dogaru, *The relationship between environmental protection and economic growth from the perspective of sustainable development,* Volume International Conference "Perspectives of Business in the Third Millennium", ADJURIS International Academic Publisher, 2018; L. Dogaru, *Reglementarea contravenţiilor silvice. Disfuncţionalităţi şi efecte,* Volum Conferinta internațională – Procesul civil şi executarea silită. De la clasic la modern, Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2019, pp. 46-53; L. Dogaru, *Istorie şi patrimoniu naţional. Administrarea fondului forestier din perspectiva legislativă,* Volumul Actele Unirii, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2019, pp. 290-299.

[6] „Vânarea anumitor animale - pentru că oferă mărfuri căutate, pielea crocodililor, fildeşul elefanţilor, blănurile castorilor, vizonilor, şinşilelor, pielea puilor de focă sau de jder, penele anumitor păsări din Pacific - a dus la dispariţia unor specii".E.Bonnefous, *Omul sau natura?*, Ed. Politică, Bucureşti, 1976, p. 47.

[7] E. Bonnefous amintea că Franţa număra 2.000.000 de vânători, număr ce se îmbogăţea anual cu 10.000, *op.cit*., p.60. A se vedea și: L. Dogaru, *The role of sustainable management of the environment,* Proceedings of IAC-MEM, International Academic Conference on Management, Economics and Marketing, CIAE (Czech Institute of Academic Education) Publishing House, nr. 1/2017; L. Dogaru*, The impact of globalization on the quality of the environment*, Proceedings of IAC-MEM, International Academic Conference on Management, Economics and Marketing, CIAE (Czech Institute of Academic Education), Publisher House, nr.1/2017, 2017.

[8] A se vedea şi L.Brown, W.Chaudler, Ch.Flavin, C.Pollock, S.Postel, Ed.Wolf, *Probleme globale ale omenirii*, Ed. Tehnică, Bucureşti, 1988, p.183.

cazul marelui incendiu de pădure, care a durat trei luni, la începutul anului 1983, în Kalimantau (Borneo), Indonezia, ocazie cu care au ars 3,5 milioane de hectare de pădure[9].

La scara timpului istoric supraexploatarea faunei sălbatice s-a manifestat prin vânătoare şi pescuit intensiv, iar perioada contemporană a adăugat comerţul internaţional cu specii de faună sălbatică. În ultimele trei secole au dispărut 300 de specii de vertebrate, 82% ca urmare a vânătorii; tot vânătoarea este responsabilă pentru 39 % dintre speciile de fauna sălbatică periclitate, după cum urmează: 21% în urma vânătorii comerciale, 12% a celei recreativ sportive şi 6% a celei de subzistenţă. Paradoxal, interesul stârnit vânătorilor de către speciile de faună sălbatică încadrate în categoria "vânatului mare" a constituit, pentru multe dintre ele, salvarea; acestea sunt speciile care au suscitat primele interesul protejării lor şi care fac obiectul celor mai întinse baze de date. De-a lungul istoriei, primele măsuri de protecţie a faunei sălbatice au vizat speciile de interes cinegetic şi s-au realizat prin reglementarea vânătorii într-o manieră care se dorea sustenabilă, fireşte raportat la cunoştinţele ştiinţifice ale epocii[10]. Problema dispariţiei sau reducerii anumitor specii, având mai multe cauze, are mai multe soluţii. Mai întâi, ar fi de menţionat soluţia oferită de publicul indignat de cruzimea vânătorii, cum este cazul puilor de focă[11] de micşorarea populaţiilor şi certa piraterie. Soluţia a constat nu doar în realizarea de colecte[12] pentru achiziţionarea de teritorii pentru a le transforma în rezervaţii, dar şi prin acţiunile de boicot, din partea blănarilor şi a cumpărătorilor. Apoi, în ce priveşte speciile de plante pierdute sau aflate pe cale de dispariţie este de amintit crearea băncilor de gene sau de germoplasme, ţesuturi, organe, butuci, seminţe sau planta însăşi, în care la temperaturi scăzute -10^0 C -20^0 C sunt conservate sute de mii de specii[13]. În fine, parcurile naţionale, rezervaţiile private sau de stat, de mari întinderi[14] sau limitate pe 50 până la 100.000 ha în zone de savană, cazul continentului african sau în zone montane, cum este cazul parcurilor europene, au ca rol protejarea întregului mediu natural delimitat.

Directiva 92/43/CEE a Consiliului din 21 mai 1992 privind conservarea habitatelor naturale și a speciilor de faună și floră sălbatică[15] are ca obiect, potrivit articolului 2, să contribuie la menținerea biodiversității prin conservarea habitatelor naturale și a speciilor de floră și faună sălbatică de pe teritoriul statelor membre în care se aplică tratatul. În temeiul directivei, potrivit alin. 2 al articolului 2, se adoptă

[9] L. Brown ș.a. afirmă că şi acest fenomen natural a fost cauzat tot de factorul uman, prin despăduririle provocate de om, s-a ajuns nu numai la secetă, dar şi la modificarea calităţii apelor de coastă, şi totodată se pare că s-a schimbat cursul curenţilor atmosferici din zonă, ducând la amplificarea secetei, *op.cit.*, p.187-188.

[10] H. J. LEE, *CLIMATE CHANGE BIOLOGY*, LONDON: ACADEMIC PRESS - ELSEVIER, 2011, P.274-275; V.-ST. BĂDESCU, *DREPTUL MEDIULUI. SISTEME DE MANAGEMENT DE MEDIU*, C.H.BECK, BUCUREŞTI, 2011, P.70; S. GARETH, *PROTECTING WILD ANIMALS FROM UNNECESSARY SUFFERING*, JOURNAL OF ENVIRONMENTAL LAW, VOL.26, NO3, NOVEMBER 2014, P.475; D. MARINESCU. M.-C. PETRE, *TRATAT DE DREPTUL MEDIULUI, EDIŢIA A V-A, REVIZUITĂ ŞI ADĂUGITĂ*, ED. UNIVERSITARĂ, BUCUREŞTI, 2014, P.33 – 34 CITAȚI DE M.B. IONESCU LUPEANU, *CONTRIBUŢII LA STUDIUL EVOLUŢIEI LEGISLAŢIEI DE PROTECȚIE A FAUNEI SĂLBATICE ÎN ROMÂNIA*, PUBLICAȚIE: STUDIA IURISPRUDENTIA VOL. 61, NR. 2 (2016), VOL. 61 NR. 2 (2016) | STUDIA UNIVERSITATIS BABEȘ-BOLYAI IURISPRUDENTIA, CEEOL - ARTICLE DETAIL – CONSULTAT LA DATA DE 3.09.2025.

[11] A se vedea E.Bonnefous, *op cit*., p.65-66.

[12] De către organizaţii create pentru apărarea focilor. Idem, p.66.

[13] Prima astfel de bancă a fost creată în anii ’60, în America, la Fort Collins. Au urmat sub impulsul F.O.A., în anii ’70, alte astfel de „dormitoare vegetale” care în anii ’80 ajunseseră la 43. S.Ţurlea, *S.O.S. Natura în pericol*, Ed. Politică, Bucureşti, 1989, p.145-146.

[14] De exemplu: Etosha Game Park, Namibia, 6739200 ha; Selous, 2983.918 ha şi Rewgwa River, 2.027.470 ha, Tanzania.

[15] JO L 206, 22.7.1992, p. 7, CL1992L0043RO0060060.0001_cp 1..1 – consultat la data de 3.09.2025.

măsuri de menținere sau readucere la un stadiu corespunzător de conservare[16] a habitatelor[17] naturale și a speciilor de floră și faună sălbatică de importanță comunitară[18].

Articolul 3 care deschide capitolul Conservarea habitatelor naturale și a habitatelor speciilor dispune: (1) Se instituie o rețea ecologică europeană coerentă, care să reunească ariile speciale de conservare, cu denumirea de Natura 2000. Compusă din situri care adăpostesc tipurile de habitate naturale enumerate în anexa I și habitatele speciilor enumerate în anexa II, această rețea permite menținerea sau, după caz, readucerea la un stadiu corespunzător de conservare în aria lor de extindere naturală a tipurilor de habitate naturale și a habitatelor speciilor respective. Sistemul Natura 2000 va include arii speciale de protejare clasificate de statele membre în temeiul Directivei 79/409/CEE[19]. (2) Fiecare stat membru contribuie la punerea în aplicare a sistemului Natura 2000 proporțional cu gradul de reprezentare a tipurilor de habitate naturale sau a habitatelor speciilor prevăzute la alineatul (1) pe teritoriul său. În acest sens, fiecare stat membru desemnează anumite situri, în conformitate cu articolul 4, ca arii speciale de conservare, ținând seama de obiectivele stabilite la alineatul (1). (3) Dacă este necesar, statele membre contribuie la îmbunătățirea coerenței ecologice a sistemului Natura 2000, prin menținerea și, după caz, dezvoltarea acelor elemente de peisaj care sunt de o importanță majoră pentru flora și fauna sălbatică, în conformitate cu articolul 10.

Potrivit Articolului 6: (1) Pentru ariile speciale de conservare, statele membre adoptă măsurile de conservare necesare, inclusiv, după caz, planuri de gestionare adecvate, speciale sau incluse în alte planuri de dezvoltare, precum și actele administrative sau clauzele contractuale adecvate în conformitate cu necesitățile ecologice ale tipurilor de habitate naturale din anexa I sau ale speciilor din anexa II prezente pe teritoriul respectivelor situri. (2) Statele membre iau măsurile necesare pentru a evita, pe teritoriul ariilor speciale de conservare, deteriorarea habitatelor naturale și a habitatelor speciilor, precum și perturbarea speciilor pentru care au fost desemnate respectivele arii, în măsura în care perturbările respective ar putea fi relevante în sensul obiectivelor prezentei directive. (3) Orice plan sau proiect care nu are o legătură directă cu sau nu este necesar pentru gestionarea sitului, dar care ar putea afecta în mod semnificativ aria, *per se* sau în combinație cu alte planuri sau proiecte, trebuie supus unei evaluări corespunzătoare a efectelor potențiale asupra sitului, în funcție de obiectivele de conservare ale acestuia din urmă. În funcție de concluziile evaluării respective și în conformitate cu dispozițiile alineatului (4), autoritățile naționale competente aprobă planul sau proiectul doar după ce au constatat că nu are efecte negative asupra integrității sitului respectiv și, după caz, după ce au consultat opinia publică. (4) Dacă, în ciuda unui rezultat negativ al evaluării efectelor asupra sitului și în lipsa unei soluții alternative, planul sau proiectul trebuie realizat, cu toate acestea, din motive cruciale de interes public major, inclusiv din rațiuni de ordin social sau economic, statul membru ia toate măsurile compensatorii necesare pentru a

[16] Articolul 1 (i) stadiul de conservare a unei specii înseamnă efectul unui ansamblu de factori care influențează specia respectivă, putând afecta aria de extindere naturală pe termen lung a speciei și abundența populației acesteia pe teritoriul prevăzut la articolul 2. Stadiul de conservare este considerat „corespunzător" dacă: — datele de dinamică a populației pentru specia respectivă indică faptul că specia se menține pe termen lung ca element viabil al habitatelor sale naturale; — aria de extindere naturală a speciei nu se reduce și nici nu amenință să se reducă în viitorul apropiat și — specia dispune și este foarte probabil că va continua să dispună de un habitat suficient de extins pentru a-și menține populația pe termen lung.

[17] Articolul 1 (f) habitatul unei specii înseamnă mediul descris de factori abiotici și biotici specifici, în care se regăsește o specie la orice stadiu al ciclului său biologic.

[18] Articolul 1 (g) specii de importanță comunitară înseamnă speciile care, pe teritoriul prevăzut la articolul 2, sunt: (i) amenințate cu dispariția, cu excepția acelor specii a căror arie de extindere naturală este doar marginală în cadrul respectivului teritoriu și care nu sunt în pericol sau vulnerabile în regiunea palearctică occidentală; (ii) vulnerabile, adică specii care vor trece, foarte probabil, într-un viitor apropiat, în categoria speciilor amenințate dacă factorii care le amenință continuă să acționeze; (iii) rare, adică au populații mici care nu sunt deocamdată amenințate sau vulnerabile, dar riscă să ajungă în această situație. Speciile respective trăiesc pe arii geografice reduse sau sunt răspândite în număr mic pe suprafețe întinse sau (iv) endemice și au nevoie de o atenție deosebită prin natura specială a habitatului lor și/sau prin impactul potențial al exploatării lor asupra habitatului propriu și/sau prin impactul potențial al exploatării lor asupra stadiului de conservare a speciei. Aceste specii sunt sau ar putea fi enumerate în anexa II și/sau în anexele IV sau V.

[19] Abrogată prin Directiva 2009/147/CE a Parlamentului European și a Consiliului din 30 noiembrie 2009 privind conservarea păsărilor sălbatice (Versiune codificată) Directivă - 2009/147 - EN - EUR-Lex, Directiva 2009/147/CE a Parlamentului European și a Consiliului din 30 noiembrie 2009 privind conservarea păsărilor sălbatice – consultat la data de 4.09.2025.

proteja coerența globală a sistemului Natura 2000. Statul membru informează Comisia cu privire la măsurile compensatorii adoptate. În cazul în care situl respectiv adăpostește un tip de habitat natural prioritar și/sau o specie prioritară, singurele considerente care pot fi invocate sunt cele legate de sănătatea sau siguranța publică, de anumite consecințe benefice de importanță majoră pentru mediu sau, ca urmare a avizului Comisiei, de alte motive cruciale de interes public major.

Hotărârea Curții (Camera a cincea) din 12 iunie 2025, dată în cauza C-629/23[20], răspunde la o serie de întrebări legate de conservarea habitatelor naturale și a speciilor de faună și floră sălbatică. Hotărârea a avut ca obiect o cerere de decizie preliminară formulată în temeiul articolului 267 TFUE de Riigikohus (Curtea Supremă, Estonia), în procedura MTÜ Eesti Suurkiskjad împotriva Keskkonnaamet, cu participarea: Keskkonnaagentuur. Cererea de decizie preliminară a privit interpretarea articolului 1 litera (i), a articolului 2 alineatul (3) și a articolului 14 alineatul (1) din Directiva 92/43/CEE a Consiliului din 21 mai 1992 privind conservarea habitatelor naturale și a speciilor de faună și floră sălbatică[21], astfel cum a fost modificată prin Directiva 2013/17/UE din 13 mai 2013[22]. Cererea a fost formulată în cadrul unui litigiu între MTÜ Eesti Suurkiskjad, pe de o parte, și Keskkonnaamet (Oficiul pentru Mediu, Estonia), pe de altă parte, în legătură cu legalitatea unui act administrativ privind cotele referitoare la vânătoarea la lup.

Pe scurt, starea de fapt poate fi rezumată astfel: la 4 octombrie 2012, ministrul estonian al mediului a adoptat un „Plan de acțiune pentru protecția și gestionarea prădătorilor mari [*Canis lupus* (lup), *Lynx lynx* (linx) și *Ursus arctos* (ursul brun)] pentru perioada 2012-2021”[23]. Planul de acțiune pentru perioada 2012-2021 preciza că stadiul de conservare a populațiilor estoniene de carnivore mari putea fi considerat corespunzător și urmărea printre altele să mențină stadiul corespunzător de conservare a lupului atât la nivelul populației estoniene, cât și la nivelul populației baltice din această specie animală. În acest scop, acest plan de acțiune stabilea ca obiectiv menținerea în fiecare an, înainte de începutul sezonului de vânătoare, a 15-25 de haite de lupi care să cuprindă pui, astfel încât populația totală a speciei pe teritoriul estonian să fie de aproximativ 150-250 de exemplare. În aceste limite, trebuiau stabilite obiective anuale în funcție de rezultatele monitorizării, iar efectivul populației trebuia menținut între aceste limite prin vânătoare. Obiectivul era, de asemenea, reducerea daunelor provocate de lup, în special prin favorizarea vânătorii în zonele în care producea daune[24].

Printr-un ordin din 29 octombrie 2020, adoptat în temeiul articolului 22 alineatul 2 din Legea privind vânătoarea, Oficiul pentru Mediu a stabilit prima tranșă din cota referitoare la vânătoarea la lup pentru sezonul cinegetic 2020/2021 în Estonia la 140 de specimene, repartizate pe 20 de zone de gestionare, favorizând zonele de creștere a animalelor și pe cele în care această specie animală producea

[20] Eesti Suurkiskjad; EUR-Lex - 62023CJ0629 - EN - EUR-Lex – consultat la data de 4.09.2025.
[21] JO 1992, L 206, p. 7, Ediție specială, 15/vol. 2, p. 109.
[22] JO 2013, L 158, p. 193.
[23] Pct. 18.
[24] Pct. 19. Potrivit respectivului plan de acțiune, populația baltică a lupului face parte la rândul său din populația eurasiană a acestei specii animale, a cărei arie de extindere naturală se întinde în Estonia, Letonia, Lituania, nord-estul Poloniei, Belarus, nordul Ucrainei și în anumite regiuni ruse. Același plan de acțiune indica numărul aproximativ, pentru anul 2008, de lupi prezenți în Letonia și în Lituania precum și, pentru anul 2010, în regiunile ruse vecine ale Estoniei. Acesta preciza de asemenea că, deși fuseseră adoptate planuri de protecție sau de conservare și de gestionare a lupului de către Republica Letonia, Republica Finlanda, precum și Republica Belarus și erau în curs de pregătire de către Republica Lituania și Republica Polonă, acestea lipseau, în schimb, în Rusia. Planul de acțiune pentru perioada 2012-2021 indica de altfel posibilitatea vânării lupului în aceste state membre și țări terțe. În domeniul cooperării internaționale, acest plan de acțiune sublinia în special participarea Republicii Estonia la grupul de lucru al Uniunii Internaționale pentru Conservarea Naturii (denumită în continuare „UICN”), precum și existența unor contacte întreținute de reprezentantul acestui stat membru cu omologii săi letoni, lituanieni, polonezi, finlandezi, suedezi, norvegieni și ruși. Respectivul plan de acțiune prevedea de asemenea instituirea unui schimb regulat de informații între Republica Estonia și Republica Letonia cu privire la evoluția cantitativă a populației de carnivore mari și la cotele de vânătoare, precum și participarea activă a Republicii Estonia la proiectele internaționale legate de organizarea conservării și a gestionării carnivorelor mari. Pct. 20.

daune[25]. Reclamanta din litigiul principal, o asociație estoniană de protecție a mediului, a introdus o acțiune la Tallinna Halduskohus (Tribunalul Administrativ din Tallinn, Estonia) având ca obiect anularea acestui decret. În susținerea acestei acțiuni, ea a arătat în special că în Estonia stadiul de conservare a lupului nu putea fi considerat „corespunzător", în sensul articolului 3 din Legea privind conservarea naturii, și că faptul de a autoriza vânarea a 140 de lupi îngreuna și mai mult realizarea obiectivului de a asigura menținerea sau readucerea acestei specii într-un stadiu corespunzător de conservare[26].

Prin hotărârea din 1 octombrie 2021, Tallinna Halduskohus (Tribunalul Administrativ din Tallinn) a respins această acțiune[27] iar decizia de respingere a fost confirmată de Tallinna Ringkonnakohus (Curtea de Apel din Tallinn, Estonia)[28]. Riigikohus (Curtea Supremă, Estonia), care este instanța de trimitere, este sesizată cu un recurs formulat de reclamanta din litigiul principal împotriva deciziei de confirmare a instanței de apel[29]. Riigikohus (Curtea Supremă) a hotărât să suspende judecarea cauzei și să adreseze Curții următoarele întrebări preliminare: „1) Articolul 14 alineatul (1) din Directiva habitate trebuie să fie interpretat în sensul că, la adoptarea măsurilor menționate în această dispoziție, este necesar să existe un stadiu corespunzător de conservare a unei populații regionale dintr-o specie într-un anumit stat membru, în sensul articolului 1 litera (i), sau poate fi luat în considerare stadiul de conservare al întregii populații de pe teritoriul statelor membre ale Uniunii Europene? 2) În cazul în care este permisă luarea în considerare a stadiului de conservare a întregii populații de pe teritoriul statelor membre ale Uniunii Europene, Directiva habitate trebuie interpretată în sensul că, pentru conservarea acestei populații, este necesară o cooperare formală între statele membre în care se întinde aria de extindere a populației sau este suficient ca statul membru care adoptă măsurile prevăzute la articolul 14 din Directiva habitate să determine situația populației speciei în celelalte state membre în cauză sau să prevadă condițiile pentru aceasta într-un plan național de gestionare? 3) Articolul 1 litera (i) din Directiva habitate poate fi interpretat în sensul că o populație regională a unei specii clasificate în categoria «vulnerabilă» (VU) [din lista roșie a UICN] poate avea un stadiu de conservare corespunzător în sensul Directivei habitate? 4) Articolul 1 litera (i) din Directiva habitate coroborat cu articolul 2 alineatul (3) din aceeași directivă poate fi interpretat în sensul că, la stabilirea stadiului corespunzător de conservare al unei specii, se poate ține seama și de cerințele economice, sociale și culturale, precum și de caracteristicile regionale și locale?"

Curtea analizând împreună primele trei întrebări constată că instanța de trimitere solicită în esență să se stabilească dacă articolul 1 litera (i) din Directiva habitate trebuie interpretat în sensul că clasificarea în categoria „vulnerabilă" din lista roșie a UICN a populației unei specii animale prezente pe teritoriul unui stat membru exclude ca stadiul de conservare a acestei specii pe teritoriul acestui stat membru să fie considerat „corespunzător" în sensul acestei dispoziții. Pe de altă parte, această instanță ridică problema dacă acest articol 1 litera (i) trebuie interpretat în sensul că adoptarea de către un stat membru a unor măsuri de gestionare în temeiul articolului 14 alineatul (1) din această directivă implică obligația de a asigura un stadiu corespunzător de conservare a populației acestei specii prezente pe teritoriul acestui stat membru sau dacă acesta din urmă poate lua în considerare stadiul de conservare a întregii populații a cărei arie de extindere naturală se întinde dincolo de teritoriul statului membru menționat și, dacă este cazul, în ce măsură și în ce condiții[30].

Făcând analiza contextuală a articolului 12 din Directiva habitate cu litera (a) din anexa IV la aceasta, curtea apreciază că lupul face parte dintre speciile de „importanță comunitară" pentru care trebuie asigurată o „protecție riguroasă", în sensul acestui articol 12[31]. Cu toate acestea, anexa IV litera

[25] Pct. 21.
[26] Pct. 22.
[27] Pct. 23.
[28] Pct. 24.
[29] Pct. 25.
[30] Pct. 32.
[31] Pct. 33.

(a) exclude de la această protecție strictă, printre altele, populațiile estoniene de lupi[32]; astfel, aceste populații sunt înscrise la litera (a) din anexa V la Directiva habitate ca specii animale de interes comunitar a căror prelevare din natură și exploatare pot face obiectul unor măsuri de gestionare și care intră, prin urmare, sub incidența articolului 14 din această directivă[33]. În ceea ce privește măsurile de gestionare al căror obiect îl pot face speciile înscrise în anexa V la Directiva habitate, trebuie să se arate că, în conformitate cu articolul 14 alineatul (1) din această directivă, „pe baza informațiilor obținute în urma controlului prevăzut la articolul 11 și când consideră acest lucru necesar, statele membre iau măsurile necesare pentru a se asigura că prelevarea din natură și exploatarea specimenelor din speciile de faună și floră sălbatică enumerate în anexa V nu afectează negativ menținerea lor la un stadiu corespunzător de conservare”[34]. Din însuși modul de redactare a acestei dispoziții reiese că statele membre dispun de o anumită marjă de apreciere pentru a determina necesitatea adoptării unor măsuri în temeiul dispoziției menționate, de natură să limiteze exploatarea speciilor înscrise în anexa V la Directiva habitate[35]. Însă această marjă de apreciere este limitată de obligația de a se asigura că prelevarea specimenelor dintr-o specie din natură și exploatarea acestor specimene sunt compatibile cu menținerea acestei specii într-un stadiu corespunzător de conservare[36]. Astfel, trebuie amintit că orice măsură adoptată de un stat membru în temeiul Directivei habitate trebuie să aibă ca obiectiv, potrivit articolului 2 alineatul (2) din această directivă, menținerea sau readucerea la un stadiu corespunzător de conservare a speciilor animale de importanță comunitară[37].

Făcând analiza teleologică a dispoziției analizate, curtea subliniază: astfel cum rezultă din al cincisprezecelea considerent al Directivei habitate, legiuitorul Uniunii a considerat că este necesar să se instituie un sistem general de protecție pentru anumite specii de floră și faună și că trebuie adoptate măsuri de gestionare pentru anumite specii, „dacă stadiul lor de conservare impune acest lucru”, măsuri care pot include interzicerea anumitor metode de capturare sau de ucidere, oferind în același timp posibilitatea de derogare în anumite condiții. Astfel, după cum atestă sintagma „dacă stadiul lor de conservare impune acest lucru”, adoptarea unor asemenea măsuri trebuie să fie justificată de necesitatea de a menține sau a readuce specia în cauză într-un stadiu corespunzător de conservare[38]. Pe de altă parte, atunci când o specie animală se află într-un stadiu necorespunzător de conservare, autoritățile competente trebuie să ia măsuri, în sensul articolului 14 din Directiva habitate, pentru a îmbunătăți stadiul de conservare a speciei vizate, astfel încât populațiile din aceasta să atingă în viitor și în mod durabil un stadiu corespunzător de conservare[39]. În sfârșit, evaluarea stadiului de conservare a unei specii și a oportunității adoptării unor măsuri întemeiate pe articolul 14 din Directiva habitate trebuie efectuată ținând seama în special de cele mai recente date științifice obținute datorită controlului prevăzut la articolul 11 din această directivă[40]. În această privință, în temeiul principiului precauției consacrat la articolul 191 alineatul (2) TFUE, dacă examinarea celor mai bune date științifice disponibile lasă să subziste o incertitudine referitoare la aspectul dacă exploatarea unei specii de interes comunitar este compatibilă cu menținerea acesteia într-un stadiu corespunzător de conservare, statul membru în cauză trebuie să se abțină să autorizeze o astfel de exploatare[41]. În speță, din cererea de decizie preliminară și din dosarul de care dispune Curtea rezultă că, în planul de acțiune pentru perioada 2012-2021, stadiul de conservare a lupului în Estonia era considerat ca fiind corespunzător. În acest context, s-a ținut seama

[32] Pct. 34.
[33] Pct. 35.
[34] Pct. 36.
[35] Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 53.
[36] Pct. 38. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 55.
[37] Pct. 39. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 56.
[38] Pct. 40. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 57.
[39] Pct. 41. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 69.
[40] Pct. 42. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 65.
[41] Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 72.

printre altele de elementele referitoare la state membre și la țări terțe vecine, menționate la punctul 20[42] din hotărâre. Cu toate acestea, instanța de trimitere arată că în planul de acțiune ulterior, întocmit pentru perioada 2022-2031, populația estoniană de lupi este clasificată în categoria „vulnerabilă” din lista roșie a UICN, și anume ca fiind, potrivit definiției care figurează în Orientările pentru utilizarea categoriilor și a criteriilor din lista roșie a UICN, „confruntată cu un risc ridicat de dispariție în stare sălbatică”[43]. În această privință, este necesar să se amintească, pe de o parte, că noțiunea de „stadiu de conservare a unei specii” este definită la articolul 1 litera (i) primul paragraf din Directiva habitate ca fiind efectul unui ansamblu de factori care influențează specia respectivă, putând afecta aria de extindere naturală pe termen lung a speciei și abundența populației acesteia pe teritoriul prevăzut la articolul 2 din această directivă[44]. Pe de altă parte, trebuie arătat că, în conformitate cu articolul 1 litera (i) al doilea paragraf din directiva menționată, stadiul de conservare a unei specii va fi considerat corespunzător dacă sunt îndeplinite trei condiții cumulative: în primul rând, datele de dinamică a populației pentru specia respectivă trebuie să indice că aceasta se menține pe termen lung ca element viabil al habitatelor sale naturale; în al doilea rând, aria de extindere naturală a speciei nu se reduce și nici nu amenință să se reducă în viitorul apropia; în al treilea rând, trebuie ca specia să dispună și să fie foarte probabil că va continua să dispună de un habitat suficient de extins pentru a-și menține populația pe termen lung[45]. Or, din jurisprudența Curții referitoare la articolul 16 din Directiva habitate, care autorizează statele membre să deroge de la dispozițiile articolelor 12-15 din aceasta și a cărei aplicare depinde de asemenea, printre altele, de menținerea populațiilor din speciile respective la un stadiu corespunzător de conservare în aria lor de extindere naturală, reiese că acest stadiu trebuie să existe și să fie evaluat, în primul rând și în mod necesar, la nivel local și național, astfel încât un stadiu necorespunzător de conservare pe teritoriul unui stat membru sau pe o parte a acestuia să nu fie disimulat ca urmare a unei evaluări efectuate numai la nivel transfrontalier din care ar reieși că specia menționată s-ar afla într-un stadiu corespunzător de conservare[46]. Situația este aceeași, în mod necesar, în cadrul punerii în aplicare a articolului 14 din Directiva habitate. Astfel, dacă stadiul de conservare a unei specii nu este corespunzător într-un stat membru pe teritoriul căruia se întinde, cel puțin potențial, aria sa de extindere naturală, ea nu poate să își îndeplinească funcția ecologică sau cel puțin nu pe deplin, chiar dacă populația speciei în cauză prezentă în acest stat membru face parte dintr-o populație al cărei stadiu de conservare este corespunzător[47]. În aceste condiții, în ceea ce privește, în primul rând, faptul că populația estoniană de lupi este clasificată în categoria „vulnerabilă” din lista roșie a UICN, trebuie să se constate că în vederea definirii noțiunii de „stadiu de conservare a unei specii”, nici articolul 1 litera (i) din Directiva habitate, nici vreo altă dispoziție din această directivă nu se referă la lista roșie a UICN sau la criteriile potrivit cărora aceasta este întocmită ca indicator al stadiului corespunzător de conservare al unei specii[48]. Pe de altă parte,

[42] Potrivit respectivului plan de acțiune, populația baltică a lupului face parte la rândul său din populația eurasiană a acestei specii animale, a cărei arie de extindere naturală se întinde în Estonia, Letonia, Lituania, nord-estul Poloniei, Belarus, nordul Ucrainei și în anumite regiuni ruse. Același plan de acțiune indica numărul aproximativ, pentru anul 2008, de lupi prezenți în Letonia și în Lituania precum și, pentru anul 2010, în regiunile ruse vecine ale Estoniei. Acesta preciza de asemenea că, deși fuseseră adoptate planuri de protecție sau de conservare și de gestionare a lupului de către Republica Letonia, Republica Finlanda, precum și Republica Belarus și erau în curs de pregătire de către Republica Lituania și Republica Polonă, acestea lipseau, în schimb, în Rusia. Planul de acțiune pentru perioada 2012-2021 indica de altfel posibilitatea vânării lupului în aceste state membre și țări terțe. În domeniul cooperării internaționale, acest plan de acțiune sublinia în special participarea Republicii Estonia la grupul de lucru al Uniunii Internaționale pentru Conservarea Naturii („UICN”), precum și existența unor contacte întreținute de reprezentantul acestui stat membru cu omologii săi letoni, lituanieni, polonezi, finlandezi, suedezi, norvegieni și ruși. Respectivul plan de acțiune prevedea de asemenea instituirea unui schimb regulat de informații între Republica Estonia și Republica Letonia cu privire la evoluția cantitativă a populației de carnivore mari și la cotele de vânătoare, precum și participarea activă a Republicii Estonia la proiectele internaționale legate de organizarea conservării și a gestionării carnivorelor mari.

[43] Pct. 43, 44.

[44] Pct. 45.

[45] Pct. 46. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 60.

[46] Pct. 47. Hotărârea din 11 iulie 2024, WWF Österreich și alții, C-601/22, EU:C:2024:595, punctul 57.

[47] Pct. 48.

[48] Pct. 49.

metoda de evaluare utilizată în vederea clasificării speciilor în lista roșie a UICN diferă de cea care trebuie pusă în aplicare în temeiul articolului 1 litera (i) din Directiva habitate[49]. Pentru acest motiv, deși datele, criteriile și aprecierile care au condus la clasificarea unei specii în lista roșie a UICN pot face parte dintre datele științifice pe care statul membru în cauză trebuie să le ia în considerare în vederea propriei evaluări[50], clasificarea unei specii în lista roșie a UICN și în special în categoria „vulnerabilă" la nivel național a acesteia nu exclude, ca atare, ca stadiul de conservare a speciei menționate pe teritoriul statului membru în cauză să fie totuși considerat favorabil dacă sunt îndeplinite condițiile cumulative prevăzute la articolul 1 litera (i) al doilea paragraf din Directiva habitate. În ceea ce privește aceste din urmă condiții, este necesar să se arate că, pentru a stabili dacă stadiul de conservare a unei specii este corespunzător pe teritoriul unui stat membru, pot fi pertinente date referitoare la populațiile acestei specii în alte state membre sau chiar în țări terțe. Aceasta va fi situația în special în cazul speciilor animale protejate care ocupă teritorii vaste, precum lupul, și a căror „arie de extindere naturală", care constituie unul dintre criteriile care trebuie luate în considerare pentru a stabili dacă stadiul de conservare a unei specii este corespunzător, este, prin urmare, mai vastă decât spațiul geografic care prezintă elementele fizice sau biologice esențiale pentru viața și reproducerea lor[51].

Prin urmare având în vedere ansamblul motivelor prezentate, curtea răspunde la primele trei întrebări că articolul 1 litera (i) din Directiva habitate trebuie interpretat în sensul următor: clasificarea populației unei specii animale prezente pe teritoriul unui stat membru în categoria „vulnerabilă" din lista roșie a UICN nu exclude ca stadiul de conservare a acestei specii, pe teritoriul acestui stat membru, să fie considerat ca fiind „corespunzător", în sensul acestei dispoziții; stadiul corespunzător de conservare a speciei respective trebuie să existe și să fie evaluat, în primul rând și în mod necesar, la nivel local și național. Cu toate acestea, în cadrul evaluării, în vederea adoptării unor măsuri de gestionare în temeiul articolului 14 alineatul (1) din această directivă, a caracterului „corespunzător", în sensul articolului 1 litera (i) menționat, al stadiului de conservare a unei specii animale care face parte dintr-o populație a cărei arie de extindere naturală se întinde dincolo de teritoriul acestui stat membru, acesta din urmă poate lua în considerare schimburile dintre, pe de o parte, populația speciei în cauză prezentă pe teritoriul său și, pe de altă parte, populațiile acestei specii prezente în statele membre sau în țările terțe vecine. În vederea aprecierii pertinenței care trebuie acordată unor astfel de schimburi, statul membru în cauză trebuie să țină seama în special de orice schimbare previzibilă și probabilă care poate afecta aceste schimburi, de nivelul protecției juridice garantate de aceste alte state membre și țări terțe, precum și de gradul de cooperare între autoritățile lor competente[52].

Cu privire la a patra întrebare, curtea arată: condițiile economice, sociale și culturale, precum și caracteristicile regionale și locale ce caracterizează situația unui stat membru pot fi pertinente pentru stabilirea caracterului corespunzător sau necorespunzător al stadiului de conservare a unei specii prezente pe teritoriul său, în sensul articolului 1 litera (i) din Directiva habitate. Astfel, asemenea condiții și caracteristici pot face parte din factorii care influențează specia respectivă, putând afecta aria de extindere naturală pe termen lung a speciei și abundența populației acesteia pe teritoriul prevăzut la articolul 2 alineatul (1) din această directivă[53]. Cu toate acestea, atunci când nu sunt îndeplinite toate cele trei condiții cumulative prevăzute la articolul 1 litera (i) al doilea paragraf din Directiva habitate, stadiul de conservare a speciei vizate nu poate, în orice caz, să fie considerat ca fiind corespunzător. Astfel, dacă statelor membre li s-ar permite să considere că, deși aceste condiții nu sunt îndeplinite, stadiul de conservare a speciei în cauză trebuie totuși considerat ca fiind corespunzător, ca urmare a condițiilor sau

[49] Pct. 50.
[50] Hotărârea din 14 iunie 2007, Comisia/Finlanda, C-342/05, EU:C:2007:341, punctele 26 și 27, Hotărârea din 23 aprilie 2020, Comisia/Finlanda (Vânătoarea de primăvară a eiderului mascul), C-217/19, EU:C:2020:291, punctele 77-88, precum și Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctele 65și 78.
[51] Pct. 52. Hotărârea din 29 iulie 2024, ASCEL, C-436/22, EU:C:2024:656, punctul 61 și jurisprudența citată.
[52] Pct. 66.
[53] Pct. 68.

a caracteristicilor la care face trimitere articolul 2 alineatul (3) din directiva menționată, atunci ar fi periclitată realizarea obiectivului de conservare a speciei, prevăzut la alineatul (2) al acestui articol 2[54]. Pentru același motiv, condițiile economice, sociale și culturale, precum și caracteristicile regionale și locale vizate la articolul 2 alineatul (3) din Directiva habitate, care, de altfel, nu constituie o derogare autonomă de la regimul general de protecție instituit prin această directivă[55], nu pot fi invocate pentru a înlătura obligația de a se asigura că prelevarea specimenelor dintr-o specie din natură și exploatarea acestor specimene sunt compatibile cu menținerea acestei specii într-un stadiu corespunzător de conservare, obligație care, astfel cum s-a arătat la punctul 38 din prezenta hotărâre, limitează marja de apreciere de care dispun statele membre în temeiul articolului 14 din directiva menționată. Numai în limitele acestei marje de apreciere statele membre sunt în principiu autorizate să țină seama de aceste condiții și caracteristici. Având în vedere aceste motive, curtea răspunde la a patra întrebare astfel: articolul 1 litera (i) din Directiva habitate coroborat cu articolul 2 alineatul (3) din această directivă trebuie interpretat în sensul că, în cadrul evaluării stadiului de conservare a unei specii animale în vederea adoptării, în temeiul articolului 14 din directiva menționată, a unor măsuri de gestionare, se poate ține seama de condiții economice, sociale și culturale, precum și de caracteristici regionale și locale, în sensul acestui articol 2 alineatul (3), în măsura în care aceste condiții și caracteristici constituie factori care influențează specia respectivă, putând afecta aria de extindere naturală pe termen lung a speciei și abundența populației acesteia pe teritoriul prevăzut la articolul 2 alineatul (1) din aceeași directivă. Cu toate acestea, stadiul de conservare a speciei menționate nu poate fi considerat ca fiind corespunzător ca urmare a acestor condiții și caracteristici dacă nu sunt îndeplinite cele trei condiții cumulative enunțate la al doilea paragraf al acestui articol 1 litera (i).

Concluzii

Din hotărârea analizată reținem că, potrivit curții, articolul 1 litera (i) din Directiva habitate trebuie interpretat în sensul că: clasificarea populației unei specii animale prezente pe teritoriul unui stat membru în categoria „vulnerabilă” din lista roșie a UICN nu exclude ca stadiul de conservare a acestei specii, pe teritoriul acestui stat membru, să fie considerat ca fiind „corespunzător”, în sensul acestei dispoziții; stadiul corespunzător de conservare a speciei respective trebuie să existe și să fie evaluat, în primul rând și în mod necesar, la nivel local și național. Cu toate acestea, în cadrul evaluării, în vederea adoptării unor măsuri de gestionare în temeiul articolului 14 alineatul (1) din această directivă, a caracterului „corespunzător”, în sensul articolului 1 litera (i) menționat, al stadiului de conservare a unei specii animale care face parte dintr-o populație a cărei arie de extindere naturală se întinde dincolo de teritoriul acestui stat membru, acesta din urmă poate lua în considerare schimburile dintre, pe de o parte, populația speciei în cauză prezentă pe teritoriul său și, pe de altă parte, populațiile acestei specii prezente în statele membre sau în țările terțe vecine. În vederea aprecierii pertinenței care trebuie acordată unor astfel de schimburi, statul membru în cauză trebuie să țină seama în special de orice schimbare previzibilă și probabilă care poate afecta aceste schimburi, de nivelul protecției juridice garantate de aceste alte state membre și țări terțe, precum și de gradul de cooperare între autoritățile lor competente; articolul 1 litera (i) din Directiva habitate coroborat cu articolul 2 alineatul (3) din această directivă trebuie interpretat în sensul că, în cadrul evaluării stadiului de conservare a unei specii animale în vederea adoptării, în temeiul articolului 14 din directiva menționată, a unor măsuri de gestionare, se poate ține seama de condiții economice, sociale și culturale, precum și de caracteristici regionale și locale, în sensul acestui articol 2 alineatul (3), în măsura în care aceste condiții și caracteristici constituie factori care influențează specia respectivă, putând afecta aria de extindere naturală pe termen lung a speciei și abundența populației acesteia pe teritoriul prevăzut la articolul 2 alineatul (1) din aceeași directivă. Cu toate acestea, stadiul

[54] Pct. 69. Hotărârea din 7 noiembrie 2000, First Corporate Shipping, C-371/98, EU:C:2000:600, punctul 23, și Hotărârea din 14 ianuarie 2010, Stadt Papenburg, C-226/08, EU:C:2010:10, punctul 31.
[55] Hotărârea din 14 ianuarie 2010, Stadt Papenburg, C-226/08, EU:C:2010:10, punctul 32.

de conservare a speciei menționate nu poate fi considerat ca fiind corespunzător ca urmare a acestor condiții și caracteristici dacă nu sunt îndeplinite cele trei condiții cumulative enunțate la al doilea paragraf al acestui articol 1 litera (i).

BIBLIOGRAPHY:

1. V.-St. Bădescu, *Dreptul mediului. Sisteme de management de mediu*, C.H.Beck, Bucureşti, 2011;
2. E.Bonnefous, *Omul sau natura?*, Ed. Politică, Bucureşti, 1976;
3. L.Brown, W.Chaudler, Ch.Flavin, C.Pollock, S.Postel, Ed.Wolf, *Probleme globale ale omenirii*, Ed. Tehnică, Bucureşti, 1988;
4. L. Dogaru, *Rolul legislaţiei forestiere în protecţia pădurilor româneşti,* Volumul "100 de ani de Drept în România", Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2018;
5. L. Dogaru, *Quelques principes du droit de l'environment*, Revista Curentul Juridic, Juridical Current Journal, nr.2/2018;
6. L. Dogaru, *The general theory of law and its ambiguities,* Revista Curentul Juridic, Juridical Current Journal, nr.4/2018;
7. L. Dogaru, *Modalităţi de reparare a prejudiciului ecologic,* Volumul Conferinţei Internaţionale „Procesul civil şi executarea silită. Trecut, prezent, viitor", Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2018;
8. L. Dogaru, *Particularities on environmental damage*, Volume Mediating, Globalization: Identities in Dialogue, Volume 5/2018, Published by: Arhipelag XXI Press, Tîrgu-Mureș, 2018;
9. L. Dogaru, *The relationship between environmental protection and economic growth from the perspective of sustainable development,* Volume International Conference "Perspectives of Business in the Third Millennium", ADJURIS International Academic Publisher, 2018;
10. L. Dogaru, *Reglementarea contravenţiilor silvice. Disfuncţionalităţi şi efecte,* Volum Conferinta internațională – Procesul civil şi executarea silită. De la clasic la modern, Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2019;
11. L. Dogaru, *Istorie şi patrimoniu naţional. Administrarea fondului forestier din perspectiva legislativă,* Volumul Actele Unirii, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2019;
12. L. Dogaru, *The role of sustainable management of the environment,* Proceedings of IAC-MEM, International Academic Conference on Management, Economics and Marketing, CIAE (Czech Institute of Academic Education) Publishing House, nr. 1/2017;
13. L. Dogaru*, The impact of globalization on the quality of the environment*, Proceedings of IAC-MEM, International Academic Conference on Management, Economics and Marketing, CIAE (Czech Institute of Academic Education), Publisher House, nr.1/2017, 2017;
14. M.Duţu, *Tratat de dreptul mediului*, Ediţia 3, Ed. C.H.Beck, Bucureşti;
15. M.Duţu, *Dicţionar de drept al mediului*, Ed. Economică, 2000, Bucureşti;
16. A. I. Dușcă, C. Raicea, *Dreptul mediului, Caiet de seminar***,** *Ediţia a III-a, revăzută şi adăugită,* Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2024;
17. H. J. Lee, *Climate change biology*, London: Academic Press - Elsevier, 2011;
18. S. Gareth, *Protecting wild animals from unnecessary suffering*, Journal of Environmental Law, vol.26, No3, november 2014;
19. D. Goagără, O. Stăiculescu, *A new vision of management control based on profit centers and the impact on SMEs performance*, Conferinţa internaţională „International Conference on Tourism and Economic Development", 27-29 Octombrie 2011, Dr. Tr. Severin;
20. A.B. Ilie, *Dreptul Mediului*, Ed. C.H. Beck, București, 2017;

21. M.B. Ionescu Lupeanu, *Contribuții la studiul evoluției legislației de protecție a faunei sălbatice în România*, Publicaţie: Studia Iurisprudentia Vol. 61, nr. 2 (2016), Vol. 61 Nr. 2 (2016) | Studia Universitatis Babeș-Bolyai Iurisprudentia, CEEOL - Article Detail –;
22. D. Marinescu. M.-C. Petre, *Tratat de Dreptul mediului, ediţia a V-a, revizuită şi adăugită*, Ed. Universitară, Bucureşti, 2014;
23. R. Niţoiu, Al. Șorop, *Teoria Generală a Dreptului*, Ed. C.H. Beck, București, 2008;
24. C. Stanciu, R. Niţoiu, *Aspects regarding the Sources of the Transportation Law in the National and Community's Laws*, Rev. Șt. Juridice, 2009;
25. O. Stăiculescu, *Quality and social responsibility: a pathway to the future*, Procedia – Social and Behavioral Sciences 109/2014,– www.sciencedirect.com;
26. O. Stăiculescu, *Quality – A Global Priority Even In The Context Of The World Economic Crisis*, Analele Universităţii din Craiova, seria Ştiinţe Economice, vol. 3/2012, nr. 39;
27. J.Tinbergen, *Restructurarea ordinii internaţionale*, Ed. Politică, Bucureşti, 1978;
28. S.Ţurlea, *S.O.S. Natura în pericol*, Ed. Politică, Bucureşti, 1989.

CONFIDENTIALITY IN MEDIATION: LEGAL GUARANTEES AND LIMITATIONS

Roxana Topor
Assoc. Prof, PhD, Spiru Haret University, Constanța

Abstract: *Confidentiality represents one of the fundamental principles of mediation, being essential for creating a climate of trust between the parties and for ensuring the effectiveness of the procedure. This paper examines the national and European legal framework governing confidentiality in mediation, the guarantees it provides, as well as the limits imposed by law and jurisprudence. Comparative perspectives from France, Germany, the United Kingdom, and Italy are also analyzed, highlighting different approaches to balancing confidentiality with public interest and access to justice. The study concludes that confidentiality should remain the general rule, while exceptions must be strictly defined, in order to strengthen trust in mediation as an alternative dispute resolution mechanism.*

Keywords: *mediation; confidentiality; legal guarantees; comparative law; limits*

Introducere

Medierea reprezintă una dintre cele mai importante metode alternative de soluționare a disputelor (Alternative Dispute Resolution – ADR), consacrată în legislația națională și europeană ca o procedură voluntară, flexibilă și eficientă. Ea are rolul de a degreva instanțele de cauze care pot fi soluționate prin dialog și compromis, dar și de a promova o cultură a consensului și a responsabilității reciproce între părți[1].

Printre principiile care guvernează medierea – voluntariatul, neutralitatea, imparțialitatea și confidențialitatea – cel din urmă are o valoare aparte. Confidențialitatea oferă părților garanția că informațiile împărtășite în cadrul discuțiilor nu vor fi folosite împotriva lor într-un eventual litigiu.[2] Astfel, se creează un „spațiu sigur" pentru comunicare, în care participanții sunt încurajați să fie sinceri și deschiși.[3]

Relevanța temei rezidă în faptul că, fără o protecție eficientă a confidențialității, întreaga construcție a medierii s-ar prăbuși. Părțile nu ar mai avea încredere să participe, mediatorii și-ar pierde credibilitatea, iar mecanismul alternativ ar deveni ineficient.[4] Totodată, discuția asupra limitelor confidențialității este esențială: în ce măsură acest principiu trebuie apărat absolut și unde trebuie să cedeze în fața unor interese superioare, precum ordinea publică sau protecția drepturilor fundamentale?[5]

În plan european, Directiva 2008/52/CE subliniază că statele membre trebuie să asigure confidențialitatea medierii, dar lasă libertatea de a defini excepțiile. Această diversitate legislativă generează soluții diferite în dreptul comparat, unele state optând pentru o protecție strictă, altele pentru un model mai flexibil. Studiul acestor diferențe este necesar pentru a identifica bune practici și pentru a orienta eventualele modificări legislative din România.

Cadrul juridic al confidențialității

În România, Legea nr. 192/2006 reglementează expres confidențialitatea medierii, prevăzând obligația mediatorului și a părților de a nu divulga informațiile obținute (art. 32) (1). La nivel european,

[1] Legea nr. 192/2006 privind medierea și organizarea profesiei de mediator.
[2] Menkel-Meadow, C. (2016). Mediation and Its Applications for Good Decision Making and Dispute Resolution. Springer.
[3] Legea nr. 192/2006, art. 3 (principiile medierii).
[4] Directiva 2008/52/CE a Parlamentului European și a Consiliului privind anumite aspecte ale medierii în materie civilă și comercială, art. 7
[5] Voicu, M. (2020). „Confidențialitatea în procedura medierii – între garanție și limită", Revista Română de Drept Privat, nr. 4

Directiva 2008/52/CE impune statelor membre să protejeze confidențialitatea inclusiv prin inadmisibilitatea probelor obținute în cursul medierii[6].

Garanții juridice

1. Interdicția de divulgare – mediatorul și participanții nu pot face publice informațiile primite.
2. Inadmisibilitatea probelor – declarațiile, recunoașterile sau documentele generate exclusiv în cadrul medierii nu pot fi folosite ulterior în instanță.
3. Răspunderea mediatorului – încălcarea confidențialității atrage sancțiuni disciplinare, civile sau penale.

Limitele confidențialității- analiză și argumente

Deși confidențialitatea constituie fundamentul medierii, principiul nu este absolut. Legiuitorul a prevăzut anumite excepții pentru a proteja interese superioare. Totuși, aceste limite trebuie justificate riguros, pentru a nu submina încrederea în procedură.

1. Ordinea publică și prevenirea infracțiunilor grave

Argument pro: Nicio regulă de confidențialitate nu poate acoperi informații privind fapte de natură penală (ex. violență domestică, trafic de persoane, corupție[7]). În caz contrar, medierea ar deveni un mijloc de ascundere a infracțiunilor și ar contraveni obligațiilor statului de a proteja siguranța publică[8].

Argument contra: Definirea noțiunii de „ordine publică" este adesea vagă și poate lăsa loc abuzurilor. Dacă mediatorul ar fi obligat să raporteze orice suspiciune, părțile ar evita să discute deschis, ceea ce ar compromite însăși esența medierii.[9]

2. Interesul superior al copilului

Argument pro: În litigiile familiale, protecția copilului prevalează asupra confidențialității. Mediatorul are obligația morală și juridică de a dezvălui informații privind abuzuri, neglijare sau riscuri grave[10].

Argument contra: Extinderea prea largă a acestei excepții ar putea conduce la transformarea mediatorului într-un investigator social, ceea ce ar contraveni rolului său neutru și imparțial.

3. Consimțământul părților

Argument pro: Dacă părțile acceptă în mod expres divulgarea unor informații, autonomia lor de voință justifică ridicarea confidențialității.[11]

Argument contra: Uneori consimțământul poate fi viciat (prin presiuni, lipsa unei informări adecvate). În plus, dacă mediatorul acceptă divulgarea prea ușor, aceasta poate crea precedent și descurajare pentru viitorii participanți la mediere.

[6] Directiva 2008/52/CE a Parlamentului European și a Consiliului

[7] Codul penal român și Legea nr. 192/2006 prevăd că principiul confidențialității nu poate acoperi săvârșirea de infracțiuni

[8] Gherghina, C. (2018). Medierea în dreptul românesc. Editura Universul Juridic

[9] Doctrina atrage atenția asupra riscului extinderii abuzive a noțiunii de ordine publică – vezi Voicu, M. (2020), Revista Română de Drept Privat

[10] Convenția ONU privind drepturile copilului, art. 3, consacră prioritatea interesului superior al copilului; în dreptul intern, art. 2 din Legea nr. 272/2004

[11] Autonomia de voință este recunoscută în art. 1169 Cod civil român

4. Obligații legale de raportare

Argument pro: Legi precum cele privind spălarea banilor și finanțarea terorismului impun mediatorului obligația de raportare[12]. Aceasta reflectă o politică penală prioritară, unde interesul public prevalează asupra confidențialității.

Argument contra: Mediatorul riscă să fie perceput ca un „informator al statului", ceea ce ar submina încrederea părților. Un echilibru ar fi necesar: raportarea să fie limitată strict la cazurile prevăzute de lege și însoțită de garanții împotriva abuzului.

5. Utilizarea informațiilor pentru protejarea dreptului la un proces echitabil

Argument pro: În anumite situații, interdicția absolută de a folosi informații din mediere poate afecta dreptul unei părți de a obține o soluție justă în instanță. Exemple din dreptul britanic arată că excepția este permisă pentru a preveni fraude sau abuzuri.

Argument contra: Extinderea acestei excepții poate eroda principiul de bază al medierii, pentru că orice parte ar putea încerca să valorifice declarațiile din mediere ca mijloace de probă.

Confidențialitatea trebuie văzută ca regulă, iar limitele ca excepții strict interpretate. Argumentele pro demonstrează că există situații unde interesul public sau protecția drepturilor fundamentale prevalează. Argumentele contra avertizează însă asupra riscului de a relativiza excesiv confidențialitatea, ceea ce ar putea submina medierea ca alternativă viabilă la instanță.

Aspecte de drept comparat

Franța - în dreptul francez, confidențialitatea medierii este reglementată în Code de procédure civile, art. 1531 și urm. [13]Mediatorul, părțile și avocații sunt obligați să păstreze secretul informațiilor obținute în cursul medierii. Excepțiile sunt limitate la situații de consimțământ expres al părților sau de încălcare a ordinii publice. Jurisprudența franceză confirmă o viziune strictă: declarațiile din mediere sunt, ca regulă, inadmisibile în instanță (6). Acest model consolidează încrederea, dar poate ridica dificultăți atunci când adevărul judiciar este sacrificat în favoarea păstrării secretului.[14]

Germania - a adoptat în 2012 Mediationsgesetz, care consacră principiul confidențialității. Reglementarea germană acordă mediatorului un privilegiu legal de a refuza să depună mărturie în instanță cu privire la informațiile obținute în timpul medierii[15]. Aceasta este o garanție suplimentară față de modelul românesc, care nu prevede explicit o asemenea protecție procedurală.[16] Totodată, legea germană distinge între medierea facilitată de un mediator certificat și proceduri alternative, ceea ce întărește statutul profesional al mediatorului și implicit forța confidențialității.

Regatul Unit - în sistemul britanic, principiul confidențialității este puternic, dar nu absolut. Instanțele au dezvoltat conceptul de „without prejudice privilege", conform căruia discuțiile purtate în cadrul medierii nu pot fi folosite în instanță, cu excepția cazurilor de fraudă, presiune excesivă sau abuz de drept[17]. În hotărârea Brown v. Rice & Patel (2007), Curtea a confirmat că protecția nu poate fi folosită pentru a ascunde practici abuzive. Modelul britanic este, astfel, mai flexibil decât cel francez și german, punând accent pe echilibrul dintre încrederea în mediere și protecția împotriva unor posibile abuzuri.[18]

Italia - prin Decreto Legislativo 28/2010, a instituit o reglementare strictă a confidențialității, dar a introdus și o particularitate: mediatorul are obligația de a redacta un proces-verbal sumarizat, care poate fi prezentat în instanță doar pentru a atesta faptul că părțile au încercat soluționarea amiabilă a litigiului.

[12] Legea nr. 129/2019 privind prevenirea și combaterea spălării banilor și finanțării terorismului
[13] Code de procédure civile, art. 1531 și urm.
[14] H. Synvet (2017), „La confidentialité en médiation", Revue de l'arbitrage
[15] Mediationsgesetz din 21 iulie 2012, Bundesgesetzblatt I, p. 1577
[16] Risse, T. (2013), Mediationsgesetz – Kommentar.
[17] Brown v. Rice & Patel [2007] EWHC 625 (Ch)
[18] Nadja Alexander (2019), Mediation: Process and Practice, pentru explicarea „without prejudice privilege".

Conținutul discuțiilor rămâne însă protejat[19]. Această soluție intermediară îmbină confidențialitatea cu nevoia de a dovedi respectarea procedurii prealabile.[20]

Se observă o tendință generală de protejare strictă a confidențialității în statele continentale (Franța, Germania, Italia), unde accentul cade pe protejarea mediatorului și pe interdicția probatorie. În schimb, sistemul britanic, bazat pe common law, preferă o abordare pragmatică și flexibilă, acordând prioritate accesului la justiție în caz de suspiciuni de fraudă sau abuz.

Consider că România, deși inspirată de modelul continental, ar putea adopta din experiența germană privilegiul legal al mediatorului de a refuza mărturia, ceea ce ar întări rolul său și ar preveni erodarea confidențialității prin presiunea instanțelor. În același timp, flexibilitatea britanică oferă o lecție importantă: protejarea confidențialității nu trebuie să devină un scut pentru fapte ilicite. Un cadru normativ echilibrat ar trebui să combine garanția absolută pentru părțile de bună-credință cu excepții clar definite pentru situații de abuz.

Concluzii

Confidențialitatea constituie unul dintre pilonii centrali ai medierii și un factor indispensabil pentru eficiența acesteia. Ea creează cadrul necesar pentru ca părțile să se exprime liber, să își expună interesele reale și să construiască împreună o soluție echitabilă. Fără această garanție, medierea și-ar pierde rolul său specific de alternativă sigură și flexibilă la justiția clasică.

Totuși, analiza a demonstrat că principiul nu poate fi absolut. Legiuitorul român și cel european au prevăzut anumite limite, justificate de protecția unor valori superioare: ordinea publică, interesul superior al copilului, combaterea infracționalității grave sau asigurarea unui proces echitabil. Deși necesare, aceste excepții trebuie aplicate cu prudență și interpretate restrictiv, pentru a nu submina încrederea părților în mecanism.

Dreptul comparat relevă două mari modele: unul continental, prezent în Franța, Germania și Italia, care privilegiază confidențialitatea ca regulă aproape absolută, și unul anglo-saxon, ilustrat de Regatul Unit, care adoptă o abordare flexibilă, lăsând loc unor excepții în caz de abuz sau fraudă. România se aliniază tradiției continentale, însă ar putea beneficia de o mai bună clarificare legislativă, inspirată de experiența germană (privilegiul mediatorului de a refuza mărturia) și de cea britanică (recunoașterea unor excepții justificate în vederea protejării echității).

În opinia noastră, viitorul medierii depinde de consolidarea încrederii părților, iar acest lucru presupune întărirea garanțiilor de confidențialitate și clarificarea limitelor sale. O reglementare mai detaliată ar asigura predictibilitate, ar proteja mediatorul împotriva presiunilor externe și ar evita confuziile privind obligațiile de raportare. În același timp, jurisprudența ar trebui să dezvolte o practică unitară, menită să echilibreze nevoia de protecție a informațiilor cu imperativele justiției.

Prin urmare, confidențialitatea trebuie privită ca o regulă generală, fermă, dar nu absolută, însoțită de excepții clar conturate, care să servească interesului public fără a submina funcționalitatea medierii. Numai în acest echilibru între secret și transparență se poate construi o cultură a medierii solidă și eficientă în dreptul românesc și european..

[19] Decreto Legislativo 4 marzo 2010, n. 28, art. 9 și art. 11

[20] De Palo, G. (2012), „Confidentiality in Italian Mediation Law", ADR Bulletin.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gherghina, C. (2018). Medierea în dreptul românesc. București: Editura Universul Juridic.
2. Menkel-Meadow, C. (2016). Mediation and Its Applications for Good Decision Making and Dispute Resolution. Springer.
3. Voicu, M. (2020). „Confidențialitatea în procedura medierii – între garanție și limită", Revista Română de Drept Privat, nr. 4.
4. Synvet, H. (2017). „La confidentialité en médiation", Revue de l'arbitrage.
5. Risse, T. (2013). Mediationsgesetz – Kommentar. München: C.H. Beck.
6. Alexander, N. (2019). Mediation: Process and Practice. Wolters Kluwer.
7. De Palo, G. (2012). „Confidentiality in Italian Mediation Law", ADR Bulletin.
8. Legea nr. 192/2006 privind medierea și organizarea profesiei de mediator.
9. Legea nr. 129/2019 pentru prevenirea și combaterea spălării banilor și finanțării terorismului.
10. Legea nr. 272/2004 privind protecția și promovarea drepturilor copilului.
11. Codul civil român (art. 1169, art. 1206–1215).
12. Directiva 2008/52/CE a Parlamentului European și a Consiliului privind anumite aspecte ale medierii în materie civilă și comercială.
13. Code de procédure civile, art. 1531 și urm.
14. Decreto Legislativo 4 marzo 2010, n. 28.
15. Brown v. Rice & Patel [2007] EWHC 625 (Ch).
16. Textul Directivei 2008/52/CE: eur-lex.europa.eu
17. Legea nr. 192/2006 (actualizat): legislatie.just.ro
18. Legea nr. 129/2019: legislatie.just.ro
19. Legea nr. 272/2004: legislatie.just.ro
20. Codul penal (actualizat): legislatie.just.ro
21. Codul civil (actualizat): legislatie.just.ro
22. Mediationsgesetz (Germania, 2012): gesetze-im-internet.de
23. Decreto Legislativo 4 marzo 2010, n. 28 (Italia): normattiva.it

STUDY ON THE ABILITY TO DISPOSE THROUGH LIBERALITIES

Maria-Marieta Soreață
Lecturer, PhD, University of Craiova

Abstract: *One of the substantive conditions for concluding a legal act, the existence of capacity, is analyzed, in principle, by reference to the moment of concluding the act. In this regard, the legislator made a distinction according to how we relate to the capacity to dispose through liberalities and the capacity to receive through liberalities. The condition of capacity must be analyzed distinctly, both by reference to the person of the disposer and by reference to the person of the beneficiary of the liberality, the incapacities being established distinctly for each party.*

Keywords: *active disability; passive incapacity; special disabilities; relative disabilities; disguised liberalities.*

1. Considerații generale privind noțiunea de liberalitate și cadrul de reglementare legală

Spre deosebire de Codul civil de la 1864, Codul civil actual, reglementează prin Titlul III, din Cartea a IV-a instituţia liberalităţilor, incluzând aici atât dispoziţiile între vii (donaţie), precum şi cele pentru cauză de moarte (legatul cuprins în testament). Donaţia, deşi îşi păstrează natura juridică de contract cu titlu gratuit, este reglementată în categoria liberalităţilor, împreună cu testamentul, legiuitorul reglementând unitar condiţiile generale pentru valabilitatea acestor categorii de acte.

Din definiţia legală, rezultă că liberalităţile sunt acte juridice de dispoziţie, în mod obligatoriu cu titlu gratuit, prevederile legale statuând imperativ că astfel de acte juridice nu se pot face decât prin donaţie sau prin legat cuprins în testament.

Legiuitorul a instituit reguli speciale în materia condiţiilor de valabilitate, condiţii menite să confere siguranţa că voinţa dispunătorului a fost cea reală, prin dispozițiile art. 985 și art. 986 C. civ. definind în mod expres, atât donația cât și legatul, reglementare legală justificată prin prisma efectelor produse asupra patrimoniului dispunătorului (ieşirea unor valori din patrimoniu fără a primi în schimb o contraprestaţie).

Ceea ce unește cele două categorii de acte este caracterul lor de acte de dispoziţie, precum şi faptul că sunt acte juridice cu titlu gratuit. Elementul care le deosebeşte fundamental este faptul că donaţia este un act de dispoziţie între vii, în timp ce legatul testamentar este un act pentru cauză de moarte, element care a impus ca, pe lângă regimul juridic comun aplicabil liberalităților în general, să fie instituite reguli particulare aplicabile fiecăruia dintre cele două acte.

2. Capacitatea părţilor în materia liberalităţilor. Regula în materie

Liberalităţile sunt în esență acte juridice civile, astfel încât, sub aspectul condiţiilor de valabilitate, liberalitățile trebuie să îndeplinească cele patru condițiile generale de fond cerute pentru valabilitatea oricărui act juridic, respectiv: capacitate, obiect determinat sau determinabil, consimţământ valabil şi cauză licită. Dintre aceste condiţii, capacitatea primește o reglementare comună pentru cele două subcategorii de liberalităţi (donaţie şi testament), fiind instituite reguli speciale în această materie, reguli care se aplică ambelor categorii de liberalități.

Dacă în Codul civil de la 1864, regăseam reglementate diferit condiţiile de valabilitate pentru donaţie, pe de o parte, şi pentru testament, pe de altă parte, în Codul civil actual prin art. 987-992 este reglementată în comun condiţia capacităţii, atât pentru donaţie, cât şi pentru testament.

În materia capacităţii părţilor se aplică regula statuată de art. 987 alin. (1) C. civ., potrivit cu care „*orice persoană poate face şi poate primi liberalităţi, cu respectarea regulilor privind capacitatea"*. Prin urmare, în cazul liberalităţilor, regula este reprezentată de capacitatea de a face şi a primi liberalităţi, incapacitatea fiind excepţia. Totuşi, date fiind efectele liberalităţilor, care pot conduce la diminuarea irevocabilă a patrimoniului dispunătorului (cazul donaţiei) legiuitorul a instituit pe cale de excepţie o serie de incapacităţi speciale, incapacităţi care privesc nu numai dreptul de a face liberalităţi, dar şi dreptul de a primi[1].

Astfel, condiția capacității trebuie analizată distinct, atât prin raportare la persoana dispunătorului, cât și prin raportare la persoana beneficiarului liberalității, incapacitățile fiind instituite distinct pentru fiecare parte.

Incapacităţile sunt absolute (persoane care nu pot face liberalităţi dar nici primi) şi relative (persoane care nu pot face liberalități către anumite categorii de persoane sau nu pot primi de la anumite persoane), acestea din urmă nefiind reciproce. Incapacităţile trebuie să fie expres prevăzute de lege, acestea fiind de strictă interpretare[2].

3. Momentul la care este cerută capacitatea

Fiind una dintre condiţiile de fond la încheierea actului juridic, existența capacității se analizează, în principiu, prin raportare la momentul încheierii actului. În acest sens, legiuitorul a făcut distincţie după cum ne raportăm la capacitatea de a dispune prin liberalităţi şi capacitatea de a primi prin liberalităţi.

Astfel, potrivit art. 987 alin. (2) C. civ. în privința dispunătorulu, indiferent de forma liberalității (donație sau testament), condiţia capacităţii de a dispune prin liberalităţi trebuie îndeplinită la data la care dispunătorul îşi exprimă consimţământul. Condiţia capacităţii de a primi prin donaţie, în cazul în care donaţia se încheie prin acte separate, se analizează prin raportare la momentul acceptării donaţiei[3]. În privinţa legatelor, condiţia capacităţii de a primi prin legat se analizează prin raportare la data deschiderii moştenirii testatorului[4] .

Soluţiile consacrate în materie prin noul Cod civil nu sunt noi, ci ele au primit recunoaştere şi aplicare şi sub imperiul vechii reglementări legale[5].

4. Excepţia în materie – incapacitatea absolută de a dispune (incapacitate activă)

Dispoziţiile art. 988 alin. (1) C. civ. instituie o incapacitate absolută de a dispune în privinţa persoanelor lipsite de capacitate de exerciţiu sau cu capacitate de exerciţiu restrânsă, cu excepţia cazurilor prevăzute de lege. Potrivit art. 43 C. civ., nu au capacitate de exerciţiu minorul care nu a împlinit vârsta de 14 ani şi interzisul judecătoresc. Potrivit art. 41 C. civ., minorul care a împlinit vârsta de 14 ani are capacitate de exerciţiu restrânsă. Se impun anumite precizări cât priveşte capacitatea, respectiv faptul că minorul căsătorit dobândeşte prin efectul căsătoriei capacitatea deplină de exerciţiu, astfel încât devine capabil să dispună chiar sub vârsta de 18 ani, precum şi minorul căruia instanţa i-a recunoscut capacitatea de exerciţiu anticipată în condiţiile art. 40 C. civ.

4.1.Persoanele care beneficiază de ocrotire prin consiliere judiciară şi tutelă specială

Fundamentul instituirii incapacității de a dispune pentru persoanele care beneficiază de ocrotire prin consiliere judiciară și tutelă specială rezidă în ideea că persoana care gratifică trebuie să fie în deplinătatea facultăţilor mintale, exprimând o voință liberă și conștientă. Potrivit art. 164 C. civ., astfel cum a fost

[1] A se vedea *D. Alexandresco*, Principiile dreptului civil român, vol. II, Bucureşti, 1926t., p. 26; *G.P. Petrescu*, Succesiunile, Tipografia Gutenberg, Bucureşti,1895, p. 58.

[2] A se vedea *D. Chirică*, Tratat de drept civil. Succesiunile și liberalitățile, ED a 2 a , Ed. Hamangiu București, 2017, p. 138.

[3] A se vedea art. 987 alin. (3) C. civ.

[4] A se vedea art. 987 alin. (4) C. civ

[5] A se vedea *Fr. Deak,* Tratat de Drept Succesoral,.(1999), p. 102; *D. Alexandresco,* op. cit., p. 167; *I. Dogaru (coord.),* Drept civil. Contracte speciale, Ed. All Beck, Bucureşti, 2004, p. 338.

modificat prin Legea nr. 140/2022, majorul care nu se poate îngriji singur de interesele sale din cauza unei deteriorări a facultăţilor mintale, temporare sau permanente, parţiale sau totale, stabilite în urma evaluării medicale şi psihosociale, şi care are nevoie de sprijin în formarea sau exprimarea voinţei sale, poate beneficia de consiliere judiciară sau tutelă specială, dacă luarea acestei măsuri este necesară pentru exercitarea capacităţii sale civile, în condiţii de egalitate cu celelalte persoane. Persoanele faţă de car enu sunt dispuse niciun feld e măsuri de ocrotire sunt prezumate normale, iar actul încheiat de el va fi prezumat valabil. Ulterior, se va putea cere anularea actului pe motivul că persoana în cauză nu se afla în deplinătatea facultăţilor sale mintale în momentul încheierii contractului, iar dovada absenţei discernământului se va putea face prin orice mijloc de probă, inclusiv prin martori sau prezumţii.

Dacă la data încheierii actului dispunătorul este sub incidenţa uneia dintre măsurile speciale de ocrotire , dar va întocmi actul în nume propriu, acesta va fi lovit de nulitate. Interzişii judecătoreşti nu vor putea face liberalităţi nici personal, nici prin reprezentanţii lor legali[6]. În mod excepţional, interzişii judecătoreşti pot face singuri liberalităţi, dacă acesta sunt de mică valoare, cu caracter curent şi se execută la momentul încheierii lor[7].

4.2.Minorii

Dispoziţiile art. 988 C. civ. instituie expres interdicţia de a face liberalităţi atât pentru persoana fără capacitate deplină de exerciţiu, cât şi pentru persoana cu capacitate restrânsă de exerciţiu, adică minorul care a împlinit vârsta de 14 ani. Se aplică şi în cazul minorilor derogarea instituită de lege în privinţa actelor de mică valoare, cu caracter curent, care se execută în momentul încheierii lor, derogare, care nu poate privi decât donaţia, nu şi dispoziţii conţinute în testament. Incapacitatea minorului de a dispune operează şi după dobândirea capacităţii depline de exerciţiu, cu caracter relativ, în sensul că minorul devenit major nu va putea dispune în favoarea persoanei care a avut calitatea de reprezentant sau ocrotitor legal, înainte de a primi de la instanţă descărcare pentru gestiunea sa[8]. Totuşi, nulitatea nu va fi incidentă dacă reprezentantul sau ocrotitorul legal este ascendentul dispunătorului.

Se poate observa faptul că noua reglementare nu a menţinut excepţia privind dreptul minorului care a împlinit 16 ani de a dispune prin testament de jumătate din bunurile sale succesorale, derogare instituită prin dispoziţiile art. 807 C. civ. 1864.

5. Incapacitatea de a primi – incapacitate pasivă

Incapacitatea de a primi poate fi absolută, caz în care o persoană nu poate să primească prin liberalitate de la nicioaltă persoană, sau relativă, caz în care incapacitatea operează numai cu privire la anumite persoane determinate[9].

5.1.Incapacităţi absolute de a primi

În categoria persoanelor lipsite de capacitatea de a primi liberalităţi se includ persoanele fizice neconcepute şi persoanele juridice care nu au dobândit încă personalitate juridică sau, generic spus, persoanele care nu există la data la care liberalitatea îşi produce efectele juridice. Existenţa capacităţii, deci a existenţei beneficiarului liberalităţii se analizează prin raportare la momentul acceptării liberalităţii, pentru donaţii, respectiv la momentul deschiderii moştenirii testatorului, pentru legate.

În această materie însă reglementarea actuală este uşor diferită de cea din vechiul Cod civil, care statua prin dispoziţiile art. 808 alin. (1) că „*este capabil de a primi prin donaţie între vii oricine este conceput în momentul donaţiei*”. *Per a contrario*, rezulta că persoanele fizice neconcepute nu pot fi gratificate prin donaţie, indiferent cine ar fi persoana dispunătoare. Aplicarea acestei dispoziţii legale era

[6] A se vedea *Fr. Deak,* op. cit., .(1999), p. 99.
[7] A se vedea art. 41 alin. (3) raportat la art. 43 alin. (3) C. civ
[8] A se vedea art. 988 alin. (2) C. civ. – art. 141 alin. (1) C. fam
[9] A se vedea *I. Turculeanu, C. Băncioi,* Drept civil. Contracte speciale, Ed. Themis, Craiova, 2002, p. 154.

însă nuanţată de recunoaşterea în beneficiul copilului conceput a capacităţii de folosinţă anticipată, expresie a principiului *infans conceptus pro nato habetur quotiens de commodis ejus agitur.*

Codul civil actual, prin art. 989, instituie o regulă nouă, diferită de cea consacrată de vechea reglementare.

Cerinţa esenţială impusă de legiuitor în materia liberalităţilor este desemnarea beneficiarului de către dispunător sau indicarea criteriilor în baza cărora beneficiarul să fie determinat la data la care liberalitatea îşi produce efecte juridice. Lipsa indicării exprese a beneficiarului sau a unor criterii care să permită identificarea acestuia în viitor, atrage sancţiunea nulităţii absolute a liberalităţii[10].

Poate beneficia de liberalitate şi persoana care nu există la data întocmirii liberalităţii, cu condiţia ca aceasta să fie făcută în favoarea unei persoane capabile, cu sarcina de a transmite obiectul liberalităţii îndată ce va fi posibil. Practic, în această ipoteză suntem în prezenţa unei aplicaţii a stipulaţiei pentru altul, cu precizarea că terţul beneficiar este o persoană care nu există la data efectuării liberalităţii[11]. Deşi legiuitorul nu dispune expres, apreciem că pentru valabilitatea unei astfel de liberalităţi, este necesar să existe certitudinea că în viitor persoana beneficiară a liberalităţii va deveni subiect de drept, fiind incert numai momentul la care se va întâmpla acest lucru.

Prin dispoziţiile art. 989 alin. (3) C. civ., legiuitorul a impus condiţia ca la momentul efectuării liberalităţii, dispunătorul să desemneze atât beneficiarul liberalităţii, cât şi obiectul acesteia. Este lovită de nulitate absolută liberalitatea prin care dispunătorul lasă dreptul unui terţ de a desemna atât beneficiarul liberalităţii, cât şi obiectul acesteia.

Dispunătorul poate lăsa la latitudinea unui terţ modul de repartizare a bunurilor transmise prin legat către anumite persoane desemnate de testator.

De asemenea este reglementată în mod expres liberalitatea afectată de sarcină, Codul civil actual statuând prin art. 989 alin. (4) că este valabilă liberalitatea făcută unei persoane desemnată de dispunător, cu o sarcină în favoarea unei alte persoane alese fie de gratificat, fie de un terţ desemnat de dispunător [12].

5.2.*Incapacităţi relative de a primi*

În cazul incapacităţilor relative, interdicţia de a primi prin liberalitate operează numai faţă de anumite categorii de persoane, prevăzute în mod expres de lege.

Sunt incapacităţi relative următoarele ipoteze al căror conținut urmează a fi analizat în mod distinct:

- incapacitatea fostului minor de a dispune în favoarea reprezentantului sau ocrotitorului său legal;
- incapacitatea medicilor, farmaciştilor, precum şi a altor persoane care în mod direct sau indirect, au acordat îngrijiri de specialitate dispunătorului pentru boala care a fost cauza decesului.
- sub incidenţa aceloraşi dispoziţii legale intră şi preoţii care acordau asistenţă religioasă în timpul bolii care este cauza decesului.

5.2.1. *Incapacitatea minorului sau fostului minor de a dispune în folosul reprezentantului sau ocrotitorului legal*

Dispoziţiile art. 988 alin. (2) C. civ. ce reglementeză ipoteza analizată, instituie practic o dublă incapacitate, astfel: pe de o parte o incapacitate activă, întrucât potrivit dispoziţiilor legale amintite, chiar ajuns major, fostul minor nu poate dispune în favoarea fostului tutore, atât timp cât acesta nu a obţinut descărcare de gestiune. Pe de altă parte, se instituie şi o incapacitate pasivă, întrucât reprezentantul legal sau ocrotitorul nu poate primi liberalităţi de la fostul minor, înainte de încetarea mandatului său şi de descărcarea sa de gestiune. Prin alineatul 3 este admisă o excepţie de la regula enunţată mai sus, în sensul

[10] A se vedea art. 989 alin. (1) C. civ
[11] A se vedea art. 989 alin. (2) C. civ
[12] A se vedea art. 989 alin. (4) C. civ

că incapacitatea nu mai operează când calitatea de reprezentant legal o au părinţii minorului, bunicii etc., deci ascendenţii[13].

5.2.2. Incapacitatea medicilor şi a farmaciştilor

Medicii şi farmaciştii care au tratat o persoană de o boală de care aceasta moare nu vor putea primi liberalităţi de la bolnav în timpul tratamentului. Codul civil actual, prin art. 990 alin. (1), extinde domeniul de aplicare al acestei interdicţii în privinţa tuturor persoanelor care, în mod direct sau indirect, au acordat îngrijiri de specialitate dispunătorului pentru boala de care acesta a decedat. Această interdicţie se întemeiază pe prezumţia de sugestie şi captaţie, respectiv prezumţia de viciere a consimţământului dispunătorului prin dol, pentru a-l determina să facă liberalităţi excesive[14]. Din maniera de reglementare, rezultă că pentru aceste categorii de persoane legea nu recunoaşte posibilitatea de a dovedi că donaţiile făcute în astfel de condiţii sunt consecinţa unei voinţe libere şi că ele s-au făcut mai mult în consideraţia calităţii de rudă sau amic, şi nu a calităţii de medic, farmacist sau preot[15].

Incapacitatea prevăzută de art. 990 alin. (1) C. civ. se aplică şi preoţilor sau altor persoane care acordau asistenţă religioasă, indiferent de confesiune, dar cu condiţia ca preotul să-l fi asistat pe bolnav şi să nu fi săvârşit un act izolat.

Pentru ca un medic, farmacist sau preot să fie incapabil de a primi, trebuie întrunite cumulativ următoarele condiţii:

- liberalitatea să fi fost făcută în timpul bolii de care bolnavul a decedat. Liberalitatea va fi valabilă dacă a fost făcută uneia dintre persoanele precizate, anterior contractării bolii, când era sănătos, sau chiar suferind de o boală de care însă s-a vindecat.
- decesul să fi fost produs de boala pentru care acesta a fost tratat sau asistat;
- beneficiarul să fi tratat sau asistat pe bolnav[16];
- tratamentul sau asistenţa bolnavului donator să fi avut un caracter repetat sau continuu.

De la principiul instituit prin art. 990 alin. (1) şi (3) C. civ., acelaşi text de lege prevede în mod expres anumite excepţii, ceea ce presupune faptul că, deşi bolnavul dispune în timpul bolii către una dintre persoanele prevăzute în alin. (1) sau (3), aceste liberalităţi sunt considerate valabile. Astfel, potrivit art. 990 alin. (2) C. civ., sunt exceptate:

- liberalităţile făcute soţului, rudelor în linie dreaptă sau colateralilor privilegiaţi;
- liberalităţile făcute altor rude până la gradul al patrulea inclusiv, dacă, la data liberalităţii, dispunătorul nu are soţ şi nici rude în linie dreaptă sau colaterali privilegiaţi[17].

6. Sancţiunea incapacităţilor speciale

Potrivit art. 990 alin. (1) C. civ., nesocotirea dispoziţiilor legale în materia incapacităţilor speciale se sancţionează cu nulitatea relativă, care poate fi invocată de cel ocrotit sau de succesorii săi în drepturi.

Fiind în prezenţa unei cauze de nulitate relativă, acţiunea în constatarea acesteia este prescriptibilă în termenul general de trei ani. Cât priveşte momentul de la care începe să curgă termenul pentru exercitarea acţiunii în anularea liberalităţii pentru încălcarea incapacităţilor speciale, legiuitorul face distincţie între următoarele ipoteze:

---

[13] Soluţie identică cu cea consacrată de art. 809 C. civ. 1864, care instituia aceleaşi interdicţii în materia capacităţii de a dispune prin donaţie.
[14] A se vedea *D. Alexandresco*, op. cit., p. 126.
[15] *Ibidem*.
[16] A se vedea *I. Turculeanu, C. Băncioi,* op. cit., p. 156.
[17] Art. 810 alin. (2) C. civ. 1864 instituia ca excepţii de la interdicţia menţionată: dispoziţiile remuneratorii cu titlu particular, precum şi dispoziţiile universale, în caz de rudenie până la gradul al patrulea inclusiv, cu excepţia cazului în care defunctul va avea moştenitori în linie dreaptă, iar cel în beneficiul căruia s-a făcut dispoziţia nu este chiar el erede în linie dreaptă.

- ipoteza în care dispunătorul a decedat din cauza bolii, caz în care termenul de prescripţie al dreptului material la acţiune curge de la un moment subiectiv, reprezentat de momentul la care moştenitorii au luat cunoştinţă de existenţa liberalităţii [18].
- ipoteza în care dispunătorul s-a restabilit, caz în care legatul devine valabil, iar acţiunea în anularea donaţiei poate fi introdusă în termen de trei ani de la data la care dispunătorul s-a restabilit. În această ultimă ipoteză, legiuitorul a instituit un regim juridic distinct după cum liberalitatea îmbracă forma legatului, care îşi va menţine valabilitatea, sau forma donaţiei, care este supusă nulităţii relative, nulitate ce poate fi invocată de dispunător în termen de trei ani de la data la care dispunătorul s-a restabilit, adică s-a însănătoşit.

7. Incapacităţi speciale în materia legatelor

Pe lângă incapacităţile instituite generic pentru toate liberalităţile, prin art. 991 C. civ. sunt instituite anumite incapacităţi speciale relative, aplicabile numai legatelor. Este vorba de incapacități speciale pasive. Sunt lovite de nulitate relativă legatele întocmite în beneficiul următoarelor categorii de persoane:

a) legatele întocmite în favoarea notarului public care a autentificat testamentul;
b) legatul întocmit în favoarea interpretului care a participat la procedura de autentificare a testamentului. Această interdicţie vizează ipoteza în care, din motive obiective, testatorul nu îşi poate exterioriza voinţa, astfel încât manifestarea acestuia să poată fi înţeleasă de ceilalţi, pentru aceasta fiind nevoie de participarea unui interpret.
c) legatul făcut în beneficiul martorilor care au participat obligatoriu la autentificarea sau întocmirea testamentului în condiţiile prevăzute de art. 1043 alin. (2) şi art. 1047 alin. (2) C. civ.
d) legatul întocmit în beneficiul agenţilor instrumentatori, în cazul întocmirii testamentelor privilegiate (funcţionar competent al autorităţii civile locale; comandantul navei sau înlocuitorul său; comandantul unităţii militare sau înlocuitorul său; director, medic şef sau medic de gardă), în condiţiile prevăzute de art. 1047 C. civ.
e) legatele întocmite persoanelor care au acordat, în mod legal, asistenţă juridică la redactarea testamentului.

Pentru a deveni incidentă sancţiunea nulităţii relative a legatului întocmit în condiţiile art. 991 C. civ., trebuie îndeplinite cumulativ următoarele condiţii:

- legatul să fie întocmit în beneficiul uneia dintre persoanele indicate în mod expres de lege.
- beneficiarii testamentului să fi participat la procedura de autentificare, de întocmire sau de redactare a dispoziţiilor testamentare, în calitatea menţionată expres de lege.

Instituirea acestei incapacităţi speciale este fundamentată pe prezumţia că persoanele faţă de care s-a instituit interdicţia legală de a dispune prin testament, în virtutea calităţii lor, pot influenţa caracterul liber şi conştient al voinţei defunctului, materializată prin dispoziţiile testamentare.

Sancţiunea nerespectării incapacităţii de a primi prin testament este nulitatea relativă, care poate fi invocată în termen de trei ani de la data la care moştenitorii au cunoscut despre existenţa dispoziţiei testamentare. Momentul prin raportare la care se apreciază asupra neîndeplinirii condiţiei de a primi prin legat, este momentul deschiderii moştenirii.

8. Nulitatea liberalităţilor deghizate

Potrivit art. 992 alin. (1) C. civ., este incidentă sancţiunea nulităţii relative pentru nesocotirea incapacităţilor speciale de a primi şi a dispune prin liberalităţi, astfel cum sunt prevăzute de dispoziţiile art. 988 alin. (2), art. 990 şi art. 991, se aplică şi liberalităţilor deghizate sub forma unui contract cu titlu oneros sau făcute unei persoane interpuse[19].

[18] A se vedea art. 990 alin. (4) C. civ

[19] Aceeași reglementare o regăseam în conţinutul dispoziţiilor art. 812 C. civ. 1864, potrivit cu care „Dispoziţiile făcute unui incapabil sunt nule, fie ele deghizate sub forma unui contract oneros, fie făcute în numele unor persoane interpuse”.

Dispoziţiile art. 992 alin. (2) C. civ. prezumă, până la proba contrară, ca fiind persoane interpuse ascendenţii, descendenţii şi soţul persoanei incapabile a primi prin liberalităţi, precum şi ascendenţii şi descendenţii soţului acestei persoane. Codul civil actual extinde sfera persoanelor prezumate interpuse. Potrivit art. 812 alin. (2) din C. civ. 1864 erau persoane prezumate a fi interpuse părinţii, copii şi descendenţii, precum şi soţul persoanei incapabile.

BIBLIOGRAPHY:

1. *Alexandresco*, Explicaţiunea teoretică şi practică a dreptului civil român, vol. IV, partea a II-a, ed. a II-a, Bucureşti, 1914.
2. *Baias, Fl., Chelaru, E., Constantinovici, R., Macovei, I.,* Noul Cod civil. Comentarii pe articole, ed. I reviz., Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2012.
3. *Beleiu, Gh*., Drept civil român. Introducere în dreptul civil. Subiectele dreptului civil, Ed. Şansa, Bucureşti, 1998.
4. *Bob, M*., Probleme de moşteniri în vechiul şi în noul Cod civil, Ed. Universul Juridic, Bucureşti 2012.
5. *Boroi, G., Stănciulescu, L*., Instituţii de drept civil în reglementarea noului Cod civil, Ed. Hamangiu, Bucureşti, 2012.
6. *Chirică*, *D* .,Tratat de drept civil. Succesiunile și liberalitățile, ED a 2 a , Ed. Hamangiu București, 2017.
7. *Deak Fr, Popescu R*, Tratat de Drept Succesoral, vol I -Moștenirea Legală, Ed. Universul Juridic, București 2019
8. *Dogaru, I., Stănescu, V., Soreaţă, M*., Bazele dreptului civil. vol. V. Succesiuni, Ed. C.H. Beck, Bucureşti, 2009.
9. *Eliescu, M.,* Curs de succesiuni, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997.
10. *Florescu, D.C*., Dreptul succesoral, Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2011.
11. *Scarlat D.I.*, Dreptul Proprietății Intelectuale. Note de curs și aplicații pentru IFR, Ed. Sitech, Craiova, 2021.
12. *Soreață Maria-Marieta*- Drept civil. Succesiuni., Ed. C. H. Beck, București, 2022.
13. *Stănciulescu*, *L.* Curs de Drept Civil. Succesiuni, Ed Hamangiu, București 2015.
14. *Stoica, V., Dragu, L*., Moştenirea legală în noul Cod civil, Ed. Universul Juridic, Bucureşti, 2012.
15. *Terzea, V*., Noul Cod civil, vol. I. Adnotat cu doctrină şi jurisprudenţă, Ed. Universul Juridic, **Bucureşti 2012.**

INTERNATIONAL IMPLICATIONS OF SOME CONFLICTING LAW PRINCIPLES

Alexandru Sava
3rd Degree Scientific Researcher, PhD, Institute of Economic and Social Research "Gheorghe Zane", Romanian Academy, Iași branch

Abstract: *The conflicting law principles of sovereignty and of self-determination of people, could bring about serious consequences, which may become more extended than anticipated. The United Nations offered in a Resolution adopted in 1970 a way to overcome the inherent problems, stating that the inviolability of sovereignty must have priority. In the past years though, this strong recommendations has been neglected, which led to a war of aggression. In spite of the fact that a majority of states members of the United Nations have condemned the perpetrator state, there are still a few others which don't agree with this stance. Among those in the second category, there are members of the Security Council – and this complicates everything.*

Keywords: *principles; conflict; sovereignty; war; interest.*

Principiile în drept sunt create pentru a dura, pentru a oferi încredere și stabilitate socială. Acestea oferă justificare modului în care sistemele de drept sunt concepute. Chiar dacă sunt inevitabil mai reduse ca număr comparativ cu normele juridice, uneori principiile pot intra în conflict, atunci când prevederile și cerințele acestora, deși contradictorii, sunt aplicabile în mod concurent față de o anumită împrejurare. Coexistența unor principii care, în anumite situații, prescriu conduite care se exclud reciproc, rămâne unul din punctele controversate ale sistemului juridic, iar implicațiile sale pot deveni neașteptat de grave și de extinse.

1. Antinomia dintre principiile suveranității statului și cel al autodeterminării popoarelor, a fost rezolvată printr-o prevedere de drept internațional: în situații de acțiune concurentă, suveranitatea are prioritate și trebuie respectată. În 24 oct. 1970, Adunarea Generală a Organizației Națiunilor Unite a adoptat Rezoluția nr. 2625/1970, în care sunt proclamate principiile integrității teritoriale a statelor și al nerecurgerii la utilizarea forței, recunoscându-se totodată și dreptul popoarelor la autodeterminare. Pentru a împiedica și/sau a rezolva contradicția cu privire la acest din urmă principiu, în textul rezoluției a fost stipulat explicit faptul că exercitarea dreptului popoarelor la autodeterminare, nu trebuie să fie realizată prin modalități de natură distructivă sau care au ca efect fragmentarea integrității teritoriale a unui stat independent și suveran.

Este exact ceea ce nu a respectat Rusia, prin declanșarea, în 24 februarie 2022, a unui război de agresiune împotriva Ucrainei. Deși Rusia a motivat această agresiune prin necesitatea de a veni în întâmpinarea voinței locuitorilor preponderent de origine rusă, din anumite regiuni din estul și sudul Ucrainei, de a-și manifesta dreptul la autodeterminare prin secesiune de Ucraina, această justificare nu se încadrează într-o excepție de la principiul stipulat în rezoluția ONU citată mai sus, deoarece nu s-au prezentat dovezi privind opresiunea sistematică a populației de origine rusă din acele teritorii ale Ucrainei. În plus, războiul rus de agresiune a încălcat art. 2 al cartei ONU, care, în alin. 4, stipulează faptul că recurgerea la utilizarea forței împotriva integrității teritoriale a unui stat independent, este interzisă.

Această acțiune care sfidează dreptul internațional, este cu atât mai stranie și revoltătoare, cu cât Rusia este membru permanent al Consiliului de Securitate al Organizației Națiunilor Unite, având responsabilitatea, alături de ceilalți membri permanenți, de a menține pacea și securitatea internațională. În această calitate, Rusia s-a folosit constant de dreptul de veto pentru a bloca orice rezoluție a Consiliului prin care ar fi fost condamnată pentru actele sale, care contravin flagrant prevederilor dreptului

internațional. Chiar dacă Adunarea Generală a adoptat Rezoluția ES-11/4, prin care s-a condamnat acțiunea ilegitimă a Rusiei din 2022, declarându-se că referendumurile organizate și încercările de anexare a unor regiuni din Ucraina sunt ilegale conform dreptului internațional – la care 143 de state au votat pentru și doar 5 împotrivă – această exprimare a atitudinii unei clare majorități a statelor lumii este, desigur, lipsită de eficiență, în absența unei modalități care să asigure o urmare practică a sa.[1] O problemă suplimentară este dată de imposibilitatea – cu reglementările în vigoare – ca Rusia să fie suspendată sau chiar exclusă din Consiliul de Securitate, sau din Organizația Națiunilor Unite, ca urmare a încălcării, în mod repetat, a principiilor Cartei: decizia, în acest sens, a Adunării Generale, poate fi luată doar la recomandarea Consiliului de Securitate – în care Rusia, ca membru permanent, se folosește de dreptul său de veto pentru a-i bloca adoptarea.

Chiar dacă există autori care susțin că locul Uniunii Sovietice în Consiliul de Securitate nu a fost încă în mod formal luat de către Rusia, după dezmembrarea Uniunii Sovietice în 1991, situația a fost acceptată *de facto*.[2] După ce Protocolul de la Alma-Ata a fost semnat, în 1991, de către majoritatea republicilor sovietice, declarându-se astfel încetarea existenței Uniunii Sovietice ca stat, reprezentanții republicilor au căzut de acord că Rusia va lua locul URSS în instituțiile și acordurile internaționale, inclusiv în Consiliul de Securitate al Organizației Națiunilor Unite. Cu o zi înainte ca Mihail Gorbaciov să își prezinte demisia din funcția de Președinte al URSS, Yuri Voronțov, reprezentant permanent al URSS la ONU, a transmis secretarului general al ONU o scrisoare din partea lui Boris Elțîn, în care era menționat că locul URSS în cadrul ONU, al Consiliului de Securitate și în toate organismele și organizațiile Națiunilor Unite este „continuat" de către Federația Rusă și în care se cerea ca acea scrisoare să fie considerată ca o confirmare a dreptului tuturor persoanelor care până atunci au reprezentat URSS în organismele ONU, să continue să reprezinte Federația Rusă în acele organisme și organizații, inclusiv în Consiliul de Securitate. Scrisoarea a fost adusă la cunoștința delegațiilor din cadrul ONU și a președintelui Adunării Generale a organizației, care nu au ridicat obiecții privitoare la conținutul său.[3]

Au existat însă discuții cu privire la diferența dintre noțiunile de stat continuator și cea de stat succesor, din punctul de vedere al prevederilor dreptului internațional. Alexander Yakovenko (ambasador al Rusiei în Marea Britanie) a publicat în 1991 punctul său de vedere că Rusia este un stat continuator, nu unul succesor, fiind astfel îndreptățită să ocupe inclusiv locul permanent din Consiliul de Securitate al ONU. „Un stat succesor este o țară nouă, formată din disoluția uneia vechi – și nu are drepturi sau obligații continuate din cele ale fostei țări. Toate drepturile și obligațiile vor trebui să fie renegociate. Un stat continuator, pe de altă parte, este dat de cea mai mare parte a unei țări, după ce o mică parte din aceasta s-a desprins. Acesta păstrează fostele drepturi și obligații ale statului care a existat anterior – inclusiv calitatea de membru în organizații internaționale și ambasade." [4]

Toate aceste afirmații au fost în mod tacit acceptate de către reprezentanții țărilor membre ale ONU, fără nicio discuție asupra posibilelor implicații ale acestei acceptări *de facto*. Din păcate, peste două decenii, o acceptare tacită asemănătoare, consfințind tot *de facto* o schimbare brutală a unei realități internaționale, a existat după ocuparea Crimeii de către forțele militare ale Rusiei. Probabil, tot din cauză că Rusia era și continuă să fie membru permanent al Consiliului de Securitate, s-a convenit *tacit* că, cel puțin deocamdată, este preferabil ca reacțiile internaționale să fie menținute la un minim de rezonanță și de importanță. A existat, este adevărat, o controversă[5] cu privire la posibilitatea ca Rusia să fie exclusă din Consiliul de Securitate, care însă nu a avut niciun ecou important, concluzionându-se pe de o parte,

[1] https://www.securitycouncilreport.org/un-documents/document/a-res-es-11-4.php
[2] Andrew MacLeod, https://www.kcl.ac.uk/ukraine-invasion-should-russia-lose-its-seat-on-the-un-security-council
[3] Yehuda Z. Blum - citat de către Andrew MacLeod, https://www.ejil.org/pdfs/3/2/2045.pdf
[4] Andrew McLeod, op. cit., https://www.ejil.org/pdfs/3/2/2045.pdf
[5] Joris van de Riet, „No, Russia Can (Still) Not be Removed From the UN Security Council: A Response to Thomas Grant and Others: Part Two", https://opiniojuris.org/2023/02/11/no-russia-can-still-not-be-removed-from-the-un-security-council-a-response-to-thomas-grant-and-others-part-two/

că acest lucru nu este posibil sub actualul conținut al normelor de drept internațional referitoare la Organizația Națiunilor Unite și la Consiliul de Securitate, și pe de altă parte că însăși modificarea prevederilor de drept internațional – inclusiv Statutul ONU – care reglementează utilizarea dreptului de veto și/sau a stabilirii componenței Consiliului de Securitate și a drepturilor care revin membrilor săi permanenți și nepermanenți, este, de asemenea, aproape imposibilă în mod practic.[6]

De altfel, preocuparea pentru reformarea Consiliului de Securitate al Națiunilor Unite este mai veche, ultima (și singura) dată când s-a reușit restructurarea sa fiind în 1963, când Carta Națiunilor Unite a fost modificată, permițându-se creșterea numărului membrilor nepermanenți de la șase la zece. Există state interesate în a obține noi locuri de membri permanenți, sau cel puțin creșterea numărului membrilor nepermanenți - cum ar fi Brazilia, Germania, India și Japonia, care alcătuiesc G4 – grupul celor 4, sau grupul „Uniting for Consensus", având ca membri state precum Italia, Argentina, Pakistan, Mexic, Canada, Spania și Turcia. A fost inițiat și un Grup de lucru pentru reforma Consiliului de Securitate, prezidat de reprezentantul permanent al Jamaicăi la ONU, care, în 2015, a înregistrat o intensificare a activității sale, în principal ca urmare a anexării Crimeii de către Rusia în 2014 – fără a se ajunge însă la un consens.[7] Nu este însă mai puțin adevărat că s-au exprimat și opinii potrivit cărora reformarea Consiliului este împiedicată (în plus față de opoziția membrilor săi permanenți – cu excepția Franței și, într-o anumită măsură, a Marii Britanii) chiar de către organisme precum „Uniting for Consensus", pe motivul unor rivalități regionale între membrii aspiranți, care preferă să blocheze extinderea categoriei membrilor permanenți.[8]

2. Acțiunile Rusiei, ca stat care face parte din toate organismele democrate mondiale, au determinat un tip de conflict principial care, prin Rezoluția 2625/1970 a ONU, era tranșat prin prioritizarea inviolabilității suveranității unui stat independent. Încălcarea acelei rezoluții – a cărei adoptare a fost semnată inclusiv de către reprezentantul URSS, în 1970 - este cu atât mai gravă cu cât Rusia a folosit forța armată în derularea acțiunilor sale ilegale. A fost, de fapt, o repetare, pe o scară mult mai largă și având consecințe cu mult mai grave, a violării în 2014 a teritoriului aceluiași stat independent și suveran, Ucraina, urmată de anexarea Crimeii. Gravitatea acestui tip de acțiune – de fapt, un război de agresiune – este dată de faptul că un stat membru al Consiliului de Securitate al ONU, decide să nu mai respecte tratatele internaționale la încheierea cărora a participat, înlocuind arbitrar prevederile acestora cu motivații bazate pe interes propriu, național.

Problema într-o astfel de conduită internațională rezidă în respingerea principiului, valabil de aproape un secol, potrivit căruia interesul internațional are prioritate față de cel național, atunci când nu există altă cale de rezolvare a conflictului principial: considerente legate de interesele tuturor țărilor – și prin aceasta, transformate, din naționale, în internaționale – impun faptul ca obligația abținerii de la folosirea forței în tranșarea conflictelor, să fie una absolută. Asemănător motivației care a determinat numeroase state să interzică pedeapsa cu moartea în legislațiile penale interne, abținerea de la utilizarea unilaterală, de manieră neprovocată, a forței în relațiile internaționale, este de aceeași natură: indiferent de cauze și justificări, în orice împrejurare, viața umană nu trebuie luată, tot așa cum forța armată (de manieră unilaterală și neprovocată) nu trebuie utilizată pentru tranșarea unui conflict principial internațional.

Și totuși, ulterior declanșării războiului de agresiune al Rusiei împotriva Ucrainei, în 24 februarie 2022, mai multe state tind să își exprime atitudinea conform căreia ordinea mondială stabilită și acceptată ca urmare a implementării principiilor decurgând din pactele și tratatele internaționale, ar trebui schimbată. Iar această schimbare presupune, sau pornește chiar de la premisa, că însăși mentalitatea care

[6] Thomas D. Grant, „Removing Russia from the Security Council: Part One", https://opiniojuris.org/2022/10/18/removing-russia-from-the-security-council-part-one/;
[7] Ministerul Afacerilor Externe, „Reforma Consiliului de Securitate al Națiunilor Unite", https://www.mae.ro/node/1589#null
[8] Dhruva Jaishankar, Medha Prasanna, „The Urgent Need for UN Security Council Reform", https://orfamerica.org/orf-america-comments/the-urgent-need-for-un-security-council-reform

a stat la originea acelor principii, ar trebui schimbată. Cu alte cuvinte, din punctul de vedere al unor astfel de state, utilizarea forței în tranșarea conflictelor de drept internațional ar trebui permisă, deoarece apărarea interesului național, ar trebui să aibă prioritate, în dauna celui internațional. Ceea ce ne transpune, de fapt, într-o perioadă anterioară chiar primului război mondial, din punct de vedere al mentalităților referitoare la drepturile omului și la tot ceea ce este specific unei conduite acceptabile, la nivel statal, în domeniul relațiilor internaționale. Dintr-o dată, doar ca urmare a ideilor și acțiunilor unui singur om, tot ceea s-a clădit și obținut, timp de un secol, cu multe sacrificii, pe plan internațional, pentru ca statele lumii să conviețuiască în mod pașnic și să aibă posibilitatea să se dezvolte pe planuri multiple, este ignorat, sau desființat, sau cel puțin pus la îndoială.

În acest sens, probabil că nici nu se mai poate vorbi de un conflict principial, sau de constatarea existenței unor principii conflictuale – și, cu atât mai puțin de adoptarea unei formule, până mai ieri, în mod unanim acceptate, de rezolvare/tranșare a conflictului. Pentru că există state care încalcă prevederile exprese ale dreptului internațional, tot așa cum există alte state care sunt de acord cu astfel de încălcări – deoarece reprezentanții lor sunt de părere că unul sau mai multe astfel de principii ar trebui desființate, sau măcar reformulate. Desigur, în același timp, o majoritate de (alte) state și-au exprimat, încă din primele zile de după declanșarea conflictului din februarie 2022, poziția tranșantă de susținere a acelor prevederi de drept internațional (care au fost încălcate prin declanșarea războiului de agresiune) și de condamnare a celor care au declanșat conflictul, precum și a motivațiilor invocate pentru pornirea și derularea, în continuare, de mai bine de 3 ani, a acțiunilor violente.

Dar punerea în aplicare a cerințelor din textul tratatelor de drept internațional nu poate fi realizată, nici garantată, decât dacă o majoritate a statelor cad de acord în acest sens. Din păcate, aici trebuie constatată, din nou, situația forței militare: garanția respectării tratatelor de drept internațional există, doar în măsura în care statele aflate în minoritate – cele care au încălcat respectivele prevederi – nu sunt posesoare ale unei forțe militare suficient de puternice, care include arma atomică. Și astfel se manifestă efectul nedorit al conflictului principial: aceleași state care au fost suficient de puternice din punct de vedere militar, pentru a determina încheierea de tratate de drept internațional pentru împiedicarea folosirii ilegale a forței militare, acum nu mai cad de acord în această privință. Iar efectele dramatice ale dezacordului se răsfrâng în primul rând asupra statelor cu o putere militar/economică mai redusă, care ar fi trebuit să fie primele beneficiare ale prevederilor respectivelor acorduri, acorduri încheiate în primul rând pentru protejarea lor – deoarece singure nu pot face față, în mod eficient, de exemplu unui război de agresiune neprovocat, declanșat de un stat puternic militar. Fundamentul dreptului internațional – care rezistă de aproape un secol – tocmai în aceasta constă: protejarea celui mai slab față de orice intervenție de natură violentă, din partea celui mai puternic – și crearea unei coaliții majoritare de state, atât puternice cât și slabe, care să impună respectarea acest principiu-fundament, prin încheierea de tratate internaționale.[9]

S-a obținut și un cerc vicios, din păcate, prin dubla accepție și posibilă utilizare a noțiunii de forță militară: atât pentru a impune respectarea unui principiu, cât și pentru a-l încălca. Cerc vicios care, istoricește vorbind, a fost în mod constant rupt doar prin declanșarea conflictului militar. În mod ironic, singurul motiv care acum împiedică, deocamdată, declanșarea conflictului militar, este chiar magnitudinea extremă a forței militare: bomba atomică, așa cum se știe, poate distruge toate părțile participante la conflict, ca și, în mod evident, multe dintre cele care nu participă direct, dar îi suportă consecințele.

3. Dar Federația Rusă nu este singurul membru al Consiliului de Securitate care a acționat împotriva principiilor care au stat la baza creării acestuia și care îi justifică deci existența. Statele Unite și Marea Britanie au uzat de dreptul de veto, „blocând proiecte de rezoluții care condamnau atacurile

[9] https://worldjurisprudence.com/impact-of-international-law-on-states/

Republicii Sud Africane împotriva Angolei, Zambiei, Botswanei și Zimbabwe. În 1987 și 1988, aceiași membri permanenți s-au folosit de dreptul de veto blocând impunerea de sancțiuni economice împotriva regimului de apartheid, în ciuda încălcărilor persistente ale drepturilor omului. [..] Recurgerea la dreptul de veto de către membrii permanenți (ai Consiliului de Securitate) a lăsat din ce în ce mai mult impresia, printre ceilalți membri ai Națiunilor Unite, că puterea veto-ului a fost exercitată de o manieră egoistă, bazată în principal pe ideea protejării intereselor individual-naționale ale membrilor permanenți și ai aliaților lor."[10]

Astfel, interesele egoiste par să fie mult mai adesea protejate la nivel internațional, decât la nivel național, tocmai din cauză că dreptul internațional nu beneficiază de o modalitate care să asigure respectarea și să pună în aplicare prevederilor sale. Atât Curtea Internațională de Justiție (ICJ), cât și Curtea Penală Internațională (ICC), sunt organisme de justiție internațională în cele din urmă ineficiente. Cel puțin în cazul liderului statului care a declanșat războiul de agresiune în Ucraina, mandatul de arestare pentru comiterea crimei de război de agresiune, emis de Curtea Penală Internațională, nu poate fi pus în aplicare deoarece Federația Rusă nu este membră și semnatară a Tratatului de la Roma. Chiar dacă este prima (și singura) instanță penală internațională creată cu scopul declarat de a sfârși starea de impunitate a indivizilor care comit cele mai grave infracțiuni internaționale, deocamdată numărul celor arestați în centrul de detenție de la Haga, de la înființarea Curții în 2001, se ridică la 22, iar al celor judecați și condamnați la pedepse cu închisoarea la 11 (existând și 4 achitări).[11]

Cu ocazia împlinirii a 3 ani de la declanșarea războiului din Ucraina, Adunarea Generală a ONU a adoptat o rezoluție, cu mare majoritate, în care era subliniată necesitatea urgentă de a se pune capăt războiului și se cerea retragerea trupelor ruse de pe teritoriul ucrainean și în care Rusia era identificată drept agresor de război. SUA nu a votat pentru adoptarea acestei rezoluții și desigur nici Rusia. Ulterior, în aceeași zi, Consiliul de Securitate a adoptat o rezoluție[12] prin care se cerea încetarea rapidă a războiului din Ucraina, dar in care Rusia nu era numită stat agresor și nici nu i se solicita retragerea din teritoriile ucrainene ocupate. Amendamentele - propuse de Marea Britanie, Franța, Slovenia, Danemarca și Grecia – pentru a se introduce o referire la agresiunea rusă și la integritatea Ucrainei, au fost respinse. Pentru adoptarea rezoluției au votat toți membrii Consiliului, inclusiv SUA, doar doar cele 5 țări care au propus amendamentele s-au abținut. Marea Britanie și Franța nu s-au folosit de dreptul de veto, dar abținerea lor a fost simbolică pentru a sublinia ruptura de viziune dintre majoritatea țărilor europene și SUA, după revenirea lui Trump ca președinte al acestui stat.

În concluzie, ultimii ani de pe scena internațională par să confirme o realitate care era doar bănuită, sau care cel puțin nu se manifesta la o scară atât de importantă și nu avea consecințe atât de dramatice : principii cardinale de drept internațional, a căror respectare, de mai bine de 70 de ani, asigură nu numai pacea, dar și calea către bunăstare pentru marea majoritate a țărilor lumii, rezistă în forma în care au fost adoptate cât timp interesele unui stat membru permanent al Consiliului de Securitate nu dictează contrariul. Un astfel de conflict principial pare că nu poate fi rezolvat pe deplin decât prin forța armată, având în vedere consecința recurgerii la dreptul de veto în Consiliul de Securitate al ONU. Sancțiunile economice și de natură politică adoptate împotriva Rusiei, nu au avut efectul de a opri războiul său de agresiune. În plus, există mai mult de un stat membru al Consiliului de Securitate, care dau semnale clare că modul în care ONU, prin Rezoluția nr. 2625/1970, a indicat că trebuie rezolvat conflictul principial între suveranitate și drept la autodeterminare, se cere a fi reinterpretat.

[10] Jan Wouters, Tom Ruys, „Security Council reform: a new veto for a new century?", Egmont Paper 9, Royal Institute For International relations, Aug., pag. 15. – citat de Ahmad Ibrahim Mohd Radzi, „Weaknesses of International Law", Law 3912: Public International Law, 6 nov. 2020, International Islamic University of Malaysia, https://www.researchgate.net/publication/346214057_WEAKNESSES_OF_INTERNATIONAL_LAW

[11] ICC – International Criminal Court, https://www.icc-cpi.int/about/the-court

[12] United Nations Digital Library, https://digitallibrary.un.org/record/4077110?v=pdf

BIBLIOGRAPHY:

1. Blum, Yehuda Z., „Russia Takes Over the Soviet Union's Seat at the United Nations", *European Journal of International Law,* vol. 3 (1992), pag. 356, https://www.ejil.org/pdfs/3/2/2045.pdf
2. Grant, Thomas D., „Removing Russia from the Security Council: Part One", *OpinioJuris*, 18.10.22, https://opiniojuris.org/2022/10/18/removing-russia-from-the-security-council-part-one/;
3. Jaishankar, Dhruva, Medha Prasanna, „The Urgent Need for UN Security Council Reform", *ORF America*, Foreign Policy & Security, June 6, 2025, https://orfamerica.org/orf-america-comments/the-urgent-need-for-un-security-council-reform
4. MacLeod, Andrew, „Ukraine invasion: should Russia lose its seat on the UN Security Council?", *King's College London*, 25 Feb. 2022, https://www.kcl.ac.uk/ukraine-invasion-should-russia-lose-its-seat-on-the-un-security-council
5. Radzi, Ahmad Ibrahim Mohd, „Weaknesses of International Law", *Law 3912: Public International Law*, 6 nov. 2020, International Islamic University of Malaysia, https://www.researchgate.net/publication/346214057_WEAKNESSES_OF_INTERNATIONAL_LAW
6. Van de Riet, Joris, „No, Russia Can (Still) Not be Removed From the UN Security Council: A Response to Thomas Grant and Others: Part Two", OpinioJuris, 11.02.23, https://opiniojuris.org/2023/02/11/no-russia-can-still-not-be-removed-from-the-un-security-council-a-response-to-thomas-grant-and-others-part-two/
7. ICC – International Criminal Court, https://www.icc-cpi.int/about/the-court
8. Ministerul Afacerilor Externe, „Reforma Consiliului de Securitate al Națiunilor Unite", https://www.mae.ro/node/1589#null
9. Security Council Report,https://www.securitycouncilreport.org/un-documents/document/a-res-es-11-4.php
10. United Nations Digital Library, https://digitallibrary.un.org/record/4077110?v=pdf
11. World Jurisprudence, https://worldjurisprudence.com/impact-of-international-law-on-states/

THE IMPACT OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND TECHNOLOGY ON THE MONITORING AND ENFORCEMENT OF ENVIRONMENTAL LEGISLATION

Ştefan-Ciprian Raicea
PhD, University of Craiova

Abstract: *The use of technology and artificial intelligence raises major legal issues. Among these, we mention decision-making responsibility (to what extent a decision based on an algorithm can be challenged in court and who is responsible for any errors - the environmental authority or the technology provider), algorithmic transparency (European legislation requires the explainability of automated decisions, which in the environmental field means that operators and citizens must understand how a conclusion regarding a possible sanction was reached) and data protection (monitoring sometimes involves the indirect collection of information on economic activities or even individuals, and it is necessary to ensure compatibility with the General Data Protection Regulation). Consequently, technology and artificial intelligence not only facilitate environmental monitoring, but also require an adaptation of the legal framework to maintain the balance between efficiency and respect for fundamental rights.*

Keywords*: technology; artificial intelligence; legal issues; environmental field; sanction*

Introducere

În ultimele decenii, protecția mediului a devenit un obiectiv central al politicilor publice la nivel global[1], fiind recunoscută ca o necesitate stringentă atât din perspectiva sănătății umane, cât și a sustenabilității economice și ecologice.[2] Legislația de mediu, de la convenții internaționale precum Protocolul de la Kyoto[3] sau Acordul de la Paris[4], până la reglementările europene și naționale, impune statelor și agențiilor de mediu obligația de a monitoriza, reglementa și sancționa activitățile care afectează ecosistemele.[5] Totuși, aplicarea eficientă a acestor norme se confruntă cu multiple provocări, printre care se numără volumul mare de date de monitorizat, complexitatea tehnică a fenomenelor ecologice și limitările resurselor umane și financiare ale autorităților de control.[6]

În acest context, tehnologia digitală și inteligența artificială (IA) devin instrumente inovatoare cu potențial semnificativ de a transforma monitorizarea și aplicarea legislației de mediu.[7] Sistemele de supraveghere bazate pe senzori IoT (Internet of Things), dronele, sateliții și platformele de *big data* permit colectarea și procesarea rapidă a unor cantități uriașe de informații privind calitatea aerului, a apei, defrișările sau poluarea industrială.[8] Algoritmii de inteligență artificială, în special cei de învățare automată și de recunoaștere a modelelor, pot detecta anomalii, prognoza evoluția fenomenelor poluante și optimiza planurile de intervenție ale autorităților.[9]

---

[1] A. I. Duşcă, *Dreptul Uniunii Europene privind afacerile*, *Ediţia a III-a revăzută şi adăugită,* Universul Juridic, 2021, pag.298; A.I.Duşcă, *Piaţa internă JURISPRUDENŢA CURŢII DE JUSTIŢIE A UNIUNII EUROPENE*, Universul Juridic, 2019, p. 298; A.-I. Duşcă, D. Dănişor, *Dicţionar de dreptul Uniunii Europene*, Ed. Simbol, Craiova, 2019.

[2] A.I.Duşcă, *Dreptul mediului. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2021, p. 9; L.Dogaru, A.D.Dogaru, *The rights of nature. A new paradigm*, Curentul Juridic, nr. 2/2022, p. 70-81.

[3] https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/26718, consultat pe 20.08.2025.

[4] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:22016A1019(01), consultat pe 20.08.2025.

[5] A.I.Duşcă, *Dreptul mediului. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2021, p. 10; L.Dogaru, *Dreptul mediului. Ediţia a II-a revăzută şi adăugită*, Pro Universitaria, Bucureşti, 2020, p. 25.

[6] A.I.Duşcă, *Natura ca subiect de drept*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020, p. 33-61.

[7] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.

[8] Ibidem; M.M. Duţu-Buzura, *Dimensiuni politico-juridice ale acţiunii internaţionale a Uniunii Europene privind protecţia mediului şi combaterea schimbării climatice*, Revista de Studii şi Cercetări Juridice, vol. 68, nr. 3/2023, p. 101-138.

[9] M.Duțu, *Justiția algoritmică în termeni doctrinali*, Pandectele Române, nr. 3/2025, p. 11-16.

Impactul acestor tehnologii asupra legislației de mediu nu se limitează, însă, la simpla eficientizare a monitorizării. Ele implică și o reconsiderare a cadrului juridic existent, generând întrebări complexe privind responsabilitatea juridică, protecția datelor, drepturile cetățenilor și transparența procesului decizional.[10] De exemplu, deciziile automate luate de algoritmi în baza datelor de mediu ridică probleme privind gradul de control uman și posibilitatea contestării acestora în instanță.[11] În același timp, tehnologiile emergente facilitează o mai bună conformare voluntară a operatorilor economici, prin alertarea timpurie asupra riscurilor și oferirea de instrumente predictive pentru prevenirea poluării.[12]

Noi ne propunem să analizăm modul în care inteligența artificială și tehnologia digitală influențează monitorizarea și aplicarea legislației de mediu, atât în plan internațional, european, cât și național. Vom aborda aspecte teoretice și practice, incluzând studii de caz și exemple concrete de utilizare a tehnologiilor avansate, dar și provocările juridice și etice asociate. Obiectivul final este de a contura un cadru comprehensiv care să permită autorităților, cercetătorilor și practicienilor dreptului să înțeleagă atât oportunitățile, cât și riscurile implicate de integrarea tehnologiilor emergente în protecția mediului.

Contextul legislativ internațional și european

Legislația de mediu la nivel internațional se bazează pe tratate și convenții care stabilesc obligații clare pentru statele semnatare în ceea ce privește prevenirea, monitorizarea și reducerea poluării. Printre cele mai relevante instrumente se numără:[13]

a) Convenția-cadru a Națiunilor Unite privind schimbările climatice (1992)[14]: stabilește cadrul general pentru cooperarea internațională în combaterea schimbărilor climatice. Articolele 4 și 12 impun statelor să monitorizeze emisiile de gaze cu efect de seră și să raporteze periodic date detaliate privind măsurile adoptate. În contextul actual, tehnologiile digitale și inteligenţa artificială facilitează colectarea rapidă și precisă a datelor, permițând autorităților să respecte obligațiile internaționale de raportare.[15]
b) Protocolul de la Kyoto (1997)[16] și Acordul de la Paris (2015)[17]: au consolidat responsabilitatea statelor în reducerea emisiilor de gaze cu efect de seră. Implementarea eficientă a acestor tratate depinde de sisteme sofisticate de monitorizare și evaluare, unde inteligenţa artificială (IA) poate contribui la modelarea scenariilor de emisii și detectarea abaterilor de la țintele asumate.[18]
c) Convenția privind diversitatea biologică (1992): impune statelor să protejeze ecosistemele, să monitorizeze biodiversitatea și să raporteze periodic măsurile adoptate. Utilizarea dronelor și a analizelor satelitare, combinate cu algoritmi de inteligență artificială, permite urmărirea evoluției habitatelor și detectarea activităților ilegale, cum ar fi defrișările neautorizate.[19]

---

[10] M.Duţu, *Spre cea de-a patra categorie de drepturi ale omului, drepturile umane privind inteligenţa artificială? – Pentru un Pact internaţional relativ la noile drepturi ale erei IA*, Universul Juridic Premium, nr. 1/2025, p. 8-49.
[11] Ibidem.
[12] A.Duţu, *Uniunea Europeană: instituirea unui regim comun de răspundere extracontractuală (delictuală) în materie de prejudiciu cauzat de inteligenţa artificială*, Pandectele Române, nr. 4/2024, p. 211-218; S.Cercel, I.Călinescu, M.S.Ticu, D.M.Dogaru, *Drept civil. Partea generală*, Universitaria, Craiova, 2016, p. 58.
[13] M.Duţu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 20. A se vedea și: A. I. Dușcă, *Les changements climatiques Postulat ou thème plein de controverses ? Essai,*Les impliqués Éditeur, Paris, 2024, p.11-23; A.I. Dușcă, Șt.C. Raicea, *Caiet de seminar, ediția a III-a revăzută și adăugită*, Universul Juridic, București, 2024, p.56.
[14] https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/31355, consultat pe 21.08.2025.
[15] M.Duţu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 21; A.I. Dușcă, Șt. C. Raicea, *Mass-media și schimbările climatice,* Arhivele Olteniei, 2024, p.153.
[16] https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/26718, consultat pe 20.08.2025.
[17] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:22016A1019(01), consultat pe 20.08.2025.
[18] A.I.Dușcă, *Dreptul mediului. Ediția a III-a revăzută și adăugită*, Universul Juridic, București, 2021, p. 23.
[19] A.I.Dușcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64.

Uniunea Europeană a dezvoltat un cadru legislativ coerent și detaliat, structurat pe directive și regulamente care vizează toate domeniile principale ale protecției mediului: aer, apă, sol, deșeuri și biodiversitate.[20] Printre cele mai relevante instrumente se numără:[21]

a) Directiva 2008/50/CE privind calitatea aerului ambiant și un aer curat pentru Europa[22]: impune statelor membre să monitorizeze calitatea aerului și să informeze publicul. Tehnologiile bazate pe senzori IoT și analiza datelor în timp real permit autorităților să identifice sursele de poluare și să adopte măsuri corective rapide.[23]
b) Regulamentul (CE) nr. 166/2006 privind registrele emisiilor și transferurilor de substanțe chimice[24]: stabilește obligația operatorilor industriali de a raporta anual emisiile de substanțe chimice. Sistemele digitale automate pot colecta aceste date direct de la sursele de emisie, reducând erorile și facilitând conformarea voluntară.
c) Directivele privind evaluarea și managementul impactului asupra mediului (EIA și SEA)[25]: impun analiza efectelor asupra mediului înaintea implementării proiectelor de infrastructură. Algoritmii de simulare și modelare a impactului mediului permit elaborarea unor rapoarte mai precise și eficiente.[26]
d) Strategia Europeană privind inteligența artificială[27] și reglementările asociate – deși nu este strict un cadru de mediu, legislația emergentă privind IA (precum Regulamentul privind inteligența artificială – AI Act[28]) influențează modul în care autoritățile de mediu pot folosi algoritmi pentru monitorizare, evaluare și luarea deciziilor. În special, standardele privind transparența și responsabilitatea deciziilor automate sunt relevante pentru aplicarea legislației de mediu.[29]

Din analiza instrumentelor internaționale și europene reiese că monitorizarea și aplicarea legislației de mediu sunt strâns legate de colectarea și procesarea datelor precise.[30] Tehnologia digitală și IA nu doar facilitează respectarea acestor obligații, ci generează și necesitatea de a reglementa utilizarea lor, pentru a asigura precizia și fiabilitatea datelor (deciziile bazate pe informații incorecte pot duce la sancțiuni ilegale sau la eşecul protejării mediului), transparența și posibilitatea de a evalua procesele automate (algoritmii trebuie să poată fi verificaţi în fața autorităților și instanțelor judecătoreşti) precum şi protecția datelor și a drepturilor fundamentale (sistemele de monitorizare implică colectarea unor volume mari de date, inclusiv despre terți, date a căror confidenţialitate trebuie păstrată).[31] În acest context, cadrul

[20] A.I.Duşcă, *L'Union européenne et le droit de l'environnement. Législation, jurisprudence et écologie*, Editions Universitaires Européennes, Saarbrücken, 2011, p. 32; G.Gîrleşteanu, *Drept constituţional şi instituţii politice*, Universul Juridic, Bucureşti, 2012, p. 127.
[21] Ibidem; A.I.Duşcă, *The principle of environmental protection in internal law and in the European Union*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 31, nr. 2/2017, p. 158-163; R.Răducanu, *Brief considerations on some doctrine and judicial practice issues in the matter of crimes against the financial interests of the European Union*, Elevating Europe-Smart Initiatives and Administrative Innovation. Proceedings of the International Conference EU-PAIR 2023, p. 257-264, https://www.ceeol.com/search/chapter-detail?id=1218649, consultat pe 27.08.2025.
[22] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:32008L0050, consultat pe 21.08.2025.
[23] A.I.Duşcă, *The principle of sustainable development in The European Union*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 8/2016, p. 225-230.
[24] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:32006R0166, consultat pe 21.08.2025.
[25] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:32011L0092, consultat pe 21.08.2025; https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:32014L0052&from=LV, consultat pe 21.08.2025.
[26] A.I.Duşcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64; A.I.Duşcă, S.Badea, *Protection of The Human Right to A Healthy Environment in Europe*, Indian Journal of Applied Research, vol. 5, nr. 2/2015, p. 298-301.
[27] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=CELEX:52018DC0237, consultat pe 22.08.2025.
[28] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=OJ:L_202401689, consultat pe 22.08.2025.
[29] M.Duțu, *Pentru un drept al inteligenței artificiale!*, Pandectele Române, nr. 1/2025, p. 11-17; A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, Bucureşti, 2025, p. 57.
[30] L.Dogaru, *European Union Strategies and Policies in the Current Context of Technologization*, Proceedings of The 15th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureş, 7-8 octombrie 2021, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-93817-8_30, consultat pe 23.08.2025.
[31] L.Dogaru, *Green Economy and Green Growth—Opportunities for Sustainable Development*, Proceedings of The 14th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureş, 8–9 October 2020,

legislativ european și internațional pregătește terenul pentru integrarea tehnologiilor emergente, oferind principii și obligații clare, dar lăsând autorităților flexibilitatea necesară pentru implementare.[32]

Rolul tehnologiei și al inteligenței artificiale în monitorizarea mediului

Monitorizarea mediului presupune colectarea sistematică de date privind factorii de mediu (aer, apă, sol, biodiversitate) și analiza acestora pentru a evalua conformitatea cu standardele legale. Tradițional, acest proces se baza pe prelevarea manuală de probe și pe analize de laborator, ceea ce implica resurse umane semnificative, costuri ridicate și întârzieri în obținerea rezultatelor.[33] Digitalizarea a introdus instrumente inovatoare care au schimbat fundamental această paradigmă:[34]

a) **senzorii IoT (Internet of Things)**: dispozitivele inteligente conectate la rețele de date permit monitorizarea continuă și în timp real a calității aerului, nivelurilor de poluare a apei sau zgomotului urban. Acestea furnizează date instantanee, ceea ce crește capacitatea autorităților de a reacționa prompt.[35]
b) **teledetecția prin satelit**: imaginile satelitare oferă informații esențiale despre defrișări, eroziunea solului, schimbările climatice și extinderea zonelor industriale. Datele procesate prin inteligență artificială pot detecta rapid modificări subtile, precum tăieri ilegale de păduri sau poluarea apelor.[36]
c) **dronele și vehiculele aeriene autonome**: permit supravegherea zonelor greu accesibile și identificarea surselor de poluare. Dotate cu camere multispectrale și senzori avansați, acestea pot cartografia terenuri, monitoriza biodiversitatea și verifica conformitatea operatorilor economici.[37]
d) **platformele de *big data* și *cloud computing***: asigură centralizarea, stocarea și analiza rapidă a volumelor uriașe de date, eliminând fragmentarea informațională și facilitând cooperarea între autorități la nivel național și internațional.[38]

Prin utilizarea acestor instrumente, monitorizarea mediului devine mai precisă, mai rapidă și mai puțin dependentă de resursele umane, ceea ce răspunde direct nevoilor impuse de cadrul legislativ internațional și european.[39] Inteligența artificială are, astfel, un rol esențial în transformarea modului în care se realizează monitorizarea protejării mediului, întrucât simpla colectare de date nu este suficientă fără o interpretare relevantă și aplicabilă juridic, şi contribuie, în acest sens, în mai multe direcții:[40]

---

https://www.mdpi.com/2504-3900/63/1/70, consultat pe 23.08.2025.

[32] L.Dogaru, *European Union Strategies and Policies in the Current Context of Technologization*, Proceedings of The 15th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureş, 7-8 octombrie 2021, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-93817-8_30, consultat pe 23.08.2025; L.Dogaru, *Eco-Innovation and the Contribution of Companies to the Sustainable Development*, Procedia Manufacturing, vol. 46/2020, p. 294-298, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2351978920309148, consultat pe 24.08.2025.

[33] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.

[34] L.Dogaru, *European Union Strategies and Policies in the Current Context of Technologization*, Proceedings of The 15th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureş, 7-8 octombrie 2021, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-93817-8_30, consultat pe 24.08.2025.

[35] A.I.Dușcă, *Particular aspects related to the free movement of biocidal products in the EU*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 39/2024, p. 67-76.

[36] D.Dănișor, A.I.Dușcă, *Răspunderea penală ecologică: fundament filosofic şi provocări în protecţia mediului*, Revista de Drept Public, nr. 1/2025, p. 28-41.

[37] A.I.Dușcă, *Provocări europene și românești referitoare la deșeuri în lumina celui de-al șaptelea plan de acțiune în materia mediului al Uniunii Europene*, Revista *Dreptul*, vol. 9, nr. 1/2018, p. 153-170; L.Dogaru, *Eco-Innovation and the Contribution of Companies to the Sustainable Development*, Procedia Manufacturing, vol. 46/2020, p. 294-298, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2351978920309148, consultat pe 23.08.2025; S.Cercel, I.Călinescu, M.S.Ticu, D.M.Dogaru, *Drept civil. Drepturi reale*, Universitaria, Craiova, 2016, p. 124.

[38] A.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra mediului în cadrul AI Act*, Pandectele Române, nr. 4/2025, p. 40.

[39] A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, București, 2025, p. 70.

[40] L.Dogaru, *Eco-Innovation and the Contribution of Companies to the Sustainable Development*, Procedia Manufacturing, vol. 46/2020, p. 294-298, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2351978920309148, consultat pe 24.08.2025.

a) **analiză predictivă**: algoritmii de învățare automată pot identifica tipare și tendințe ascunse în seturi de date complexe, permițând predicții privind evoluția poluării aerului, apariția fenomenelor de secetă sau creșterea nivelului apelor.[41]
b) **detectarea anomaliilor**: inteligenţa artificială este capabilă să recunoască abateri de la normele legale, cum ar fi depășirea concentrației maxime admise de dioxid de sulf sau detectarea unor emisii industriale neraportate.[42]
c) **recunoaștere vizuală și procesarea imaginilor**: tehnologiile *computer vision* pot analiza imagini satelitare sau filmări cu drona pentru a detecta defrișări ilegale, depozitări necontrolate de deșeuri sau extinderea neautorizată a construcțiilor.[43]
d) **optimizarea strategiilor de control**: pe baza datelor istorice și a modelelor predictive, IA poate ajuta autoritățile să aloce resursele de control mai eficient, concentrându-se pe zonele și operatorii cu risc crescut de încălcare a legislației.[44]

În acest mod, inteligenţa artificială transformă procesul de monitorizare dintr-unul reactiv, bazat pe sancționarea ulterioară a încălcărilor, într-unul proactiv și preventiv, care anticipează riscurile și sprijină conformarea voluntară. Pot fi date mai multe exemple de aplicare practică a celor descrise mai sus.[45] Astfel, Agenția Europeană de Mediu (EEA) utilizează platforme digitale[46] pentru a centraliza datele transmise de statele membre și pentru a evalua respectarea normelor privind calitatea aerului și a apei. Algoritmii IA ajută la identificarea regiunilor cu risc major de poluare.[47] Programul Copernicus al Uniunii Europene[48] folosește imagini satelitare combinate cu analiză automată pentru a monitoriza schimbările climatice, resursele naturale și catastrofele ecologice.[49] Statele Unite ale Americii implementează proiecte-pilot de utilizare a dronelor și IA pentru supravegherea conductelor petroliere, în vederea depistării scurgerilor înainte ca acestea să devină catastrofale.[50] China utilizează sisteme integrate de senzori și IA pentru monitorizarea calității aerului în marile aglomerări urbane, datele fiind publice și folosite inclusiv pentru reglementarea traficului.[51]

Utilizarea tehnologiei şi a inteligenţei artificiale generează, totuşi, probleme juridice majore.[52] Dintre acestea, menţionăm responsabilitatea decizională (în ce măsură o decizie bazată pe un algoritm poate fi contestată în instanță și cine răspunde pentru eventualele erori-autoritatea de mediu sau furnizorul tehnologiei), transparența algoritmică (legislația europeană impune explicabilitatea deciziilor automate, ceea ce în domeniul mediului înseamnă că operatorii și cetățenii trebuie să înțeleagă cum s-a ajuns la o concluzie privind o posibilă sancțiune) şi protecţia datelor (monitorizarea implică, uneori, colectarea indirectă de informații privind activități economice sau chiar persoane fizice, fiind necesară asigurarea compatibilităţii cu Regulamentul General privind Protecția Datelor).[53] În consecinţă, tehnologia și

[41] A.I.Duşcă, *Particular aspects related to waste from photovoltaic panels in European Union Law*, New perspectives on multiculturality: literature and dialogue, Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureş, 2023, p. 28-37, https://asociatia-alpha.ro/ldmd/11-2023/LDMD-11%20Socs%20b.pdf#page=28, consultat pe 25.08.2025.
[42] A.I.Duşcă, *Les changements climatiques. Postulat ou thème plein de controverses?*, Les impliqués, Paris, 2024, p. 70.
[43] M.M.Duţu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.
[44] A.I.Duşcă, *The principle of environmental protection in internal law and in the European Union*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 31, nr. 2/2017, p. 158-163; L.Dogaru, *Dreptul mediului. Ediţia a II-a revăzută şi adăugită*, Pro Universitaria, Bucureşti, 2020, p. 144.
[45] A.I.Duşcă, *The principle of sustainable development in The European Union*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 8/2016, p. 225-230.
[46] https://www.eea.europa.eu/en/datahub, consultat pe 24.08.2025.
[47] M.M.Duţu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.
[48] https://www.copernicus.eu/ro/despre-copernicus, consultat pe 24.08.2025.
[49] A.Duțu-Buzura, *Uniunea Europeană: intrarea în vigoare a AI Act – între inovații juridice punctuale și provocări legislative globale*, Pandectele Române, nr. 1/2025, p. 179-186.
[50] A.B.Ilie, *The right to a healthy environment in international and EU states legislation*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 55/2017, p. 100-110; D.C.Dănişor, *Drept constituţional şi instituţii politice. Vol. I. Teoria generală*, C.H.Beck, Bucureşti, 2007, p. 2.
[51] M.Duțu, *Justiția algoritmică în termeni doctrinali*, Pandectele Române, nr. 3/2025, p. 11-16.
[52] A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, Bucureşti, 2025, p. 80.
[53] Ibidem, p. 82.

inteligența artificială nu doar facilitează monitorizarea mediului, ci obligă și la o adaptare a cadrului juridic pentru a menține echilibrul dintre eficiență și respectarea drepturilor fundamentale.[54]

Aplicarea legislației de mediu prin instrumente digitale

Monitorizarea mediului constituie doar prima etapă a unui proces mai amplu, care include: a) identificarea neconformităților față de normele legale; b) stabilirea răspunderii persoanelor fizice sau juridice; c) aplicarea sancțiunilor și măsurilor corective.55 În trecut, aceste etape depindeau aproape exclusiv de activitatea inspectorilor de mediu și de verificările efectuate la fața locului. Această abordare tradițională se confrunta cu limite evidente: numărul redus de inspectori, aria geografică vastă de acoperit, costurile ridicate și riscul de corupție sau de aplicare neuniformă a sancțiunilor.56 Tehnologia digitală și inteligența artificială transformă fundamental acest proces, permițând trecerea de la o aplicare reactivă a legislației de mediu la una proactivă și eficientă.57

Instrumentele digitale oferă autorităților de control posibilitatea de a reduce dependența de inspecțiile fizice, completându-le sau chiar înlocuindu-le parțial:[58]

a) **inspecții la distanță**: utilizarea dronelor și a sateliților permite verificarea zonelor industriale sau forestiere fără deplasarea inspectorilor. Acest lucru este deosebit de util în zone izolate sau cu risc ridicat.[59]
b) **sisteme de avertizare timpurie**: bazate pe senzori și algoritmi de IA, acestea pot declanșa automat alerte atunci când valorile de poluare depășesc limitele legale. Inspectorii sunt, astfel, direcționați direct către sursa neconformității.[60]
c) **automatizarea proceselor administrative**: platformele digitale integrează raportarea, analiza și comunicarea deciziilor, reducând birocrația și crescând transparența[61]

Legislația de mediu prevede un spectru variat de sancțiuni: amenzi contravenționale, suspendarea activității, măsuri de remediere sau chiar răspundere penală. Tehnologia are un rol esențial în fundamentarea acestor sancțiuni prin utilizarea următoarelor instrumente:[62]

a) **probe digitale**: înregistrările satelitare, filmările cu drone sau datele de la senzori constituie mijloace de probă utilizabile în procedurile administrative și judiciare. Validitatea acestor probe depinde, însă, de respectarea principiilor juridice privind autenticitatea și integritatea datelor.[63]
b) **trasabilitatea deciziilor**: algoritmii de IA pot genera rapoarte detaliate care explică modul în care s-a ajuns la concluzia încălcării legii. Această trasabilitate este esențială pentru garantarea dreptului la apărare și pentru evitarea arbitrarului.[64]

---

[54] A.I.Duşcă, *Les changements climatiques. Postulat ou thème plein de controverses?*, Les impliqués Éditeur, Paris, 2024, p. 100.
[55] A.I.Duşcă, *Provocări europene și românești referitoare la deșeuri în lumina celui de-al șaptelea plan de acțiune în materia mediului al Uniunii Europene*, Revista *Dreptul*, vol. 9, nr. 1/2018, p. 153-170.
[56] M.Duțu, *Justiția algoritmică în termeni doctrinali*, Pandectele Române, nr. 3/2025, p. 11-16.
[57] Ibidem; R.Răducanu, *Câteva aspecte aspecte privind reforma și continuitatea în materia infracțiunilor contra patrimoniului în noul Cod penal*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 30, nr. 2/2016, p. 106-113.
[58] A.I.Duşcă, *Principiul efectivității-un nou principiu al Dreptului Mediului în Uniunea Europeană*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 26, nr. 1/2015, p. 144-151; A.B.Ilie, *The right to a healthy environment in international and EU states legislation*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 55/2017, p. 100-110.
[59] A.B.Ilie, *Precautionary Principle - too Vague to be a Viable Policy?*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 53/2017, p. 34-44.
[60] A.I.Duşcă, S.Badea, *Protection of The Human Right to A Healthy Environment in Europe*, Indian Journal of Applied Research, vol. 5, nr. 2/2015, p. 298-301; A.B.Ilie, *Legislation and public policies regarding energy performance certification*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 70/2021, p. 117-128.
[61] A.B.Ilie, *Sistemul procedural al evaluării și autorizării activităţilor cu impact asupra mediului*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 30, nr. 2/2016, p. 114-127; G.D.Gărăiman, D.I.Scarlat, *The impact of digitization on the effects of concluding an insurance contract for a house built without a building authorization*, LDMD 11, Arhipelag XXI Press, 2023, p. 78-83, https://asociatia-alpha.ro/ldmd/11-2023/LDMD-11%20Socs%20b.pdf#page=78, consultat pe 24.08.2025.
[62] A.I.Duşcă, *Natura ca subiect de drept*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020, p. 33-61.
[63] A.B.Ilie, *Legislation and public policies regarding energy performance certification*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 70/2021, p. 117-128.
[64] A.I.Duşcă, *Discuții relative la calitatea de subiect de drept a animalelor*, Revista *Dreptul*, nr. 3/2021, p. 82-103.

c) **sisteme de sancţionare automată**: în anumite domenii (ex. depășirea emisiilor de gaze ale autovehiculelor), tehnologia permite aplicarea directă a amenzilor, similar cu sistemele radar din domeniul rutier. Aceste practici ridică, însă, întrebări de constituționalitate privind gradul de implicare umană.[65]

Aplicarea legislației de mediu nu presupune doar sancționarea, ci și stimularea conformării voluntare a operatorilor economici.[66] În acest sens, tehnologia și IA au un rol preventiv prin folosirea platformelor de auto-raportare digitală (unde companiile pot încărca, în mod automat, date privind emisiile, deșeurile sau consumul de resurse, reducând costurile de conformare și riscul de sancțiuni), instrumentelor predictive (IA poate oferi companiilor simulări privind impactul activităților lor asupra mediului și costurile potențiale ale neconformității, stimulând investițiile în tehnologii mai curate), asigurând, totodată, respectarea cerinţelor de transparenţă în ceea ce priveşte desfăşurarea activităţilor cu impact asupra mediului, deoarece publicarea datelor de mediu pe platforme accesibile cetățenilor exercită presiune socială asupra companiilor, ceea ce determină adesea o conformare voluntară superioară.[67] În acest mod, instrumentele digitale contribuie la o aplicare mai echilibrată a legislației, bazată nu doar pe coerciție, ci și pe cooperare între stat și operatorii economici.[68]

Deși beneficiile sunt evidente, utilizarea mijloacelor digitale de aplicare a legislației de mediu ridică o serie de probleme juridice precum legalitatea probelor digitale (instanțele trebuie să stabilească criterii clare pentru admisibilitatea imaginilor satelitare sau a datelor generate de senzori), răspunderea pentru erorile tehnologice (în cazul în care un algoritm clasifică greșit o activitate drept poluantă, se pune întrebarea cu privire la cine va răspunde pentru prejudiciul cauzat operatorului economic), accesul egal la tehnologie (statele cu resurse limitate riscă să rămână în urmă, ceea ce creează dezechilibre în aplicarea dreptului internațional de mediu).[69]

Studii de caz și exemple practice

Unul dintre cele mai avansate instrumente de monitorizare a mediului la nivel global este Programul Copernicus, coordonat de Uniunea Europeană și Agenția Spațială Europeană. Acesta utilizează sateliți (Sentinel) care furnizează imagini și date multispectrale despre atmosferă, oceane, terenuri și schimbările climatice. Datele satelitare sunt folosite pentru detectarea defrișărilor ilegale, monitorizarea calității apei și prognozarea fenomenelor climatice extreme.[70] Autoritățile de mediu din statele membre pot utiliza aceste date ca probe în procedurile administrative și judiciare. Spre exemplu, în Italia, imaginile satelitare Copernicus au fost folosite pentru a dovedi extinderea ilegală a unor cariere

---

[65] A.I.Duşcă, *The principle of environmental protection in internal law and in the European Union*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 31, nr. 2/2017, p. 158-163.

[66] M.Duţu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 120; L.Săuleanu, *Principiile salvgardării societăţilor şi superiorităţii interesului social*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 32, nr. 1/2018, p. 88-99.

[67] R.Răducanu, *Câteva consideraţii de doctrină şi practică judiciară privind răspunderea penală a persoanei juridice în lumina noului Cod penal*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 25, nr. 1/2014, p. 112-115; S.Răduleţu, *Unele aspecte controversate privind răspunderea penală a persoanei juridice*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 32, nr. 1/2018, p. 79-87.

[68] A.B.Ilie, *Dreptul la un mediu sănătos – între un drept fundamental al omului şi o politică de formă fără substanţă*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 52/2016, p. 14-24; G.Gîrleşteanu, *Persoana juridicã–titular al dreptului fundamental la libertate economicã*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 21, nr. 2/2012, p. 125-134; S.Răduleţu, *The Role of International Criminal Tribunals in Promoting Human Rights*, Revista *Dreptul*, nr. 1/2013, p. 3-9; E.M.Nica, *Liberul acces la justiţie şi jurisdicţiile speciale administrative sub imperiul Constituţiei din 1991 revizuită în 2003 versus spiritul Constituţiei din 1923: câteva reflecţii*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 42, nr. 1/2023, p. 101-121.

[69] A.I.Duşcă, R.Bischin, *Câteva cuvinte despre protecţia faunei în dreptul intern şi internaţional*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 34, nr. 1/2019, p. 275-286; M.C.Dănişor, D.C.Dănişor, *Teoria generală a dreptului*, Universul Juridic, Bucureşti, 2023, p. 230; R.Răducanu, *Drept penal. Partea specială. Vol. I. Infracţiuni contra persoanei şi patrimoniului*, Universul Juridic, Bucureşti, 2016, p. 120.

[70] L.Dogaru, *European Union Strategies and Policies in the Current Context of Technologization*, Proceedings of The 15th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureş, 7-8 octombrie 2021, https://link.springer.com/chapter/10.1007/978-3-030-93817-8_30; A.I.Duşcă, *Generaţiile viitoare ca subiect de drept*, Revista *Dreptul*, nr. 9/2020, p. 64-86.

miniere. Astfel, acest sistem demonstrează cum tehnologia susține implementarea legislației europene privind biodiversitatea, apa și aerul.[71]

În SUA, Agenția pentru Protecția Mediului (EPA) a dezvoltat programe-pilot care utilizează drone echipate cu senzori pentru monitorizarea emisiilor industriale. De exemplu, în Texas, dronele au fost folosite pentru a identifica scurgeri de metan de la instalații petroliere. Algoritmii IA au analizat în timp real datele colectate și au permis inspectorilor să intervină rapid.[72] Datele obținute de drone au servit ca probă pentru aplicarea de sancțiuni contravenționale. Instanțele americane au confirmat validitatea acestor probe, considerându-le obținute în conformitate cu legislația federală. Acest caz evidențiază modul în care tehnologia reduce dependența de inspecțiile fizice și consolidează aplicarea legii în domenii cu risc ecologic major.[73]

China a implementat unele dintre cele mai sofisticate sisteme digitale de monitorizare a calității aerului în marile aglomerări urbane. Senzorii amplasați în întreaga rețea urbană transmit date în timp real către platforme centrale. Algoritmii de IA corelează aceste informații cu date meteorologice și de trafic, identificând sursele principale de poluare.[74] Prin urmare, autoritățile locale pot impune restricții temporare de circulație atunci când nivelul de poluare depășește standardele legale. Sistemul a condus la aplicarea imediată a unor măsuri administrative, dar a generat și critici privind transparența și protecția datelor cetățenilor. Acest exemplu arată cum tehnologia permite intervenții rapide, dar ridică probleme de echilibru între protecția mediului și drepturile fundamentale.[75]

Brazilia utilizează imagini satelitare și algoritmi de recunoaștere vizuală pentru a detecta defrișările ilegale din pădurea amazoniană. Astfel, Sistemul DETER[76], dezvoltat de Institutul Național de Cercetare Spațială (INPE), furnizează alerte în timp real privind tăierile de păduri. Aceste alerte sunt transmise direct agențiilor de mediu și poliției federale, care pot interveni rapid împotriva exploatărilor ilegale.[77] Datele generate de Sistemul DETER sunt utilizate ca probe în procese penale și administrative. Totuși, în anumite cazuri, instanțele au solicitat verificări suplimentare pentru a confirma autenticitatea imaginilor. Astfel, cazul Braziliei ilustrează importanța validării probelor digitale în sistemul judiciar.[78] România se află într-un proces de tranziție către digitalizarea mecanismelor de monitorizare și aplicare a legislației de mediu, însă ritmul este relativ lent comparativ cu alte state europene. În prezent, există câteva instrumente tehnologice implementate, dar aplicarea lor este fragmentară și adesea limitată de constrângeri financiare, administrative și legislative.[79]

Un element central al digitalizării este Rețeaua Națională de Monitorizare a Calității Aerului (RNMCA)[80], gestionată de Ministerul Mediului, Apelor și Pădurilor. Aceasta include peste 150 de stații de monitorizare, amplasate în marile centre urbane și în zone cu risc de poluare industrială. Aceste stații colectează date cu privire la concentrații de particule în suspensie (PM10, PM2.5), dioxid de sulf, oxizi

---

[71] L.Dogaru, *Green Economy and Green Growth—Opportunities for Sustainable Development*, Proceedings of The 14th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureș, 8–9 October 2020, https://www.mdpi.com/2504-3900/63/1/70, consultat pe 25.08.2025.

[72] L.Dogaru, *Eco-Innovation and the Contribution of Companies to the Sustainable Development*, Procedia Manufacturing, vol. 46/2020, p. 294-298, https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2351978920309148, consultat pe 26.08.2025; V.Găină, A.M.Găină, *Reprezentarea societății comerciale și actele juridice încheiate de administratori*, Revista *Dreptul*, nr. 10/2017, p. 21-26.

[73] Ibidem; M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.

[74] M.Duțu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 130.

[75] L.Dogaru, *Objectification of civil liability for ecological damage. Sectorial aspects*, Curentul Juridic, nr. 2/2020, p. 91-103; D.C.Dănişor, *Justificarea necesității restrângerii exercițiului drepturilor ori libertăților într-o societate liberală*, Revista Română de Drept Privat, nr. 1/2014, p. 48-59; A.L.Nicu, *Rights and liberties of the human being within the democratic society in-between allegedly excessive importance and lack*, Jurnalul Libertății de Conștiință, vol. 9, nr. 3/2021, p. 530-567.

[76] https://www.wwf.org.br/?38163/DETER-system-shows-reducing-deforestation-in-the-Brazilian-Amazon, consultat pe 24.08.2025.

[77] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.

[78] D.Dănişor, *Metafora dreptului*, Revista *Dreptul*, nr. 9/2018, p. 73-90.

[79] A.I.Duşcă, *Les changements climatiques. Postulat ou thème plein de controverses?*, Les impliqués, Paris, 2024, p. 135.

[80] https://www.anpm.ro/reteaua-nationala-de-monitorizare-a-calitatii-aerului, consultat pe 25.08.2025.

de azot, monoxid de carbon și ozon.[81] Aceste informaţii sunt disponibile online, în timp real, pe platforma oficială calitateaer.ro[82], ele reprezentând un pas important către responsabilizarea operatorilor economici și informarea cetățenilor. Rețeaua nu acoperă suficient mediul rural, iar calitatea senzorilor este inegală. În plus, rapoartele generate nu au întotdeauna valoare probatorie directă în procedurile judiciare, întrucât cadrul normativ nu a reglementat expres statutul juridic al acestor date.[83]

În ultimii ani, Garda Națională de Mediu a experimentat folosirea dronelor pentru a identifica depozite ilegale de deșeuri, incendieri neautorizate de resturi vegetale și chiar pentru supravegherea unor activități de construcții în arii protejate. Dronele permit acces rapid la zone greu de supravegheat, reducând dependența de controale fizice.[84] În plus, imaginile video și fotografiile pot servi ca mijloace de probă. Lipsa unei reglementări clare privind admisibilitatea acestor imagini în instanță ridică probleme. În prezent, ele sunt folosite mai ales ca indicii, fiind necesare verificări suplimentare pentru a constitui probe directe.[85]

Mai multe universități, institute de cercetare şi organizaţii non-guvernamentale colaborează cu autoritățile de mediu pentru dezvoltarea unor platforme integrate de monitorizare. Astfel, pot fi menţionaţi senzorii low-cost instalați de ONG-uri și comunități locale în orașe precum București, Cluj și Iași, care completează rețeaua oficială. Aceste date nu au încă o recunoaștere oficială, dar sunt adesea utilizate de societatea civilă pentru a exercita presiune asupra autorităților.[86] De asemenea, amintim proiectele de cercetare finanţate prin fonduri europene, ce vizează aplicarea algoritmilor de inteligență artificială pentru modelarea dispersiei poluanților atmosferici sau pentru detectarea automată a tăierilor de păduri.[87]

România se confruntă cu mai multe obstacole în integrarea tehnologiilor digitale și a inteligenţei artificiale în aplicarea legislației de mediu:[88]

a) cadrul normativ incomplet: nu există reglementări clare privind valoarea probatorie a datelor digitale (imagini satelitare, înregistrări cu drone, date de la senzori independenți). Instanțele judecătorești apreciază aceste probe de la caz la caz, ceea ce creează o lipsă de predictibilitate.[89]
b) capacitate administrativă redusă: numărul limitat de inspectori de mediu și lipsa specializării în tehnologie îngreunează utilizarea eficientă a datelor digitale.[90]

---

[81] A.I.Duşcă, *Dreptul mediului. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2021, p. 137.

[82] https://www.calitateaer.ro/public/home-page/?__locale=ro, consultat pe 26.08.2025; D.Dănişor, A.I.Duşcă, *Dreptul la dezvoltare durabilă*, LDMD 5, Arhipelag XXI Press, Tîrgu Mureş, 2018, p. 475-483, https://asociatia-alpha.ro/ldmd/05-2017/LDMD-05-Socs.pdf, consultat pe 27.08.2025.

[83] M.Duțu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 130.

[84] A.B.Ilie, *Dreptul mediului*, C.H.Beck, Bucureşti, 2017, p. 253.

[85] Ibidem; A.I.Duşcă, S.Badea, *Protection of The Human Right to A Healthy Environment in Europe*, Indian Journal of Applied Research, vol. 5, nr. 2/2015, p. 298-301.

[86] A.B.Ilie, *Precautionary Principle - too Vague to be a Viable Policy?*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 53/2017, p. 34-44.

[87] Ibidem; A.I.Duşcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64; L.Săuleanu, *Interpretarea dispoziţiilor art.241[1] alin.3 din Legea nr. 31/1990 privind societăţile; condiţii: existenţa unei creanţe la momentul divizării şi dovada imposibilităţii obiective de recuperare a creanţei de la societatea divizată*, Revista Română de Drept Comercial, nr. 3/2020, p. 142-149.

[88] A.I.Duşcă, *The principle of environmental protection in internal law and in the European Union*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 31, nr. 2/2017, p. 158-163; E.G.Olteanu, *The extrapatrimonial rights of the person from the perspective of the new Romanian Civil Code*, Conferința Dny práva – 2012 – Days of Law, Masaryk University, Conference proceedings online http://www.dnyprava.cz/dokumenty/19245, p. 128-130.

[89] A.I.Duşcă, *Provocări europene și românești referitoare la deșeuri în lumina celui de-al șaptelea plan de acțiune în materia mediului al Uniunii Europene*, Revista *Dreptul*, vol. 9, nr. 1/2018, p. 153-170.

[90] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77; R.Răducanu, *Drept penal transfrontalier*, Sitech, Craiova, 2018, p. 123.

c) probleme de interoperabilitate: sistemele informatice ale diferitelor autorități (Garda de Mediu, Agenția pentru Protecția Mediului, Ministerul Mediului) nu sunt complet interconectate, ceea ce duce la fragmentarea datelor.[91]
d) conformarea deficitară a operatorilor economici: multe companii nu dispun de infrastructura tehnică necesară pentru raportarea digitală completă, iar mecanismele de autoraportare sunt încă în stadiu incipient.[92]

Pentru ca România să valorifice pe deplin potențialul tehnologiei și al inteligenţei artificiale în aplicarea legislației de mediu, sunt necesare câteva măsuri:[93] a) adaptarea cadrului normativ pentru a recunoaște explicit datele digitale ca mijloace de probă în procedurile de mediu; b) crearea unui cadru de cooperare între autorități, mediul academic și societatea civilă, în vederea dezvoltării unor platforme integrate de date; c) investiții în infrastructura tehnologică și instruirea personalului, inclusiv formarea juridică privind utilizarea probelor digitale; d) corelarea cu legislația europeană privind inteligența artificială (AI Act), pentru a asigura transparența algoritmică și protecția drepturilor fundamentale.[94]

Propunem *de lege ferenda* adoptarea unei legi privind instituirea unei platforme digitale unice, interoperabile cu bazele de date ale Ministerului Mediului, Agenției Naționale pentru Protecția Mediului și Gărzii de Mediu. Această platformă ar trebui să integreze senzori IoT, drone și imagini satelitare, prelucrate cu algoritmi de IA, pentru a detecta rapid poluarea, incendiile ilegale de deșeuri sau defrișările neautorizate. Totodată, operatorii economici relevanți ar fi obligați să transmită date în timp real. Prin implementarea acestei măsuri, monitorizarea mediului ar deveni proactivă și transparentă, iar autoritățile ar putea interveni prompt în caz de incidente. Se rezolvă, astfel, probleme precum lipsa de coordonare între instituții, întârzierea aplicării sancțiunilor și lipsa de transparență pentru public.

O altă propunere *de lege ferenda* constă în adoptarea unei legi privind utilizarea inteligenței artificiale în inspecțiile și sancțiunile de mediu. Algoritmii ar putea analiza automat datele raportate de companii privind emisiile și consumurile, generând alerte atunci când se depășesc limitele legale. Rapoartele generate ar putea constitui mijloace de probă oficiale, cu condiția validării printr-un audit uman obligatoriu. Această reglementare ar permite prioritizarea inspecțiilor în funcție de riscuri, reducerea presiunii asupra resurselor umane limitate și asigurarea unei aplicări mai obiective a sancțiunilor, diminuând suspiciunile de favoritism sau de intervenție politică.

Provocări juridice în utilizarea inteligenței artificiale și a tehnologiilor digitale în aplicarea legislației de mediu

Integrarea inteligenței artificiale (IA), a senzorilor digitali și a instrumentelor de monitorizare în domeniul protecției mediului deschide oportunități fără precedent. Totuși, aceste inovații vin însoțite de provocări juridice majore, ce ridică întrebări privind validitatea probelor digitale, protecția datelor, responsabilitatea pentru deciziile algoritmice și compatibilitatea cu drepturile fundamentale.[95] În absența unor reglementări clare și a unor standarde unitare, aplicarea legislației de mediu riscă să devină neuniformă și contestabilă.[96]

---

[91] A.I.Duşcă, *The principle of sustainable development in The European Union*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 8/2016, p. 225-230; D.Dănişor, *Legal Translation within the European Union: Current Strakes and Challenges*, The Proceedings of the International Conference Literature, Discourse and Multicultural Dialogue, Arhipelag XXI Press, Târgu-Mureş, 2015, p. 138-144.

[92] A.I.Duşcă, *Natura ca subiect de drept*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020, p. 33-61.

[93] M.M.Duţu-Buzura, *Impactul IA asupra protecţiei mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77; A.I.Duşcă, Ş.C.Raicea, *Dreptul mediului. Caiet de seminar. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2024, p. 95.

[94] Ibidem; V.Găină, *Confirmarea planului de rambursarea datoriilor şi efectele acesteia în procedura insolvenţei persoanelor fizice*, Revista Facultății de Drept Oradea, nr. 2/2019, p. 66-81, https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=950004, consultat pe 07.02.2025.

[95] G.D.Gărăiman, D.I.Scarlat, *The impact of digitization on the effects of concluding an insurance contract for a house built without a building authorization*, LDMD 11, Arhipelag XXI Press, 2023, p. 78-83, https://asociatia-alpha.ro/ldmd/11-2023/LDMD-11%20Socs%20b.pdf#page=78, consultat pe 24.08.2025.

[96] Ibidem; A.I.Duşcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64.

Una dintre cele mai mari dificultăți este recunoașterea datelor obținute cu ajutorul tehnologiei ca probe juridice. Imaginile satelitare, filmările cu drone, măsurătorile senzorilor independenți sau analizele generate de IA nu sunt reglementate expres în majoritatea codurilor de procedură.[97] Instanțele au abordări diferite: unele admit aceste date ca mijloace auxiliare, altele le resping pe motiv că nu au fost obținute prin proceduri oficiale. Pentru a evita contestarea, ar fi necesare norme care să stabilească cerințe tehnice minime (calibrare, certificare a senzorilor, lanțul de custodie digitală).[98]

Tehnologiile digitale, mai ales cele bazate pe monitorizare video, drone și recunoaștere automată, pot conduce la ingerințe în viața privată. De exemplu, dronele utilizate pentru depistarea arderilor ilegale pot surprinde și imagini ale persoanelor aflate pe proprietăți private. Prin urmare, apare un conflict juridic între dreptul la protecția mediului (art. 35 din Constituția României, Carta Drepturilor Fundamentale a UE) și dreptul la viață privată (art. 26 Constituție, art. 8 CEDO).[99] O soluţie pentru această problemă ar fi aplicarea principiilor GDPR (minimizarea datelor, limitarea scopului, securizarea stocării). O parte a doctrinei propune chiar o *clauză verde* în protecția datelor, care să permită derogări justificate pentru protecția mediului, dar în limite stricte.[100]

O altă problemă este reprezentată de atribuirea responsabilităţii în cazul analizei datelor efectuată de inteligenţa artificială. Dacă un algoritm clasifică eronat o zonă ca fiind poluată și operatorul economic este sancționat pe nedrept, se pune problema cine va răspunde între autoritatea care a folosit sistemul, compania care l-a dezvoltat şi operatorul tehnic.[101] Conform principiului tradițional al răspunderii administrative, sancțiunea este dispusă de autoritatea publică, care trebuie să răspundă pentru decizia luată.[102] Totuși, AI Act (Regulamentul UE nr. 2024/1689)[103] introduce obligații și pentru dezvoltatorii și utilizatorii de sisteme cu risc înalt, inclusiv în domeniul mediului. Astfel, se conturează necesitatea unui regim mixt de răspundere, care să împartă responsabilitatea între entitatea publică și furnizorul tehnologiei.[104]

Un alt aspect este faptul că inteligenţa artificială se bazează pe seturi de date istorice. Dacă acestea sunt incomplete sau părtinitoare, rezultatele pot fi discriminatorii. Un algoritm de predicție a poluării poate favoriza zonele cu monitorizare intensă (marile orașe), în timp ce zonele rurale sunt ignorate, ceea ce conduce la o aplicare inegală a legislației. Multe modele de IA (ex. deep learning) nu permit explicarea deciziilor.[105] Din punct de vedere juridic, aceasta contravine principiului transparenței administrative și

---

[97] A.I.Duşcă, *Climate change-the subject of heated polemics*, Studii Juridice şi Administrative, supliment 2024, p. 117-129.

[98] A.I.Duşcă, *The principle of sustainable development in The European Union*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 8/2016, p. 225-230; D.Ghiţă, *Executarea obligaţiilor prin mijloace indirecte*, C.H.Beck, Bucureşti, 2016, p. 134.

[99] R.Răducanu, *Câteva aspecte aspecte privind reforma și continuitatea în materia infracțiunilor contra patrimoniului în noul Cod penal*, Revista de Științe Juridice, vol. 30, nr. 2/2016, p. 106-113; A.L.Nicu, *The People's Advocate and The Constitutional Court of Romania – entities involved in the affirmation of freedom and human rights in crisis situations*, Jurnalul Libertății de Conștiință, vol. 11, nr. 1/2023, p. 74-99; A.L.Nicu, *Considérations au Sujet du Contentieux Administratif en Matière des Résultats de l'évaluation Professionnelle*, EIRP Proceedings, vol. 4/2009, https://proceedings.univ-danubius.ro/index.php/eirp/article/view/353, consultat pe 28..08.2025.

[100] L.Dogaru, *Green Economy and Green Growth—Opportunities for Sustainable Development*, Proceedings of The 14th International Conference on Interdisciplinarity in Engineering, Târgu-Mureș, 8–9 October 2020, https://www.mdpi.com/2504-3900/63/1/70, consultat pe 23.08.2025.

[101] A.B.Ilie, *Dreptul mediului*, C.H.Beck, Bucureşti, 2017, p. 289; E.G.Olteanu, *Mandatul organismelor de gestiune colectivă*, Revista Română de Dreptul Proprietăţii Intelectuale, nr. 2/2010, p. 16-20.

[102] Ibidem; A.I.Duşcă, *Dreptul mediului. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2021, p. 250.

[103] https://eur-lex.europa.eu/legal-content/RO/TXT/PDF/?uri=OJ:L_202401689, consultat pe 27.08.2025.

[104] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77; L.Dogaru, *The Main Goals of the Fourth Industrial Revolution. Renewable Energy Perspectives*, 13th International Conference Interdisciplinarity in Engineering (INTER-ENG 2019), p. 397-401, https://www.researchgate.net/publication/341366454_The_Main_Goals_of_the_Fourth_Industrial_Revolution_Renewable_Energy_Perspectives, consultat pe 27.08.2025.

[105] M.Duțu, *Pentru un nou, veritabil și eficient drept represiv (penal) al mediului*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020, p. 11-32; D.Dănișor, *Privire de ansamblu asupra legislației europene antidiscriminare și asupra principiilor drepturilor omului*, în volumul II al lucrărilor Conferinței de toamnă a Academiei Oamenilor de Știință din România, Convergența reală România – Uniunea Europeană, Brașov, 20-21 septembrie 2019, Expert, București, 2019, p. 536-543.

dreptului persoanei sancționate de a-și cunoaște acuzatorul. În viitor, va fi obligatoriu ca autoritățile să folosească doar IA explicabilă (explainable AI), în care logica deciziei este accesibilă și verificabilă.[106]

Un alt subiect este fragmentarea instituțională și lipsa interoperabilității. În România, precum și în alte state, diferitele agenții de mediu folosesc platforme separate, fără interconectare. Această situație generează dificultăți în consolidarea probelor.[107] Lipsa interoperabilității IT contravine principiului bunei administrări și duce la blocaje juridice: instanțele pot invalida probele pe motiv că nu au fost colectate și gestionate într-un sistem unitar și verificabil.[108]

Legislația europeană (Directiva privind emisiile industriale, Regulamentul privind IA, Regulamentul INSPIRE privind infrastructurile spațiale de date) obligă statele membre la digitalizare și interoperabilitate, în România, însă, transpunerea acestor norme este adesea întârziată sau incompletă, ceea ce creează neconcordanțe între cadrul intern și cel european, riscul declanșării unor proceduri de infringement din partea Comisiei Europene şi probleme de aplicare directă a normelor UE în instanțele naționale.[109]

Perspective de reglementare și politici publice pentru integrarea inteligenței artificiale în aplicarea legislației de mediu

Integrarea tehnologiilor digitale și a inteligenței artificiale (IA) în protecția mediului necesită un cadru normativ clar, adaptat la noile realități. Dacă până acum accentul s-a pus mai ales pe experimente și proiecte pilot, în următorii ani devine esențială instituționalizarea și reglementarea acestor instrumente, pentru a le transforma într-o componentă durabilă a guvernanței de mediu.[110]

La nivel global, mai multe organizații internaționale și regiuni încearcă să contureze principii de reglementare. Uniunea Europeană a adoptat în 2024 AI Act, primul cadru juridic general privind IA, care clasifică aplicațiile în funcție de riscuri (scăzut, mediu, ridicat, interzis). Aplicațiile din domeniul mediului pot intra în categoria *risc ridicat* dacă implică decizii cu impact major asupra comunităților sau asupra companiilor.[111] ONU și Programul Națiunilor Unite pentru Mediu (UNEP) promovează inițiative pentru utilizarea datelor satelitare și a IA în monitorizarea schimbărilor climatice, subliniind nevoia de acces echitabil la tehnologie.[112] OECD a stabilit principii pentru o IA responsabilă (transparență, robustețe, responsabilitate), care pot fi transpuse și în domeniul ecologic. Aceste tendințe indică o mișcare globală spre armonizarea normelor, dar și spre recunoașterea caracterului strategic al tehnologiei pentru atingerea obiectivelor climatice și de dezvoltare durabilă.[113]

Statele trebuie să-și adapteze propriile reglementări, pentru a permite utilizarea probelor digitale și a IA în domeniul ecologic. Codurile de procedură ar trebui să includă dispoziții explicite privind admisibilitatea datelor obținute prin mijloace tehnologice (senzori, sateliți, drone). Legislația privind protecția mediului poate fi completată cu norme care stabilesc standarde pentru monitorizarea digitală și

---

[106] M.Duţu, *De la "dreptul deşeurilor" la "dreptul economiei circulare"*, Revista Universul Juridic, nr. 5/2022, p. 7-15; D.Ghiță, *Discuţii privitoare la aplicarea penalităţilor în cazul neexecutării unor obligaţii de a face sau de a nu face în lumina art. 906 din noul Cod de procedură civilă şi art. 1516 din noul Cod civil*, Revista *Dreptul*, nr. 1/2016, p. 46-62.

[107] M.Duţu, *Probleme ale efectivităţii, eficienţei şi dezvoltării dreptului mediului în România. Aspecte de drept substanţial şi drept procedural*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020, p. 11-36.

[108] M.Duţu, *Infracţiunile de mediu în Uniunea Europeană: se impune armonizarea extinsă sau noi instrumente de aplicare?*, Revista *Dreptul*, nr. 8/2016, p. 157-171.

[109] A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, Bucureşti, 2025, p. 70.

[110] M.Duţu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 157.

[111] A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, Bucureşti, 2025, p. 80.

[112] D.Dănișor, A.I.Dușcă, *Răspunderea penală ecologică: fundament filosofic şi provocări în protecţia mediului*, Revista de Drept Public, nr. 1/2025, p. 28-41.

[113] A.I.Dușcă, *Les changements climatiques. Postulat ou thème plein de controverses?*, Les impliqués, Paris, 2024, p. 124; A.I.Dușcă, Ș.C.Raicea, Mass-media şi schimbările climatice, Revista *Arhivele Olteniei*, nr. 38/2024, p. 149-161.

obligații de raportare prin sisteme automatizate.[114] Agențiile de mediu trebuie să primească atribuții clare de utilizare a IA, inclusiv obligația de a asigura transparența algoritmică și protecția datelor personale. Un exemplu ar fi introducerea unui registru național al algoritmilor utilizați în administrația de mediu, accesibil publicului, după modelul inițiativelor din Canada sau Olanda.[115]

Pe lângă reglementare, sunt necesare politici publice proactive:[116] investiții în infrastructură tehnologică (dezvoltarea de rețele de senzori, baze de date integrate și platforme de analiză), parteneriate public-privat (colaborarea cu companii din sectorul IT și startup-uri specializate în *green tech*), educaţie şi formare profesională (pregătirea juriștilor, judecătorilor și inspectorilor de mediu pentru a înțelege modul de funcționare al IA și limitele sale), acces deschis la date (promovarea principiului *open data*, pentru ca societatea civilă și mediul academic să poată contribui la monitorizare și inovație).[117]

O reglementare eficientă ar trebui să fie construită pe câteva principii fundamentale:[118] proporţionalitate (utilizarea IA doar acolo unde avantajele sunt clare și riscurile controlabile), transparență (algoritmii folosiți în aplicarea legii să fie explicabili și auditabili), responsabilitate umană (deciziile finale să aparțină întotdeauna unei persoane cu autoritate legală), protecția drepturilor fundamentale (colectarea datelor să respecte viața privată și libertățile cetățenești), echitate şi incluziune (accesul la tehnologie să fie distribuit echilibrat între state și comunități).[119]

Pentru România, integrarea IA în domeniul mediului poate reprezenta o oportunitate strategică. Țara se confruntă cu probleme serioase de poluare a aerului, gestionarea deșeurilor și defrișări ilegale.[120] O strategie națională ar putea include crearea unui hub național de date de mediu bazat pe IA, utilizarea dronelor și a sateliților europeni (Copernicus) pentru monitorizarea pădurilor și a calității aerului, introducerea de sisteme automatizate de raportare a poluării industriale, integrate cu autoritățile locale, adaptarea cadrului normativ pentru recunoașterea probelor digitale în litigiile de mediu.[121] Astfel, România ar putea nu doar să reducă decalajul tehnologic față de alte state membre UE, dar și să devină un laborator regional pentru inovare în protecția mediului.[122]

Concluzie

Analiza impactului inteligenței artificiale și al tehnologiilor digitale asupra monitorizării și aplicării legislației de mediu relevă o transformare profundă a modului în care dreptul poate răspunde provocărilor generate de degradarea continuă a mediului. Dacă, în trecut, instrumentele juridice se confruntau cu dificultăți structurale în asigurarea unei supravegheri eficiente și prompte a conformării cu normele de mediu, integrarea noilor tehnologii permite trecerea de la o abordare reactivă, centrată pe sancționarea ulterioară a încălcărilor, la una preventivă și anticipativă, orientată către identificarea timpurie și gestionarea inteligentă a riscurilor. În acest sens, IA nu mai reprezintă doar un suport tehnologic auxiliar, ci un element structural în arhitectura normativă și instituțională a protecției mediului.

---

[114] A.I.Duşcă, *Climate change-the subject of heated polemics*, Studii Juridice şi Administrative, supliment 2024, p. 117-129.
[115] A.I.Duşcă, S.Badea, *Protection of The Human Right to A Healthy Environment in Europe*, Indian Journal of Applied Research, vol. 5, nr. 2/2015, p. 298-301; A.L.Nicu, *Rights and liberties of the human being within the democratic society in-between allegedly excessive importance and lack*, Jurnalul Libertății de Conștiință, vol. 9, nr. 3/2021, p. 530-567.
[116] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.
[117] Ibidem; A.I.Duşcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Științe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64.
[118] A.Duțu-Buzura, G.Manu, S.Popa, *Spre un drept al inteligenței artificiale. Premise. Actualitați. Perspective*, Universul Juridic, Bucureşti, 2025, p. 130.
[119] Ibidem.
[120] M.Duțu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022, p. 170.
[121] M.M.Duțu-Buzura, *Impactul IA asupra protecției mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.
[122] Ibidem; A.I.Duşcă, *Probleme în implementarea dreptului european al mediului în România*, Revista de Științe Juridice, vol. 43, nr. 2/2023, p. 56-64.

Totuși, această schimbare aduce în prim-plan multiple dileme juridice și etice, care nu pot fi ignorate. Pe de o parte, utilizarea algoritmilor de învățare automată și a sistemelor de analiză a datelor ridică probleme de transparență, imparțialitate și control asupra deciziei administrative și judiciare. Pe de altă parte, conflictul latent dintre exigențele de supraveghere extinsă, necesare pentru protecția mediului, și respectarea drepturilor fundamentale ale persoanei, în special dreptul la viață privată și protecția datelor, reclamă un cadru normativ sofisticat, capabil să asigure un echilibru între eficiența aplicării legii și respectarea principiilor statului de drept. În lipsa unor reglementări clare, datele generate de tehnologie riscă să fie contestate în fața instanțelor, iar încrederea publicului în mecanismele de justiție ecologică ar putea fi afectată.

Experiența unor state europene, dar și a României, demonstrează că succesul integrării tehnologiei în aplicarea legislației de mediu este condiționat nu doar de cadrul juridic, ci și de factori instituționali, politici și sociali. Implementarea unor instrumente precum sistemele de monitorizare prin satelit, dronele de supraveghere a ariilor forestiere sau platformele de analiză a poluării atmosferice poate avea un impact substanțial în combaterea fenomenelor ilicite, însă eficiența lor depinde de capacitatea administrației publice de a valorifica datele obținute, de pregătirea profesională a personalului și de disponibilitatea resurselor financiare. În plus, consolidarea parteneriatelor public-private și implicarea activă a societății civile devin elemente indispensabile pentru o guvernanță de mediu care să integreze cu succes inovația tehnologică.

Prin urmare, inteligența artificială și tehnologiile emergente nu trebuie concepute ca substitut al acțiunii umane, ci ca instrumente complementare, destinate să amplifice eficiența mecanismelor juridice și să sporească acuratețea deciziei. Protecția mediului, ca obiectiv de interes general și dimensiune esențială a drepturilor omului de generație a treia, presupune un efort normativ și instituțional care să asigure integrarea echilibrată a inovației tehnologice, cu respectarea principiilor fundamentale ale dreptului. Numai printr-o abordare integrată, predictibilă și responsabilă, bazată pe transparență și pe respectarea valorilor constituționale și europene, IA va putea contribui în mod efectiv la consolidarea unei justiții de mediu durabile, capabile să protejeze nu doar prezentul, ci și viitorul generațiilor care urmează.

BIBLIOGRAPHY:

1. Sevastian Cercel, Irina Călinescu, Mădălin Savu Ticu, Dan Mihail Dogaru, *Drept civil. Partea generală*, Universitaria, Craiova, 2016;
2. Sevastian Cercel, Irina Călinescu, Mădălin Savu Ticu, Dan Mihail Dogaru, *Drept civil. Drepturi reale*, Universitaria, Craiova, 2016;
3. Dan Claudiu Dănişor, *Drept constituţional şi instituţii politice. Vol. I. Teoria generală*, C.H.Beck, Bucureşti, 2007;
4. Mădălina Cristina Dănişor, Dan Claudiu Dănişor, *Teoria generală a dreptului*, Universul Juridic, Bucureşti, 2023;
5. Lucreţia Dogaru, *Dreptul mediului. Ediţia a II-a revăzută şi adăugită*, Pro Universitaria, Bucureşti, 2020;
6. Anca Ileana Duşcă, *Dreptul mediului. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2021;
7. Anca Ileana Duşcă, *Les changements climatiques. Postulat ou thème plein de controverses?*, Les impliqués, Paris, 2024;
8. Anca Ileana Duşcă, Ştefan Ciprian Raicea, *Dreptul mediului. Caiet de seminar. Ediţia a III-a revăzută şi adăugită*, Universul Juridic, Bucureşti, 2024;

9. Mircea Duţu, *Dreptul mediului şi al climei Vol 1: Partea generală*, Universul Juridic, Bucureşti, 2022;
10. Daniel Ghiţă, *Executarea obligaţiilor prin mijloace indirecte*, C.H.Beck, Bucureşti, 2016;
11. Adrian Barbu Ilie, *Dreptul mediului*, C.H.Beck, Bucureşti, 2017;
12. Ruxandra Răducanu, *Drept penal. Partea specială. Vol. I. Infracţiuni contra persoanei şi patrimoniului*, Universul Juridic, Bucureşti, 2016;
13. Ruxandra Răducanu, *Drept penal transfrontalier*, Sitech, Craiova, 2018;
14. Diana Dănişor, *Metafora dreptului*, Revista *Dreptul*, nr. 9/2018, p. 73-89;
15. Lucreţia Dogaru, Antonia Diana Dogaru, *The rights of nature. A new paradigm*, Curentul Juridic, nr. 2/2022, p. 70-81;
16. Lucreţia Dogaru, *The Main Goals of the Fourth Industrial Revolution. Renewable Energy Perspectives*, 13th International Conference Interdisciplinarity in Engineering (INTER-ENG 2019), p. 397-401, https://www.sciencedirect.com/;
17. Anca Ileana Duşcă, Robert Bischin, *Câteva cuvinte despre protecţia faunei în dreptul intern şi internaţional*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 34, nr. 1/2019, p. 275-286;
18. Anca Ileana Duşcă, *The principle of environmental protection in internal law and in the European Union*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 31, nr. 2/2017, p. 158-163;
19. Anca Ileana Duşcă, *The principle of sustainable development in The European Union*, Journal of Romanian Literary Studies, nr. 8/2016, p. 225-230;
20. Anca Ileana Duşcă, Simina Badea, *Protection of The Human Right to A Healthy Environment in Europe*, Indian Journal of Applied Research, vol. 5, nr. 2/2015, p. 298-301;
21. Mircea Duţu, *Infracţiunile de mediu în Uniunea Europeană: se impune armonizarea extinsă sau noi instrumente de aplicare?*, Revista Dreptul, nr. 8/2016, p. 157-171;
22. Mircea Duţu, *Pentru un nou, veritabil şi eficient drept represiv (penal) al mediului*, Revista *Dreptul*, nr. 11/2020;
23. Mircea M. Duţu-Buzura, *Dimensiuni politico-juridice ale acţiunii internaţionale a Uniunii Europene privind protecţia mediului şi combaterea schimbării climatice*, Revista de Studii şi Cercetări Juridice, vol. 68, nr. 3/2023, p. 101-138;
24. Mircea M. Duţu-Buzura, *Impactul IA asupra protecţiei mediului. Aspecte juridice*, Universul Juridic Premium, nr. 6/2025, p. 65-77.
25. Adrian Barbu Ilie, *Dreptul la un mediu sănătos – între un drept fundamental al omului şi o politică de formă fără substanţă*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 52/2016, p. 14-24;
26. Adrian Barbu Ilie, *Precautionary Principle - too Vague to be a Viable Policy?*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 53/2017, p. 34-44;
27. Adrian Barbu Ilie, *The right to a healthy environment in international and EU states legislation*, Revista de Ştiinţe Politice, nr. 55/2017, p. 100-110.
28. Elena Mădălina Nica, *Liberul acces la justiţie şi jurisdicţiile speciale administrative sub imperiul Constituţiei din 1991 revizuită în 2003 versus spiritul Constituţiei din 1923: câteva reflecţii*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 42, nr. 1/2023, p. 101-121;
29. Ruxandra Răducanu, *Câteva aspecte aspecte privind reforma şi continuitatea în materia infracţiunilor contra patrimoniului în noul Cod penal*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 30, nr. 2/2016, p. 106-113;
30. Ruxandra Răducanu, *Câteva consideraţii de doctrină şi practică judiciară privind răspunderea penală a persoanei juridice în lumina noului Cod penal*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 25, nr. 1/2014, p. 112-115;
31. Sebastian Răduleţu, *Unele aspecte controversate privind răspunderea penală a persoanei juridice*, Revista de Ştiinţe Juridice, vol. 32, nr. 1/2018, p. 79-87.

THE BAKERY INDUSTRY AND THE PERFORMANCE STATUSOF ENTERPRISES IN THE FRAMEWORK

Angela Deliu
Lecturer, PhD, University of European Studies of Moldova, Chisinau, Republic of Moldova

***Abstract**: In this article, the bakery industry or the industry of manufacturing bread and fresh bakery products will be described, and the specific object of study in the paper will be bakery enterprises. We will analyze the given framework in macro and microeconomic terms, we will estimate the qualitative indicators of the enterprises in the framework. This article is a research article.*

***Keywords**: economic activity; economic agent; economic branch; economic results; bakery industry; profit.*

INTRODUCERE

Economia oricărei comunități se manifestă prin anumite ramuri și activități economice [1]. Și una din aceste ramuri este industria de panificație, ce în articolul dat va fi obiectul agregat de cercetare.

Din studiul și cercetările efectuate și din informația expusă în tabelul T.1. putem admite și este evident, că industria de panificație este o ramură a industriei alimentare, care revine ca ramură specifică a industriei prelucrătoare și respectiv a industriei.

Tabelul T.1. Locul şi apartenența Industriei de Panificație din RM conform CAEM-2

Indicatorii			**Conținutul indicatorilor**	
			cod	denumirea componentei
0			1	2
1	1. Componentele cadrului în industrie:		-	-
2	1.1.	secțiunea activității – ramura generală	C	Industria Prelucrătoare
3	1.2.	diviziunea industriei – ramura specifică	10	Industria Alimentară
4	1.3.	grupele industriei – subramură generală	10.7	fabricarea produselor de brutărie şi a produselor făinoase
5	1.4.	clasele industriei – subramură specifică	*10.71*	*fabricarea pâinii*; *fabricarea prăjiturilor şi a produselor proaspete de patiserie*
6			10.72	fabricarea biscuiților şi pișcoturilor; fabricarea prăjiturilor şi a produselor conservate de patiserie
7			10.73	fabricarea macaroanelor, tăițeilor, cuş-cuş-ului şi a altor produse făinoase similare

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza informației sursei [2-3].*

După cum vedem, industria dată este I-prima clasă a industriei din grupa 10.7., care se ocupă cu fabricarea pâinii; fabricarea prăjiturilor și a produselor proaspete de patiserie [2].

Prin informația redată în T.1. am urmărit locul, apartenența industriei de panificație, atât în industrie, cât și în cadrul economiei RM - vezi tabelul T.2.

T.2. Indicatorii principali ai Industriei Republicii Moldova în perioada 2019-2023

Indicatorii				Valoarea indicatorilor dinamica economică → 2019-2023				
				2019	2020	2021	2022	2023
0				1	2	3	4	5
1	1. Valoarea producției fabricate a Industriei RM, mld. lei:			59,33	59,66	70,56	85,50	87,60
2	1.1.	ponderea industriei prelucrătoare, %	C	84,0	83,9	84.0	86,2	84.0
3	1.2.	ponderea producției energie electrică şi termică, gaze, apă caldă, aer condiționat, %	D	9,8	9,7	9,5	10,2	12,4
4	1.3.	ponderea distribuției apei, industriei extractive, %	E, B	6,2	6,4	6,5	3,6	3,7
5	2. Contribuția industriei în PIB, %:			13,2	13,1	12,6	11,5	11,2
6	2.1.	industria extractivă şi prelucrătoare	B, C	10,3	10,5	10,0	9,5	8,4
7	2.2.	sectorul energetic şi distribuția apei	D, E	2,9	2,6	2,6	2,0	2,8
8	3. Numărul de întreprinderi în industrie, unități:			4706	4937	5006	5179	5009
9	3.1.	industria prelucrătoare	C	3992	4201	4207	4304	4069
10	3.2.	producerea energiei	D	100	117	146	192	270
11	4. Profit până la impozitare, mld. lei:			-	-	-	-	-
12	4.1.	industria prelucrătoare	C	2,9	2,96	4,82	5,94	4,91
13	4.2.	producția energiei	D	0,93	0,048	0,55	-0,34	2,42
14	4.3.	distribuția apei	E	0,069	-33,4	22,6	-127,8	40,1
15	5. Ponderea întreprinderilor care au obținut profit, %:			-	-	-	-	-
16	5.1.	industria prelucrătoare	C	49,12	47,47	51,30	51,26	47,18
17	5.2.	producerea energiei	D	42,34	31,25	29,41	24,73	67,40
18	5.3.	distribuția apei	E	37,47	49,36	41,15	36,74	44,34

***Sursa**: Elaborat de autor în baza informației sursei [3-4].*

CONȚINUT DE BAZĂ – REZULTATE ȘI DISCUȚII

Este de menționat că, analitica industriilor se efectuează după clase și anume prin subramuri trebuie dusă evidența activităților exercitate de către agenții economici.

În continuare propunem câțiva indicatori pentru a putea urmări evoluția ramurii, pentru a urmări tendința de dezvoltare şi rolul, contribuția ei în cadrul economiei naționale.

În tabelul T.3. propunem valoarea producției fabricate în preturi curente pe ramură pentru dinamica economică 2019-2023-v.T.3.,

iar în figura F.1. redăm evoluția factorului cantitativ, a producerii, prin indicii volumului fizic al producției de panificație pe anii 2018-2023-v.F.1.

T.3. Nivelul producției fabricate a industriei de panificație în perioada 2019-2023

Indicatorii			Valoarea indicatorilor					
			codul clasei	dinamica economică → 2019-2023				
				2019	2020	2021	2022	2023
0			1	2	3	4	5	6
1	1. Producția fabricată în preturi curente, mld. lei		10.71	2,102	2,038	2,368	2,903	3,437
2	1.1.	ritmul de creștere în lanț a valorii producției, %	-	100	97.0	116.2	122.6	118.4
3	2. Ponderea producției în totalul ramurilor generale, %:		10.71	-	-	-	-	-
4	2.1.	în grupă	10.7	79,9	80,6	80,8	79,8	71,8
5	2.2.	în diviziune	10	12,58	12,3	11,7	9,8	10,7
6	2.3.	în secțiune	C	4,22	4,07	4,00	3,94	4,1
7	2.4.	în industrie	B-E	3,54	3,42	3,36	3,40	3,43
8	3. Ponderea producției de panificație în PIB, %		-	0,42	0,41	0,39	0,35	0,36

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza informației sursei [3-4].*

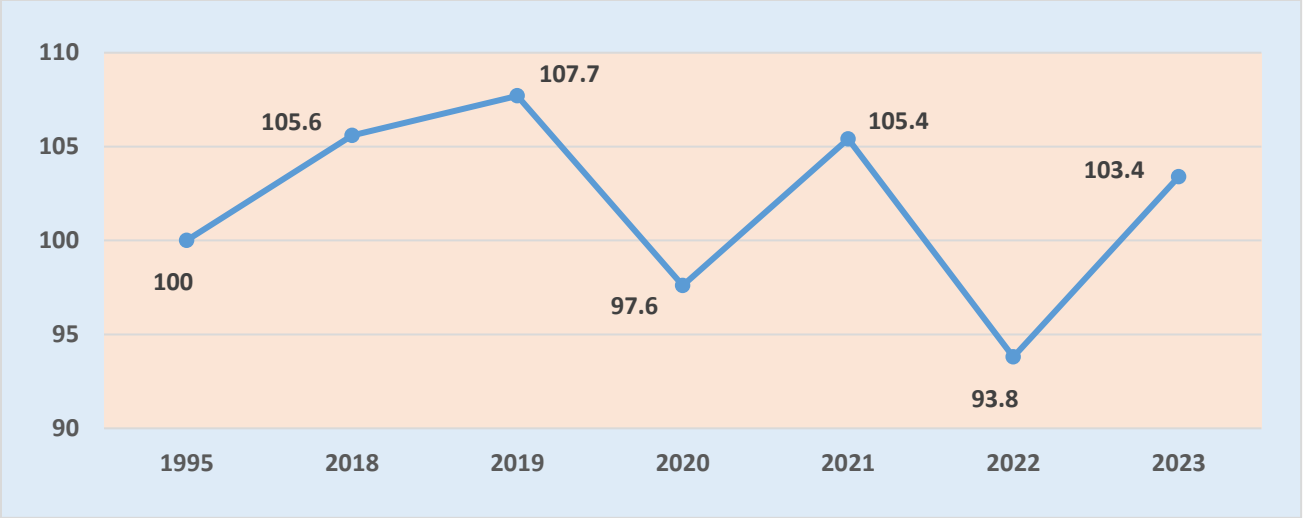


Figura F.1. Indicii volumului fizic în lanț al producției de panificație pe anii 1995...2018-2023
***Sursa**: Prelucrat de autor în baza informației sursei [3-4].*

Conform informației expuse, urmărim că greutatea specifică a clasei-10.71. în grupă-10.7, constituie cca. 80%, iar ce ține de partea în industria alimentară, atunci 10-12% din domeniu revine panificației. După cum vedem, eforturile depuse sunt remarcabile şi s-au depus ele de agenții încadrați în activitatea economică respectivă -v. T.4.

T.4. Numărul de întreprinderi şi unităţi de producţie a Industriei de Panificaţie

Indicatorii				Valoarea indicatorilor					
				dinamica economică → 2018-2023					
				2018	2019	2020	2021	2022	2023
0				1	2	3	4	5	6
1	1. Numărul de întreprinderi, unităţi:			-	-	-	-	-	-
2	1.1.		pe clasa 10.71:	236	229	237	233	233	214
3	*		forme de proprietate şi codul lor:	-	-	-	-	-	-
4		-	proprietatea mixtă - fără participare străină	-	-	-	-	-	20
5		-	proprietate colectivă	-	-	-	-	-	16
6		-	proprietate privată	-	-	-	-	-	15
7		-	proprietatea străina mixta – fără RM	-	-	-	-	-	26
8		-	proprietatea întreprinderilor mixte	-	-	-	-	-	28
9		-	proprietatea cetăţenilor străini/fără cetăţenie	-	-	-	-	-	24
10	1.2.		pe clasele 10.72-73	56	53	64	67	61	57
11	1.3.		pe grupa 10.7	292	282	301	300	294	271

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza informaţiei sursei [3-4].*

Deci, numărul dat de întreprinderi asigură comunitatea cu produse de panificaţie şi se dezvoltă sub diverse forme de proprietate. Vedem instabilitate în numărul lor, diminuare la moment a numărului de agenţi economici, ce impune fie că producătorii nu doresc să se mai ocupe cu afacerea dată sau se confruntă cu probleme în domeniul dat - v. T.2.

Prin informaţia expusă am urmărit esenţa industriei de panificaţie în aspect agregat, am urmărit că volumul de activitate pe ramura, în aspect macroeconomic, este în creştere continuă necătând că numărul firmelor se micşorează, însă în mare parte valoarea creşte pe baza creşterii preţurilor- v.T.2., F.1., la ce am concluzionat că în cadrul dat firmele se confruntă cu probleme. Pentru a stabili măsura eficienţei activităţilor, factorii de influenţă a problemelor, este necesar de analizat activitatea curentă a agenţilor economici.

De aceea în continuare vom exercita analiza microeconomică a ramurii analizate, ce va permite să urmărim problemele cu care se confruntă producătorii în procesul desfăşurării activităţii economice. Scopul constă în urmărirea realităţii în cadrul activităţilor dezvoltate de producători şi în calitate de obiect specific de analiză din totalul firmelor ramurii-v.T.4., au fost selectate 2 întreprinderi specializate în fabricarea pâini, prăjiturilor şi a produselor proaspete de patiserie, şi anume SA „Franzeluţa" şi SA „Combinatul de pâine din Bălţi".

În continuare în tabelul T.5. propunem pentru întreprinderile analizate dinamica veniturilor din vânzări, a valorii producţiei marfă şi a producţiei finite.

T.5. Veniturile din vânzări, producția marfă și finită pe perioada anilor 2019-2023

Indicatorii			Valoarea indicatorilor				
			dinamica economică → 2019-2023				
			2023	2022	2021	2020	2019
0			1	2	3	4	5
1	1. Veniturile din vânzări, mil lei:		-	-	-	-	-
2	1.1.	SA „Franzeluța”	730,80	678,54	561,89	546,99	600,17
3	1.2.	SA „Combinatul de pâine din Bălți”	82,99	96,14	85,85	77,97	72,63
4	2. Ritmul de creștere în lanț a veniturilor, %:		-	-	-	-	-
5	2.1.	SA „Franzeluța”	107,7	120,8	102,7	91,1	99,3
6	2.2.	SA „Combinatul de pâine din Bălți”	86,3	112,0	110,1	107,3	108,7
7	3. Producția marfă/destinată vânzării, mil lei:		-	-	-	-	-
8	3.1.	SA „Franzeluța”	735,65	684,56	565,81	553,79	601,35
9	3.2.	SA „Combinatul de pâine din Bălți”	103,53	114,87	97,17	85,66	73,65
10	4. Producția finită, mil lei:		-	-	-	-	-
11	4.1.	SA „Franzeluța”	729,62	680,64	559,01	548,16	599,00
12	4.2.	SA „Combinatul de pâine din Bălți”	84,79	103,55	89,48	84,63	73,02
13	5. Coeficientul realizării veniturilor, %:		-	-	-	-	-
14	5.1.	SA „Franzeluța”	99,34	99,12	99,31	98,77	99,80
15	5.2.	SA „Combinatul de pâine din Bălți”	80,16	83,69	88,35	91,02	98,61

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza rapoartelor financiare ale întreprinderii și sursei [3].*

După cum urmărim veniturile din vânzări variază din an în an, urmărim și creșteri și diminuări în lanț, nivelul veniturilor nu sunt stabile. Unde nivelele sunt mai mari ca 100%, urmărim creștere de venituri, însă unde sunt mai mici ca 100%, ne vorbește că în lanț s-au diminuat, ce este moment negativ pentru firmă, deoarece în esenţă economică cu cât veniturile cresc în timp cu atât este mai bine. Este de menționat că indicatorul dat este valoarea producției vândute, însă este necesar de urmărit dacă se realizează principiul pieței, în care cererea este egală cu oferta, adică producția fabricată în anul curent să fie egală cu producția realizată. După cum vedem, nivelul veniturilor din vânzări real obținut este mai mic ca cel care s-a format pentru anul curent de activitate în baza producției nemijlocit fabricate sau procurate pentru livrare și anumitor stocuri. Argumentare este mărimea coeficientului de realizare a vânzărilor care este mai mic ca 100%.

Însă este de admis, că compararea în timp față de perioadele precedente nu este cea corectă, ritmurile în lanț sunt calcule cu destinație analitică [5-6] prin care se poate urmări de ce un anumit indicator pus la bază s-a modificat în timp. Trebuie de admis, că orice agent economic trebuie să dispună de un anumit plan de activitate, în care să fie pusă la bază capacitatea de producție cu indicatorii săi de lucru, adică cantitatea de bani pe care optează agentul să o obțină anual de la desfășurarea activității economice, sau veniturile prevăzute și așteptate din vânzări [7-10]. În așa fel, această capacitate și va fi indicatorul pus la baza activității. Acest indicator cu indicatorii săi specifici de lucru sunt stabili până când în firma nu se modifică capacitatea în aspectul creșterii, adică creșterea mărimii precedente.

În așa fel am finisat estimarea indicatorilor cantitativi, atât în aspect tehnico-economic, cât și financiar. De aceea în continuare prelungim analiza cu evaluarea indicatorilor calitativi și anume prin analiza stării de performanță a activității, bazată pe diverse metode.

În T.6. propunem analiza stării de performanță în baza punctului mort [11], prin care vom urmări pragul în care cheltuielile sunt egale cu veniturile.

T.6. Pragul de rentabilitate pe anii de activitate 2019...2023

Indicatorii						Valoarea indicatorilor					
						SA „Franzeluța”			„Combinatul de pâine Bălți”		
						2023	2022	2019	2023	2022	2019
0						1	2	3	4	5	6
1	1. Punctul mort, mil u.m.:				PR	636,31	822,17	578,70	88,28	108,41	89,51
2	1	costurile fixe totale, mil u.m.			FC	136,98	128,36	119,93	28,54	39,40	34,98
3	2	rata marjei de contribuție, %:			RMC	21,53	15,61	20,73	32,34	36,35	39,08
4	-	1	marja de contribuție, mil u.m.:		MC	160,27	109,26	128,66	28,96	39,81	35,10
5		-	1	costurile variabile totale, mil u.m.	VC	584,25	590,59	492,15	60,61	69,72	54,73
6	-	2	veniturile, mil u.m.		TR	744,53	699,86	620,82	89,57	109,54	89,83
7	2. Costurile totale, mil u.m.				TC	721,23	718,95	612,09	89,15	109,13	89,71

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza rapoartelor financiare ale întreprinderii și surselor* [3, 11].

Analizând rezultatele obținute din T.6, observăm că cantitatea de producție la care profitul este zero, este destul de esențială, respectiv, putem admite că întreprinderile analizate dispun de un potențial sau de un volum enorm de resurse pentru a putea dezvolta activitatea economică inițiată. În baza rezultatelor obținute putem admite că,

- la „Combinatul de pâine Bălți” - în toți anii analizați se urmărește depășire de prag [11], însă variația este mică, dintre prag și rezultat, ce arată că profitul este neesențial, iar
- la SA „Franzeluța” - urmărim depășire de prag numai anii 2019 și 2023, pe când anul 2022 – a fost critic, variația este esențială.

Deci, rezultatele obținute ne arată că în timp situația economică este instabilă, rezultatele variază și esențial, că la întreprinderile analizate situația economică nu este satisfăcătoare, argumentare este nivel redus al ratei marjei de contribuție.

În continuare în T.7. propunem analiza stării de performanță a activității economice în baza rentabilității capitalului propriu, în baza modelului DuPont [7-8].

Este de menționat, că scopul calculului respectiv este de a stabili eficiența capitalului propriu și a factorilor de influență asupra stării de performanță a activității economice.

Din cele expuse în T.7. este evident că, nivelul profitului este la un nivel inferior şi chiar nici nu se înregistrează şi în așa fel, putem constata că starea de performanță este în declin. Dar prin modelul dat, s-a adeverit situația gravă ce se urmărește în ramurile economiei naționale, ce a arătat-o pragul de rentabilitate. După cum vedem, marja profitului net înregistrează

- nivele reduse, ce impune că cheltuielile practic se apropie de valoarea veniturilor, și
- nivele negative, ce impune că cheltuielile depășesc veniturile, și în mărimi esențiale.

Dacă să vorbim de rata de rotație a activelor, atunci urmărim o viteza de rotație mică, activele în cadru sunt folosite neefectiv și pârghia financiară înregistrează la fel mărimi ne raționale.

Deci, nivelul stării de performanță este nespus de inferior, deoarece la aceasta a contribuit reducerea eficienței întreprinderii [12], diminuarea recuperării activelor și creșterea gradului de îndatorare al întreprinderii.

T.7. Rentabilitatea capitalului propriu pe anii de activitate 2019...2022-2023

Indicatorii					Valoarea indicatorilor	
					SA „Franzeluța”	Combinatul de pâine Bălți
0					1	2
1	1. Rentabilitatea capitalului propriu în anul 2019, %:			ROE	2,21	0,27
2	1.1.	marja profitului net, %:		RAE	1,04	0,14
3	-	1	profitul net, mil u.m.	ПN	6,43	0,13
4	1.2.	rata de rotație a activelor, rotații:		CPF	1,79	0,94
5	-	1	activele, mil u.m.	TA	346,7	95,8
6	1.3.	levierul financiar, %/%:		LF	1,19	2,06
7	-	1	capitalul propriu, mil u.m.	OC	290,3	46,4
8	2. Rentabilitatea capitalului propriu în anul 2022, %:			ROE	-7,67	0,48
9	2.1.	marja profitului net, %:		RAE	-2,73	0,38
10	-	1	profitul net, mil u.m.	ПN	-19,1	0,4
11	2.2.	rata de rotație a activelor, rotații:		CPF	2,23	0,74
12	-	1	activele, mil u.m.	TA	313,4	147,2
13	2.3.	levierul financiar, %/%:		LF	1,26	1,72
14	-	1	capitalul propriu, mil u.m.	OC	249,0	85,4
15	3. Rentabilitatea capitalului propriu în anul 2023, %:			ROE	7,61	0,08
16	3.1.	marja profitului net, %:		RAE	2,74	0,07
17	-	1	profitul net, mil u.m.	ПN	20,4	0,065
18	3.2.	rata de rotație a activelor, rotații:		CPF	2,25	0,69
19	-	1	activele, mil u.m.	TA	330,8	129,3
20	3.3.	levierul financiar, %/%:		LF	1,24	1,52
21	-	1	capitalul propriu, mil u.m.	OC	267,6	84,9

***Sursa**: Prelucrat de autor în baza rapoartelor financiare ale întreprinderii și sursei [3].*

În așa fel în baza analizei stării de performanță prin rentabilitatea capitalului propriu, am urmărit factorii agregați și specifici de influență asupra dezvoltării efective a activității economice, care au contribuit la diminuarea esențială a eficienței economice [12], şi consecinţele reducerii aspectului cantitativ și calitativ al volumelor de activitate. Respectiv, am constatat că starea de performanță este situată la un nivel nesatisfăcător.

Deci, analizând rezultatele în urma determinărilor speciale, ne convingem în instabilitatea desfășurării activității economice de către întreprinderi.

În continuare propunem analiza situației financiare, prin care vom putea urmări și alți factori, ce influențează asupra echilibrului financiar, asupra stabilității financiare-v. T.8.

Urmărind informația din T.8. și luând în considerație rezultatele precedente în urma analizei potențialului economic și financiar al firmelor, putem menționa că nici un indicator în funcție de mărime nu se încadrează în limitele optimale. Nici la una din firme pe anii analizați nu se urmăresc structuri optimale, nici o structură nu este efectivă. Rezultatele financiare sunt minime și în așa fel s-a diminuat eficiența exercitării activității economice – totul bazat pe cheltuieli exagerate şi pierderea de control din partea producătorilor [7-9, 12]. Dacă să ne referim la structura activelor întreprinderii, atunci ea este neoptimală, deoarece fie prevalează activele curente, fie cele imobilizate, și această situație trebuie primită ca factor negativ în dezvoltarea întreprinderilor. Mărimea esențială de active a condus la încetinirea vitezei de rotaţie [13], pentru nivelul de mijloace de producție disponibil nivelul veniturilor este redus. Structura surselor de finanțare este neoptimală, deoarece fie prevalează datoriile, fie prevalează capitalul propriu, și această situație la fel influențează negativ asupra rezultatelor întreprinderilor.

T.8. Evoluția situației financiare a întreprinderilor pe perioada 2019...2022-2023

Indicatorii				Valoarea indicatorilor	
				SA „Franzeluța”	Combinatul de pâine Bălți
0				1	2
1	I. anul 2019:	1.1. coeficientul imobilizărilor, %	CIM	66,38	59,47
2	1.2.	ponderea capitalului propriu, %	g_{OC}	83,73	48,46
3	1.3.	rentabilitatea vânzărilor, %	R_{VV}	18,00	24,65
4	1.4.	lichiditatea absolută	LA	0,367	0,023
5	1.5.	lichiditatea generală	LC	2,066	0,978
6	1.6.	viteza de rotaţie a activelor circulante	C_{rAC}	5,15	1,87
7	1.7.	viteza de rotaţie a activelor totale	C_{rTA}	1,73	0,76
8	2. anul 2022:	2.1. coeficientul imobilizărilor, %	CIM	46,49	58,58
9	2.2.	ponderea capitalului propriu, %	g_{OC}	79,44	58,02
10	2.3.	rentabilitatea vânzărilor, %	R_{VV}	12,96	27,47
11	2.4.	lichiditatea absolută	LA	0,658	0,018
12	2.5.	lichiditatea generală	LC	2,602	1,131
13	2.6.	viteza de rotaţie a activelor circulante	C_{rAC}	4,05	1,58
14	2.7.	viteza de rotaţie a activelor totale	C_{rTA}	2,16	0,65
15	3. anul 2023:	3.1. coeficientul imobilizărilor, %	CIM	41,20	53,51
16	3.2.	ponderea capitalului propriu, %	g_{OC}	80,90	65,63
17	3.3.	rentabilitatea vânzărilor, %	R_{VV}	20,05	26,97
18	3.4.	lichiditatea absolută	LA	1,205	0,033
19	3.5.	lichiditatea generală	LC	3,078	1,420
20	3.6.	viteza de rotaţie a activelor circulante	C_{rAC}	3,76	1,38
21	3.7.	viteza de rotaţie a activelor totale	C_{rTA}	2,21	0,64

Sursa: *Prelucrat de autor în baza rapoartelor financiare ale întreprinderii și sursei [3].*

Corelare neeficientă este între activele curente și datoriile pe termen scurt, și argumentare sunt indicatorii lichidității [14], iar insuficiența de mijloace băneşti, urmărită prin coeficientul de lichiditate absolută, arată că o parte esențiale de mijloace financiare sunt înghețate în stocuri şi se dispune de creanțe.

Deci, este evident că firmele se confruntă cu probleme și în aspect economic și în aspect financiar, și se impune necesitatea în căutarea anumitor măsuri de redresare sau soluționare a situației economico-financiare existente. Dar după cum am menționat, merită de recunoscut că se urmărește din partea firmelor un volum de muncă esențial depus. Din studiul și cercetările efectuate, considerăm că factorul

principal în situațiile date este măsurarea incorectă a rezultatelor, evidența incorectă a resurselor economice și a surselor de finanțare.

În continuare, ca finalizare a analizei stării de performanță, vom analiza eficiența utilizării resurselor umane. În T.9. am expus rezultatele analizei utilizării resurselor umane.

Deci, am arătat evoluția productivității muncii, a indicatorului, ce exprimă eficiența utilizării resurselor umane, și care reprezintă cantitatea de producție fabricată în medie de un lucrător sau muncitor al întreprinderii într-o anumită perioadă de timp, exprimă producerea și arată mărimea ce revine unui lucrător în medie. După cum vedem, nivelul productivității muncii variază de la an la an și factorii principali, ce influențează nivelul ei sunt cantitatea de producție fabricată sau realizată și numărul personalului întreprinderii. Productivitatea muncii este practic în creștere, dar după cum vedem asupra sporirii a influențat reducerea de personal și creșterea valorii producției fabricate.

T.9. Productivitatea muncii după producere și în funcție de vânzări pentru anii 2019-2023

Indicatorii					Valoarea indicatorilor inclusiv pe ani				
					2023	2022	2021	2020	2019
0					1	2	3	4	5
1	1. Productivitatea muncii anuală în expresie valorică după producere, mii u.m./pers:			W_{FP}	-	-	-	-	-
2	1		SA „Franzeluța”	-	595,1	520,4	396,7	389,0	396,4
3	2		SA Combinatul de pâine Bălți”	-	363,9	372,5	288,7	285,0	257,1
4	1.1.	producția finită, mil u.m.		FP_t	-	-	-	-	-
5		1	SA „Franzeluța”	-	729,6	680,6	559,0	548,1	599,0
6		2	SA Combinatul de pâine Bălți”	-	84,7	103,5	89,4	84,6	73,0
7	1.2.	personalul scriptic, persoane:		P_{St}	-	-	-	-	-
8		1	SA „Franzeluța”	-	1226	1308	1409	1409	1511
9		2	SA Combinatul de pâine Bălți”	-	233	278	310	297	284
10	2. Ritmul de creștere a W după producere, %:			%W	-	-	-	-	-
11	2.1.	în lanț:		$\%W_{t/t-1}$	-	-	-	-	-
12		1	SA „Franzeluța”	-	114,4	131,2	102,0	98,1	102,6
13		2	SA Combinatul de pâine Bălți”	-	97,7	129,0	101,3	110,8	100,4
14	2.2.	de bază:		$\%W_{t/0}$	-	-	-	-	-
15		1	SA „Franzeluța”	-	150,1	131,3	100,1	98,1	100
16		2	SA Combinatul de pâine Bălți”	-	141,5	144,9	112,3	110,8	100
17	3. Productivitatea muncii după de vânzări, mii u.m.:			W_{VV}					
18	1	SA „Franzeluța”		-	596,1	518,8	398,8	388,2	397,2
19	2	SA Combinatul de pâine Bălți”		-	356,2	345,8	277,0	262,5	255,7
20	În Exclusivitate:			-	-	-	-	-	-
21	4. Profitul până la impozitare, mil u.m.:			Π_t	-	-	-	-	-
22	1		SA „Franzeluța”	-	23,2	-19,0	-12,51	-4,1	8,7
23	2		SA Combinatul de pâine Bălți”	-	0,417	0,411	1,01	2,20	0,126

Sursa: *Prelucrat de autor în baza rapoartelor financiare ale întreprinderii și sursei [3].*

Însă acest moment nu înseamnă nimic – nu are valoare, deoarece este ca un indicator ce arată rezultatul înzestrării muncii și a randamentului mijloacelor de muncă. Dar aceasta și este real, doar au fost suportate cheltuieli de muncă pentru realizarea producției, dar unde au fost depuse cheltuieli de

muncă respectiv va fi și rezultat al muncii date. Însă ce vedem – eficiență redusă sau în lipsă, dar înregistrăm productivitate. Considerăm că productivitatea este confirmarea profitului și în așa fel dacă nu este profit, nu se va manifesta nici productivitate. În afacere nu determinăm productivitatea resurselor economice, dar calculăm productivitatea afacerii, ce considerăm că se redă ca cantitatea de bani sau venituri de la dezvoltarea activității economice, adică este profitul real obținut din businessul inițiat [7-9, 15]. Este de menționat o problemă, dar până la ce nivel se așteaptă creșterea productivității sau a rezultatelor în cadrul întreprinderilor. Respectiv, reiese că nu avem baza de la care am pornit, și în așa caz apare o altă întrebare: dar cum se analizează starea de performanță, care sunt nivelele indicatorilor ei... [10, 16].

În așa fel am finisat expunerea articolului propus, în care am dorit să redam activitatea curentă a industriei de panificație și situația ei economico-financiară în cadrul economiei naționale.

CONCLUZIE

Deci, în lucrarea dată am urmărit una din ramurile economiei naționale, și anume, industria de panificație. Pe baza informației expuse, ce ține de clasificarea și gruparea activităților manifestate în societate, am arătat locul și apartenența industriei date. Deci, vedem că, industria analizată este o ramură a industriei, deoarece revine ca o componentă specifică a industriei alimentare și respectiv, a industriei prelucrătoare, ce este componenta de bază a industriei. Din analiza efectuată în aspect macroeconomic, am urmărit că valoarea producției ramurii este în crește, însă nu în baza producerii, dar în baza creșterii prețurilor, argumentare este că indicele de creștere cantitativ este mai mic ca cel agregat. Rezultatele analizei au arătat nivele reduse și negative ale indicatorilor eficienței economice, instabilitate în numărul agenților economici din ramură sau a producătorilor de bunuri materiale din ramura analizată. Acest moment impune că producătorii din cadrul ramurii analizate și din cadrul economiei naționale se confruntă cu probleme și analiza microeconomică a industrie a confirmat această concluzie.

În baza analizei stării de performanță a întreprinderilor, am urmărit factorii de influență asupra dezvoltării efective a activității economice, care au contribuit la diminuarea esențială a eficienței economice. În cadrul întreprinderilor nivelul cheltuielilor este esențial, unde practic este egal cu veniturile sau le depășesc, și argumentare sunt mărimile reduse și negative ale marjei profitului net. Dacă să vorbim despre activele firmelor, atunci ele sunt utilizate ineficient, deoarece viteza de rotație este mică. Pârghia financiară înregistrează la fel mărimi ne raționale. Deci, nivelul stării de performanță a activităților este nespus de inferior, deoarece a fost influențat de reducerea eficienței întreprinderii, de diminuarea recuperării activelor întreprinderii, de creșterea gradului de îndatorare al întreprinderii. Și cel mai important este că toate problemele urmărite nu contribuie la obținerea și sporirea veniturilor bugetare. Vedem că la întreprinderi situația economică nu este satisfăcătoare și în timp este instabilă, rezultatele variază și esențial.

În așa fel, am finisat excursul asupra industriei de panificație, ce am prevăzut să-l redăm în articolul respectiv într-o manieră succintă și utilă. Și considerăm că situația pe ramură poate fi revitalizată, dacă firmele vor analiza toți factorii de influență, și pe parcurs în proces vor găsi rezerve de îmbunătățire a situației economico-financiare a întreprinderilor dezvoltate și vor lua decizii corecte de implementare a variantelor optimale în scopul obținerii profitului așteptat și performanței stabilite.

BIBLIOGRAPHY:

1. Deliu A. Efectele reducerii costurilor în industria de tutun: (monografie). Chişinău: 2010 (Tipogr. IEFS). p.174. ISSN 978-9975-4087-8-3.
2. Clasificatorul Activităților din Economia Moldovei. CAEM-2. (citat 15.07.2025)
3. Biroul național de statistică al Republicii Moldova. https://statistica.gov.md/ro.
4. Anuarul statistic al Republicii Moldova. Ediţia 2024. 579 p. ISBN 978-9975-177-39-9 (PDF).
5. Dodon A., Duhlicher A., Deliu A. (2009). Aspecte şi proceduri contemporane de analiză a economiei – direcţie de sporire a competitivităţii şi creşterii economice. În: Meridian Ingineresc, 2009, nr. 4, pp.74-79.
6. Deliu, A., Sargu, N., & Deliu, A. (2021). Analiza rezultatelor activităţii economice şi economia indicilor. InterConf, (46), 6-22.
7. Deliu, Angela. (2021) Profitul, modelul du pont și analiza stării de performanță – esențe și manifestări. In: EcoSoEn, 2021, nr. 3-4, pp. 44-50. ISSN 2587-344X.
8. Deliu, A. (2021). Profitul și capitalul propriu – esențe și manifestări. InterConf, (93), 7-12..
9. Deliu A. (2024). *The profit in modern world or in the world in general* în Journal of Economics, Business and Market Research (JEBMR). SciTech Central Inc., USA*, 2024/4/16,* Vol. 5(1). pp. 646-658.
10. Angela Deliu. (2024). Work Productivity: Real Indicator of Measurement of the Performance of the Economic Activity. Int Clinc Med Case Rep Jour., 3(6): 1-12. ISSN: 2832-5788.
11. Deliu A. (2021). Pragul de rentabilitate – instrument în analiza stării de performanţă a întreprinderii. Revista ştiinţifico-didactică „Economica". 2021, nr. 1, pp. 7-22. ISSN 1810-9136.
12. Deliu A., Frăsîneanu P. (2013). Eficienţa economică a întreprinderii și indicatorii ei. În: Economie şi Sociologie, Chişinău: Complexul Editorial-Poligrafic al IEFS. 2013, nr. 4, p. 120-125.
13. Deliu, A. (2023). Activele circulante ale întreprinderii și rezultatele accelerării vitezei de rotație. In: Promotion of Social and Economic Values in the Context of European Integration, 1-2 decembrie 2023, Chișinău. RM: 2023, Ediţia 6, Vol.1, pp. 63-72. ISBN 978-9975-3611-1-8.
14. Deliu A., Bîrca Iu. (2010). Aspecte teoretice şi analiza lichidităţii financiare la întreprinderea de tutun SA „TUTUN CTC". In Economie şi Sociologie, 2010, nr. 3, pp. 162-175. ISSN 1857-4130.
15. Deliu A, Ignat G, Şargu N, 2022 - Studies regarding the new paradigm of fixed capital depreciation, Cogito – Multidisciplinary Research Journal, 14(4):137-159, ISSN 2068-6706.
16. Angela Deliu. (2025). Capital, Means of Production and Producer's Profit - Essences and Interpretations. Int Clinc Med Case Rep Jour. 2025; 4(3):1-15. ISSN: 2832-5788.
17. Catan P., Deliu A. (2022). Performanța economică a entității prin prisma managementului sistemic. Ed. 5, 2-3.12 2022, Ch. RM: 2022, Ed 5, pp. 49-54. ISBN 978-9975-3527-8-9.
18. Ulinici An., Catan P., Deliu A. (2021). Managementul eficienței economice prin prisma performanței indicatorilor economici. Ch: 2021, Ed. 4, v.1, p. 77-86. ISBN 978-9975-3527-1-0.
19. Angela Deliu. (2025). The condition and degree of use of fixed assets – result of consumption and utility. Journal of Romanian Literary Studies. E-ISSN: 2248-3004, nr. 41, 2025. pp. 1037-1049.
20. Deliu A., Ulinici A. (2024). Fixed assets – movement and efficiency of use over time. Journal Economy Transdisciplinarity Cognition. 2024/1; [s. l.], v. 27, n. 1, p. 16-24. ISSN 2068-7389.
21. Делиу Анжела, Катан Петру. (2024). Экономика и учет нематериальных активов. In: Vector European, 2024, nr. 1, pp. 140-158. ISSN 2345-1106.

22. Deliu A, Frăsîneanu P., Bârca Iu. (2011). Managementul schimbării şi schimbarea organizaţională – premisă de sporire a performanţei întreprinderii. În: Economie şi Sociologie. 2011, nr. 2, p. 81-88. ISSN 1857-4130.
23. Deliu, A., & Duhlicher, G. (2021). Industria Republicii Moldova – esenţă şi structură. InterConf, (67), 13-23.
24. Deliu A. Industria de panificaţie şi morărit din Republica Moldova – actualitate şi perspective de dezvoltare. În: Buletin informativ pentru industriile de morărit şi panificaţie. BIMP (ISSN 1222-1120). Asociaţia Specialiștilor din Morărit-Panificaţie din România, Bucureşti, Trim. IV, 2007. Vol. 18. nr. 4. p.53.
25. Duhlicher A., Deliu, A. Evoluția, nivelul şi măsura de dezvoltarea a industriei de panificație din Republica Moldova. (citat 15.07.2025). https://www.scribd.com/document/177103457/PANIFICATIE.
26. Deliu A., Bârcă Iu. (2010). Analiza statistică a evoluţiei şi tendinţei de dezvoltare a producţiei fabricate din industria tutunului. În: Economie şi Sociologie. 2010, nr. 4, p. 46-59. ISSN 1857-4130.
27. Deliu A. (2025). Analiza gestionară și financiară a întreprinderii. CZU 311.2:658.5(076.1). D 28.

ENVIRONMENTAL TAXES BETWEEN ECOLOGICAL PROTECTION AND FISCAL BALANCE: NATIONAL AND EUROPEAN PERSPECTIVES

Gabriela-Cornelia PICIU
Senior Researcher, PhD, Centre for Financial and Monetary Research "Victor Slăvescu", Bucharest, Romania

Abstract: *Environmental taxes are a fiscal instrument increasingly used in the European Union to combine the objectives of environmental protection with those of economic sustainability and budgetary balance.*

The article analyzes the role of environmental taxes within the national and European fiscal system, highlighting how they contribute to reducing polluting activities, promoting green innovation and generating public revenues. In the context of the Stability and Growth Pact and the transition to a green economy, environmental taxes are analyzed both as environmental policy levers and as elements of a more flexible fiscal reform, adapted to current socio-economic realities. The study also includes as a methodology a comparative analysis between environmental taxes, VAT and GDP, highlighting their mutual influences, correlations and historical trends, as well as a SWOT assessment based on the case of Romania and other EU Member States.

The article's conclusions highlight both the benefits of these taxes in guiding economic behavior and supporting sustainable investments, as well as the challenges related to tax fairness and consistent implementation at the European level.

Keywords*: environmental taxation; green fiscal policy; sustainable development; public revenues; SWOT analysis*

Introduction

In the European Union, the fiscal framework is governed by strict and complex rules, established by the Stability and Growth Pact, which aims to limit public debt and budget deficits in the Member States. Faced with various historical shocks, it has been found that no rule can come close to the diversity of possible situations, including because many of them are impossible to predict. There is thus a consensus on the need to reform these rules to respond to new economic and environmental challenges. An essential aspect of this reform is the integration of efficient environmental taxes, which are aligned with the principles of the circular economy and the sustainable development objectives of the European Union.

Within the European Union, environmental taxes must find a delicate balance between compliance with common fiscal regulations and the autonomy of Member States to adapt their fiscal policy according to the national context. In this regard, there is talk of moving from a system based on strict fiscal rules to one based on flexible fiscal standards, which would allow for a more nuanced assessment of debt sustainability and the economic impact of various fiscal policies. Such standards could include assessing not only public debt and deficits, but also the long-term impact of environmental taxes on national economies, especially in the context of the transition to a green economy. Another important aspect of environmental taxes is that they can help to strengthen confidence in a country's economic and fiscal stability. While national tax regulations are designed to support domestic economic objectives, environmental taxes can be a way to demonstrate commitment to international environmental responsibility and to the European Union's global objectives on climate change and sustainable development. Thus, environmental taxes are an instrument through which states can actively contribute to creating a more balanced economic environment, without compromising the need to keep public finances in a sustainable state.

The role and evolution of environmental taxes within the national and European fiscal system

In the general context of national taxes and European tax regulations, environmental taxes have a distinct role, both in promoting more environmentally responsible behavior and in supporting long-term economic and fiscal objectives. For example, taxes on carbon emissions or on the consumption of natural resources are direct measures through which governments encourage companies and citizens to adopt greener solutions. These taxes not only contribute to reducing pollution, but can also generate significant revenues that can be redirected to investments in green infrastructure or in the development of sustainable economic policies.

Environmental taxes can also stimulate competitiveness in green industries, promoting innovations in green technologies and creating jobs in the renewable energy and recycling sectors. They can support a better allocation of resources, having a direct impact on reducing economic risks related to pollution and excessive consumption of natural resources.

Table 1 contains data on how environmental taxes have evolved, what their specificity is, and how they are correlated with and influenced by GDP, VAT. We will consider a relevant period of time to observe trends and how these taxes influenced each other.

Table 1: Comparisons between the Evolution of Environmental Taxes, GDP, and VAT

Indicator	Environmental Taxes	GDP	VAT
Definition	Taxes on pollution, CO2 emissions, use of natural resources, and waste management	Gross Domestic Product, the total value of goods and services produced in a country	Value-added tax, applied at each stage of the production and distribution of goods and services
Reference Period	1990 – present	1990 – present	1990 – present
General Trend	Steady increase in the EU, from 2% of GDP in 1990 to 3–4% of GDP in 2020. Slower growth in other regions.	Continuous global GDP growth, but with fluctuations due to economic crises (e.g., 2008 financial crisis, COVID-19 pandemic)	Steady VAT growth in most EU countries (around 20% on average), with some fluctuations based on fiscal policy
Specificity	Designed to discourage polluting activities and promote environmentally responsible behavior. Often added to existing tax systems.	A general macroeconomic indicator reflecting a country's overall economic performance.	An indirect tax on goods and services, widely used to finance government budgets.
Correlation with Other Taxes	Indirect correlation. Environmental taxes can influence economic behavior but are not directly linked to VAT or income taxes. A coherent fiscal policy may include a mix of all.	GDP indirectly influences government tax revenues (including environmental taxes and VAT), which depend on overall economic performance.	VAT is influenced by domestic consumption and GDP levels. An expanding economy usually results in higher VAT collection due to increased spending.
Mutual Influences	Environmental taxes may influence GDP in the long term by encouraging green innovation, but can negatively impact sectors reliant on polluting resources. Changes in GDP can also affect environmental tax revenues.	GDP growth can lead to increased tax revenues, including from environmental taxes, as more economic activity generates more emissions or resource use.	VAT is influenced by GDP and consumption levels. If GDP declines, VAT revenues may fall, prompting governments to adjust tax rates to offset deficits.
Impact on Economic Behavior	Environmental taxes encourage investments in green and innovative technologies, but may increase costs in polluting sectors.	GDP affects governments' ability to collect taxes and stimulate the economy. A higher GDP means higher government revenues.	VAT directly affects consumption by impacting the price of goods and services. In times of recession, VAT adjustments can stimulate spending.
Examples of Environmental Taxes	CO2 taxes, air pollution taxes, natural resource taxes, waste taxes	—	—
Recent Changes	Introduction of carbon pricing in many EU member states, increase in carbon emission taxes	The EU's GDP grew steadily until the 2008 financial crisis, followed by a recession and then a slow recovery	In some EU countries, VAT was adjusted to support the economy during crises (e.g., reduced VAT on certain goods to boost consumption)

Source: **author's own conception**

Environmental taxes are a type of special tax that targets activities that have a negative impact on the environment. They are distinct from other taxes, such as VAT or income taxes, in that they are aimed at incentivizing environmentally friendly behaviour and reducing pollution. In the EU, environmental taxes have gradually increased as a percentage of GDP, and many Member States have implemented higher taxes on CO2 emissions and other forms of pollution to encourage the transition to a green economy. The impact of environmental taxes on the economy can be mixed, with possible cost increases in certain sectors, but also incentives for innovation in green industries.

GDP reflects overall economic performance and influences the ability of governments to collect taxes, including environmental taxes and VAT. The level of GDP also indirectly influences the efficiency and need for environmental taxes, as stronger economies can support more ambitious environmental policies.

VAT is an important indirect tax in most countries, and GDP growth has a direct impact on the collection of this tax, through increased consumption. VAT adjustments can also influence economic behavior, stimulating or discouraging consumption depending on economic needs.

Although environmental taxes are not directly correlated with GDP or VAT, they can influence these two variables through their impact on economic behavior and industrial sectors. For example, increasing environmental taxes can stimulate investment in greener industries, thus contributing to GDP growth, but can also increase costs for certain polluting sectors, affecting consumption and VAT. At the same time, tax adjustments in the case of VAT can have indirect effects on the collection of environmental taxes, as consumption can decrease or increase depending on the fiscal policies applied.

Parallel evolution of taxes and the link between environmental taxes and other taxes

The evolution of taxes and taxes in an economy is a dynamic process, influenced by multiple economic, political and social factors. In this evolution, environmental taxes play an increasingly important role, having a significant impact on the tax structure and on the way in which governments adapt their tax policy in relation to sustainable development objectives and environmental protection requirements.

In the post-industrial era and in the context of climate change, governments have started to introduce and adjust special taxes to encourage economic and social behaviors that respect ecological principles. These taxes are usually regulated by fiscal instruments aimed at reducing the negative impact on the environment and stimulating the use of renewable or efficient resources.

A clear example of this type of fiscal measure is the taxation of carbon and other polluting emissions. These taxes were implemented as a result of the recognition that air pollution cannot be regulated solely through technical norms or administrative regulations. Therefore, governments have resorted to fiscal mechanisms to penalize the consumption of resources that contribute to environmental pollution, such as fossil fuels, and the same principles apply to other natural resources (water, minerals).

In parallel, governments have continued to apply indirect taxes, such as value added taxes (VAT) and excise duties, which aim, on the one hand, to collect budget revenues, and on the other hand, to discourage the consumption of harmful or dangerous products, such as alcohol, tobacco and, in many cases, fossil fuels. This type of taxation also helps to transfer part of the environmental costs to consumers, which leads to a change in economic and social behavior.

In addition to environmental taxes, GDP and VAT, there are a number of other taxes collected from the state budget, each with its specific role in financing public spending and regulating economic activities. Here is a list of other important taxes: income tax (individuals and legal entities), property tax, inheritance and donation tax, excise duties, financial transaction tax, capital income tax, luxury goods and services tax, customs duties, taxes on income from specific activities, payroll tax, social contributions (for pensions and social security).

Income tax is one of the most important fiscal instruments used by most countries. It is applied to the income earned by individuals and legal entities and is collected based on salary income, but also from other sources, such as dividends, rental income or interest. Corporate tax is applied to companies and is usually a percentage of their net profit. In many European countries, income tax is progressive (it increases as income increases), while in some countries a flat rate is applied.

Property tax is applied to the value of real estate, such as land and buildings. It is collected annually and varies according to the market value of the property. In many European countries, property taxes are an important source of local revenue, although they can vary significantly from one region to another.

Inheritance and gift tax is applied when assets (including money, land, property) are passed on by inheritance or donation. In some countries, inheritance taxes are progressive and depend on the value of the inherited assets, but also on the degree of kinship between the heir and the deceased.

Excise duties are taxes applied to certain products, especially those that are considered harmful to health or the environment, such as alcohol, tobacco, fuels and energy products. Excise taxes on alcohol and tobacco are among the most common and are used to discourage the consumption of these products, but also to generate revenue for the state.

A financial transaction tax is a tax imposed on financial transactions, such as the purchase and sale of stocks, bonds, or other financial instruments. It is usually a small tax applied to the value of the transaction. Some European countries, such as France, have introduced a financial transaction tax to regulate and control excessive financial speculation.

A capital income tax taxes gains made from investments, such as interest income, dividends, capital gains from the sale of stocks and other financial assets. In many countries, capital gains are taxed at a lower rate than income from work, in order to encourage saving and investment.

A luxury goods and services tax is imposed on goods and services that are considered "luxury" or for exclusive consumption. They are usually applied to luxury goods, such as luxury cars, jewelry, yachts, and other expensive products. Some European countries apply additional taxes on luxury cars or luxury vacations.

Customs duties are imposed on imported goods and are collected at border crossings. These taxes are often used to protect local industries or to generate revenue from international trade. In the European Union, customs duties are applied to products imported from businesses that are not members of the EU, in accordance with the bloc's trade policy.

Taxes on income from specific activities include additional taxes applied to niche or special economic activities, such as gambling taxes, taxes on tourism income, taxes on the exploitation of natural resources, and others. In many countries, gambling taxes are an important source of revenue, and this type of taxation is frequently applied to casinos and other forms of entertainment that involve financial risks.

Payroll taxes are taxes collected directly from the income of workers and are based on their gross wages. These taxes are usually used to finance social security, health and pension systems. They are a fixed percentage of gross income and vary depending on the country and the level of wages.

Social contributions (for pensions and social insurance) are mandatory payments that finance pension systems and social insurance (health insurance, unemployment, work accidents, etc.). Social contributions are usually paid by both employers and employees. In most European countries, these contributions are deducted from employees' salaries and transferred directly to social security funds.

These taxes represent a combination of direct and indirect taxes that are essential for financing the public spending of governments. Depending on the fiscal policy of each country, the structure of taxes can vary significantly, but in general there is a correlation between the level of GDP, domestic consumption and the collection of these taxes.

Table 2: Correlation Between Environmental Taxes and Main Types of Taxes (Income tax, excise duties, property tax, capital income tax, etc.)

Type of Tax	Period	Evolution	Correlation with Environmental Taxes
Income Tax (individuals and companies)	1990 – 2023	Income tax has remained relatively constant or was reduced in some economies (e.g., progressive taxation in many European countries).	No direct correlation, but may influence environmentally responsible consumption behaviors.
Excise Duties (alcohol, tobacco, fuels)	1990 – 2023	Excise duties on alcohol and tobacco have remained steady or gradually increased in many countries. Fuel excises diversified, with added carbon taxes.	Direct correlation with environmental taxes, as these are also applied to polluting or health-damaging products.
Property Tax	1990 – 2023	Property taxes increased in some countries, remained stable in others. Often based on market value.	Green property taxes or taxes on energy-efficient buildings may influence their collection.
Financial Transaction Taxes	1990 – 2023	Introduced recently in some states as a financial regulation measure. Generally small and applied to large transactions.	No direct correlation with environmental taxes.
Capital Income Taxes	1990 – 2023	Reduced in many countries to stimulate investment. Typically range between 15% and 30%.	Indirect correlation: part of capital income may come from green investments.
Inheritance and Gift Tax	1990 – 2023	Reduced in some countries to support wealth transfers; kept stable in others.	No direct correlation with environmental taxes.
Payroll Taxes	1990 – 2023	Increased in many countries to support public spending (especially pensions and healthcare); remained stable in others.	Indirect correlation: environmental fiscal policy may influence payroll tax revenues.
Gambling Taxes	1990 – 2023	Varied significantly by country; increased in some cases to regulate the industry.	No direct correlation with environmental taxes.
Customs Duties	1990 – 2023	Reduced in many regions (e.g., EU within free trade agreements), but additional duties applied to polluting products.	Indirect correlation: taxes on polluting products affect cross-border trade.
Luxury Goods Taxes	1990 – 2023	Introduced in some countries to reduce luxury consumption and encourage sustainable behavior.	Indirect correlation: taxes on luxury goods may also target high-impact environmental products.
Natural Resource Taxes	1990 – 2023	Increased in many countries to regulate exploitation and protect the environment (e.g., water, timber, minerals).	**Direct correlation** with environmental taxes: these are essentially environmental taxes.
Energy Consumption Taxes	1990 – 2023	Increased in many countries to discourage energy use from polluting sources and promote renewables.	**Direct correlation** with environmental taxes: energy taxes are often associated with environmental policies.

Source: **author's own conception**

The evolution of environmental taxes relative to other taxes has recently been increased in many countries, in the context of sustainable development goals and global climate policy. In parallel, taxes on capital income or taxes on wages have not increased significantly, except in situations where fiscal adjustments were necessary to support public spending (e.g. in the post-pandemic period).

Economic crises or global events, such as the COVID-19 pandemic, can significantly influence the collection of these taxes. In many cases, environmental taxes are adjusted according to international policies and global regulations on climate change.

Thus, we will analyze the different types of taxes used by the European Union member states and Romania, focusing on their economic efficiency, fairness in collection and impact on the tax revenues of the national or European budget, and the position of environmental taxes in this tax hierarchy (Table 3) and we will conduct a SWOT analysis for environmental taxes, to assess their strengths and weaknesses.

Table 3: The place of environmental taxes in the tax hierarchy according to efficiency, equity and revenues collected

Type of Tax	Economic Efficiency	Equity	Revenue Collected for the Budget	Position in Hierarchy
Income Tax	Moderate (may discourage work in the case of high taxes)	Moderate (sometimes regressive depending on the tax structure)	Very high (one of the most important sources of revenue)	1
VAT (Value Added Tax)	High (simplicity, broad applicability)	Regressive (affects low-income households more)	Very high (most tax revenues come from VAT)	2
Corporate Tax	High (encourages investment and economic activities)	Moderate (depends on imposed rates and deductibility)	High, but variable (depending on companies' performance)	3
Excise Taxes (on specific products: alcohol, tobacco, fuel)	Moderate (limiting consumption is a goal, but can encourage evasion)	Moderate (less equitable, affects lower-income consumers more)	Significant (especially for fuel and alcohol)	4
Property Taxes	High (encourages efficient use of real estate resources)	Equitable (based on property value)	Medium (varies significantly by country)	5
Environmental Taxes	High (direct impact on ecological behavior)	Moderate (may affect low-income households more, but can be offset by incentives)	Relatively low compared to others, but increasing	6

Source: author's own conception

Income tax has moderate economic efficiency, as high tax rates may discourage work. Its equity is also considered moderate, since depending on the structure, it can sometimes be regressive. However, it generates very high revenues and is one of the most important sources of income for the state, making it the top-ranking tax in terms of budget contribution.

Value Added Tax (VAT) is regarded as highly efficient due to its simplicity and wide applicability. From an equity standpoint, it is regressive, disproportionately affecting low-income households. Despite this, VAT contributes significantly to public revenues, representing the main source of fiscal income in many countries, placing it second in importance.

Corporate tax is also highly efficient, as it can encourage investment and stimulate economic activity. Its fairness is moderate, depending on applicable rates and deductible expenses. The revenue collected through corporate taxes is generally high but varies based on company performance. This positions it third in the fiscal hierarchy.

Excise taxes, which apply to specific goods such as alcohol, tobacco, and fuel, have moderate efficiency. While they aim to reduce the consumption of harmful products, they may also lead to tax evasion. Their equity is moderate as well, as they tend to affect lower-income consumers more significantly. Nonetheless, excise taxes generate substantial revenues, particularly from fuel and alcohol, making them the fourth most important category.

Property taxes are considered highly efficient because they encourage the effective use of real estate resources. They are generally fair, as they are based on property value. The amount of revenue they generate is moderate and can vary widely depending on the country. These taxes rank fifth in terms of fiscal importance.

Environmental taxes are economically efficient due to their direct influence on promoting environmentally friendly behavior. Their equity is moderate, since they may impact lower-income households more, although this effect can be offset through targeted incentives. While these taxes currently bring in relatively low revenues compared to other types, they are on the rise. They occupy the sixth position in the overall hierarchy of tax types.

Environmental taxes occupy a lower position in the fiscal hierarchy compared to other taxes such as income tax and VAT. Although the revenues collected from environmental taxes are significantly lower, they play an important role in promoting a sustainable economy, especially in light of goals related to carbon emission reduction and the protection of natural resources. These taxes also contribute to financing the transition toward a low-carbon economy and support the development of greener industries. Moreover, environmental taxes can be linked to other forms of fiscal policy, such as incentives for green technologies and tax reductions for consumers who adopt environmentally friendly behaviors. For example, within the EU ETS (European Union Emissions Trading System), carbon taxes can indirectly contribute to increased public revenues while simultaneously encouraging companies to invest in low-carbon technologies.

The SWOT analysis provides a clear overview of the main strengths, weaknesses, opportunities, and threats related to the implementation of environmental taxes, highlighting their impact from both an economic and ecological perspective.

Table 4 presents the SWOT analysis across various dimensions relevant to environmental taxes, highlighting their strengths, weaknesses, opportunities, and threats.

Table 4: the SWOT analysis

• **Strengths**	• **Weaknesses**
• **Encouragement of environmentally friendly behavior**: Environmental taxes, such as carbon taxes or fuel excises, have a direct impact on reducing carbon emissions and protecting the environment. **Promotion of innovation**: These taxes encourage the development of green technologies and sustainable solutions. • **Behavioral adjustment of consumers and companies**: Environmental taxes can influence consumption and production decisions, leading to reduced pollution and energy savings. • **Additional revenue generation for governments**: Although the revenues collected are not as high as those from other taxes, environmental taxes can support environmental policies and investments in green infrastructure.	**Regressivity**: These taxes can disproportionately affect low-income households, which are less able to invest in green technologies (e.g., electric vehicles or renewable energy systems). • **Potential for tax evasion**: In the case of taxes such as those on fuels, there is a risk they may be avoided through informal transactions or smuggling. **Economic impact**: Environmental taxes can lead to higher costs for consumers and businesses, affecting the competitiveness of industries, particularly in traditional sectors. **Implementation complexity**: It is challenging to implement a uniform system of environmental taxes across different member states or economic sectors.
• **Opportunities**	• **Threats**
• **Transparency and education**: Environmental taxes can serve as a tool to educate the public and encourage behavioral change regarding environmental issues. • **Synergies with other economic policies**: Environmental taxes can be combined with innovation incentives, such as subsidies for renewable energy, to support the transition toward a greener economy. • **Promotion of green economies**: Increasing environmental taxes can shift markets and employment toward sustainable and environmentally friendly industries.	• **Resistance from the public and industry**: Raising environmental taxes may generate opposition, especially in economic sectors that rely heavily on fossil fuels or are traditionally more polluting. • **Carbon leakage risk**: Environmental taxes can lead to the relocation of production to countries with weaker regulations, reducing the effectiveness of such measures. **Disparities between member states**: Differences in implementation and efficiency among EU member states can limit the overall impact of these taxes.

Source: author's own conception

The SWOT analysis of environmental taxes highlights that they are an effective tool for encouraging environmentally friendly behavior, stimulating innovation, and generating additional revenues to support the transition toward a green economy. However, their successful implementation depends on how the identified weaknesses and threats—such as regressivity, public resistance, or the risk of production relocation—are addressed. Leveraging the available opportunities, by integrating these taxes into broader fiscal policies and supporting them through public education and awareness campaigns, can significantly enhance their effectiveness and acceptance among both the public and the business sector

Correlating environmental taxes with other taxes: impact on economic structure and revenue collection

Environmental taxes are usually levied on products and services that have a negative impact on the environment, and their main purpose is to reduce pollution, protect natural resources and stimulate innovation in renewable energy and green technologies. These taxes are correlated with other taxes, in particular those that influence consumption and production behaviour.

A relevant example in this context is how environmental taxes can influence the structure of VAT. Consumption taxes are usually applied uniformly to all goods and services, but in many countries, there are VAT reductions for environmentally friendly products or services that contribute to environmental protection. At the same time, for products that have a high environmental impact, such as polluting cars or disposable products, standard VAT is applied, but with additional excise duties to encourage a change in consumer behaviour.

Fuel taxes, also known as excise duties, are one of the most directly correlated environmental taxes with other taxes. Fuel taxes have been significantly increased in many countries as part of policies to reduce greenhouse gas emissions and stimulate the transition to clean energy. These taxes are often adjusted according to national and international fiscal policy on climate change, and additional carbon taxes are a classic example of an environmental tax that influences the price of fossil fuels. Taxes on other polluting products, such as alcohol and tobacco, can also be viewed as a form of excise tax, given that both have a negative impact on public health and, indirectly, on the environment (for example, through the production and packaging process). Another example of the correlation between environmental taxes and other taxes can be seen in the case of property taxes. In many countries, property taxes are adjusted to favor green and energy-efficient buildings. For example, governments can reduce property taxes for houses and buildings that are built to green standards and have low energy consumption. At the same time, for old and energy-inefficient buildings, property taxes can be increased to encourage renovations and upgrades that reduce the environmental impact.

Taxes on natural resources (such as water and forests) are also a form of environmental tax that can interact with other taxes and levies. For example, taxes on water consumption can influence economic behavior, causing both households and companies to adopt more economical and resource-efficient technologies. In this case, there is a direct correlation between environmental taxes and property or consumption taxes, because economic behavior related to water consumption is essentially linked to property taxes and consumption taxes.

While financial transaction taxes are not directly related to environmental policy, there is a broader context in which global financial regulations can influence investment in green technologies. For example, since the 2000s, there have been global initiatives to introduce financial transaction taxes to support sustainable development. Also, by imposing higher taxes on risky financial transactions, governments can encourage investors to allocate more capital to green projects and green technologies.

Conclusions

Environmental taxes are, in essence, not isolated from other taxes collected at the national level. They are closely linked to broader economic objectives of states, including environmental protection, sustainable growth, and the reduction of inequalities. These taxes influence both consumption and production behaviors, and when coordinated with income tax, VAT, and excise duties, they can form a coherent fiscal framework that supports the transition toward a green and efficient economy.

In this context, environmental taxes not only help reduce pollution and preserve natural resources, but they can also serve as a tool through which governments encourage companies and citizens to adopt environmentally responsible behaviors. Thus, environmental taxes become part of a broader fiscal system, one that includes various other taxes that influence economic and social behavior, thereby contributing to long-term, balanced, and sustainable development.

The SWOT analysis of environmental taxes reveals that, despite generating comparatively lower revenues than traditional taxes such as income tax or VAT, they hold substantial strategic value in the broader context of sustainable development. Environmental taxes are effective tools for driving ecological behavior, promoting innovation in clean technologies, and supporting the shift toward a low-carbon economy. By influencing both consumer and corporate behavior, they encourage more sustainable production and consumption patterns, thus contributing to long-term environmental goals.
However, the successful implementation of such taxes depends on how policymakers address key weaknesses and threats. Challenges such as their regressive nature, the potential for increased economic burden on low-income households, risks of carbon leakage, and public or industrial resistance must be carefully managed. Failure to mitigate these risks can reduce the social acceptability and economic efficiency of these fiscal instruments.

To maximize their impact, environmental taxes should be integrated into a broader, coherent policy framework that includes compensatory measures, such as tax rebates or subsidies for vulnerable groups—as well as incentives for adopting green technologies. Public awareness campaigns and transparent communication are also crucial in fostering acceptance and understanding of the long-term benefits of environmental taxation.

Ultimately, when well-designed and supported by complementary policies, environmental taxes can serve as a powerful lever for ecological transition, aligning economic behavior with environmental sustainability goals, and contributing meaningfully to climate change mitigation efforts.

BIBLIOGRAPHY:

1. European Environment Agency (2022) Green fiscal reform in Europe: facts and prospects. Available at: https://www.eea.europa.eu (Accessed: 14 September 2025).
2. European Commission (2024a) Taxation Trends in the European Union. Brussels: Directorate-General for Taxation and Customs Union. Available at: https://ec.europa.eu/taxation_customs/ (Accessed: 14 September 2025).
3. European Commission (2024b) Fiscal trends in the European Union. Brussels: Directorate-General for Taxation and Customs Union. Available at: https://ec.europa.eu/taxation_customs/ (Accessed: 14 September 2025).
4. Drăgan, G. (2019) Environmental Economics. Bucharest: Editura Universitară.Eurostat (2023a) Environmental tax statistics. Available at: https://ec.europa.eu/eurostat (Accessed: 14 September 2025).
5. Eurostat (2023b) Statistics on environmental taxes. Available at: https://ec.europa.eu/eurostat (Accessed: 14 September 2025).
6. Fullerton, D. and Metcalf, G.E. (1997) 'Environmental taxes and the double-dividend hypothesis: Did you really expect something for nothing?', Chicago-Kent Law Review, 73(1), pp. 221–256.
7. INS – National Institute of Statistics (2023) Gross Domestic Product – Annual series. Bucharest: INS. Available at: https://insse.ro (Accessed: 14 September 2025).
8. Ionescu, C. (2021) Fiscal policies and ecological sustainability in the European Union. Bucharest: ASE Publishing House.
9. Ministry of Finance (2023) Report on Romania's tax revenues. Bucharest: Ministry of Finance. Available at: https://mfinante.gov.ro (Accessed: 14 September 2025).
10. Ministry of Finance (Romania) (2020–2024) Reports on budget execution and tax revenues. Bucharest: Ministry of Finance.
11. OECD (2022) Environmental Taxation: A Guide for Policy Makers. Paris: OECD Publishing.
12. Pearce, D. (1991) 'The role of carbon taxes in adjusting to global warming', The Economic Journal, 101(407), pp. 938–948. Available at: https://doi.org/10.2307/2233864
13. Stiglitz, J.E. (2015) The Price of Inequality. New York: W.W. Norton & Company.
14. Stern, N. (2007) The Economics of Climate Change: The Stern Review. Cambridge: Cambridge University Press.
15. Tietenberg, T. and Lewis, L. (2020) Environmental and Natural Resource Economics. 11th edn. Abingdon: Routledge.
16. Tofan, M. (2020) Financial Law. Volume II: Taxation. Iași: "Al. I. Cuza" University Publishing House.
17. Voinea, L. (2018) Fiscal and budgetary policy in Romania: between sustainability and equity. Bucharest: Economic Publishing House.
18. World Bank (2023) State and Trends of Carbon Pricing. Washington, DC: World Bank.

FISCAL INSTRUMENTS WITH AN IMPACT ON ENERGY POVERTY AT EU 27 LEVEL

Alina Georgeta Ailincă
3rd degree researcher, PhD.,"Victor Slavescu" Centre for Financial and Monetary Research, N.I.E.R., Romanian Academy

Abstract: *Carefully analyzed especially in the last decades, with all its alternative and adjacent variations, the term energy poverty is increasingly targeted by public policies at global, European and national levels. Against the backdrop of growing concerns for decarbonization, energy poverty is addressed through various policies, measures and instruments, some strictly economic, others more clearly within the scope of fiscal instruments. Thus, by studying the most relevant studies and articles on the subject, the article aims in particular at a theoretical, comparative research at the EU27 level of fiscal-budgetary instruments to combat energy poverty.*

Keywords: *fiscal instruments; energy poverty; public policies*

1. Introduction

Energy poverty is a complex concept, which focuses on issues related to low disposable income, high energy bills, but also low energy efficiency. Where low household income intersects with high electricity bills, the problem of accessibility to electricity arises, an important factor being the price of energy. At the same time, at the intersection of poor energy efficiency and high electricity bills, the problem of patterns in energy use arises, and where low income intersects with poor energy efficiency, the problem of household patterns arises, which is related to the household maintenance system and household characteristics.

Therefore, economic instruments, including fiscal ones in particular, should focus on ensuring, through fair, progressive taxation, satisfactory incomes for a decent life, good control of energy prices and protection for vulnerable groups. At the same time, it is necessary to ensure an efficient housing rehabilitation system, through consistent financing from European and national funds, an intensification of efforts to introduce renewable energy into the system (through reduced VAT on electricity and on devices and appliances that allow for increased energy efficiency) but also an advantageous regulation through taxes and fees that balance energy consumption throughout the day, so as to maintain stability in the electricity supply with minimal regulation efforts.

2. Description of the problem and literature review

The literature on fiscal and economic instruments to combat energy poverty is extremely extensive. The focus is usually on protecting vulnerable groups, but their effectiveness remains questionable in the context in which they are not well targeted (ESMAP/World Bank, 2013; Hahn, Metcalf & Reilly, 2018).

At the same time, all fiscal instruments to combat energy poverty aim for an integrative system in which the respective instrument is placed in a panoply of instruments and within the general taxation system and must be extremely well calibrated and targeted, and tax reductions and tariff protections at national level and conclude that revenue-side measures (e.g. exemptions) must be accompanied by supply-side measures (renovations) for the sustainable reduction of energy poverty (JRC, 2014; European Commission, 2016; Odyssee-MURE, 2019; European Commission, 2016a; Patankar et al., 2021; Renovate Europe, 2023; Lowe, 2024).

3. Methodology and data sources

The article aims rather at a theoretical, comparative research, and this, where possible, is doubled by quantitative information on fiscal and budgetary instruments to combat energy poverty. Although the geographical area of the article is EU27, to the extent that information is available, the focus will not be limited to the European Union space. At the same time, the article attempts to concentrate the study for the period 2010-2024.

From the perspective of data sources, the article analyzes relevant documents and reports of the European Union in the field of taxes and fiscal and budgetary strategies and policies, as well as specialized studies and articles. In this regard, the direction of analysis focuses on aspects of energy poverty and the pursuit of its achievement through fiscal instruments.

4. Results

Energy poverty has many forms and definitions, and is sometimes described as fuel poverty, given that a significant proportion of the EU population (approximately a quarter) (BPIE, 2014) cannot afford, due to the price of energy and fuels, a comfortable environment inside their homes. At national level, across the EU27, policies to protect vulnerable households refer to a wide range of instruments, from social tariffs and heating subsidies to measures to improve the energy performance of buildings and homes (although probably the most expensive solution, this is also the most sustainable solution that addresses the problem in the long term, without putting additional pressure on the public budget year after year). Fiscal solutions range from energy subsidies included in bills to environmental taxes and taxation of the excessive profits of large energy companies.

1. Direct subsidies on invoices

Energy subsidies can be a double-edged sword. On the one hand, if well designed, they play a key role in the energy transition by accelerating the development and deployment of clean energy solutions and can contribute to achieving economic, environmental or social welfare goals. On the other hand, if poorly designed, subsidies can be a burden on public finances and work against the energy transition by changing the incentives for energy use by reducing the carbon price signal.

At the European level, the European Commission in its 2024 report on energy subsidies in the EU, amid commitments to phase out fossil fuel subsidies by 2030, mentions a moderate decrease in 2023 (to €354 billion or 2.10% of GDP), against the backdrop of a dramatic increase the previous year, 2022 during the energy crisis triggered by the war in Ukraine (when it stood at 2.37% of GDP). Of these, energy subsidies linked to national measures to protect EU consumers from high prices accounted for around €145 billion in 2023 (compared to €187 billion in 2022) (European Commission, 2025).

At least 270 national measures have been created across the EU to address the energy price crisis. Households were the main direct beneficiaries of these crisis measures (receiving €121 billion in 2021-2023), followed by industry and the transport sector (€30 billion and €28 billion, respectively, over the same period). Support for energy efficiency measures, such as energy renovation of buildings, increased from €23 billion in 2021 to €34 billion by 2022 and to €44 billion in 2023, helping to reduce energy bills. The vast majority of energy subsidies (€247 billion in 2022 and €213 billion in 2023) continued to be dedicated to supporting energy consumption (European Commission, 2025).

Cross-sectoral financial support for all energy consumers reached €125 billion over the same period. For fossil fuels, subsidies amounted to €111 billion, down 18% from record levels in 2022 (still accounting for 34% of total energy subsidies in 2023). Renewable energy sources received only 17% of energy subsidies in 2023 (European Commission, 2025) (down from 40% in 2021 and 22% in 2022), as renewable energy became more competitive in the context of high energy prices, thus reducing the need for financial support from dynamic market instruments. In the period 2021-2023, the analysis of energy subsidies granted to households shows that 60% of the energy support granted to households was

intended to counter the impact of rising energy prices and was directly linked to the energy crisis. Energy efficiency measures for households (which would favour electrification, local renewable energy production and storage) received only EUR 21 billion in 2022 and EUR 29 billion in 2023 (European Commission, 2025).

As regards energy subsidy instruments, various income support measures remained the most important, accounting for 42% of the total, followed by direct transfers and grants (29%) and fiscal measures (27%). It is worth noting that fiscal measures were the most widely used instrument to support fossil fuels, while support for renewable energy relies more on income support measures (see Table 1) (European Commission, 2025).

Table 1 - Distribution of grants per instrument at EU27 level (2023)

Category	All energies	Electricity	Fossil fuels	Nuclear	RES	Total
Direct transfers	17.3%	1.4%	6.8%	0.3%	2.7%	**29%**
Tax measures	5.0%	5.5%	14.0%	0.2%	2.0%	**27%**
Income/price support	12.1%	7.6%	10.3%	0.3%	12.2%	**42%**
Under-pricing	0%	0.03%	0.18%	0%	0%	**0.2%**
RD&D support	1.2%	0.0%	0.1%	0.4%	0.4%	**2.1%**
Total	**36%**	**15%**	**31%**	**1.2%**	**17%**	**100%**

Source: European Commission, 2025, Enerdata, Trinomics, 2024

The report concludes that the recommendation to phase out fossil fuel subsidies by 2030 is met with obstacles to the uptake of clean technology, on the one hand, and a lack of transparency and a still high momentum for the protection of polluting fuels, on the other (European Commission, 2025).

2. VAT reductions for energy and specific products that contribute to household energy efficiency

The EU27 has set an ambitious target of achieving at least 42.5% of renewable energy in final energy consumption by 2030, and most member states have introduced policies and incentives to encourage the use of clean energy technologies. In this regard, reduced or zero taxes on products and energy carriers are part of a broader effort to transition to clean energy and reduce greenhouse gas emissions. These incentives can help make renewable energy technologies more affordable for households and businesses, which can help accelerate the transition to a more sustainable energy system and help achieve the renewable energy target.

Thus, in the European Union, the value added tax (VAT), which is a tax on the consumption of goods and services, can be used to shape consumer behavior, especially for certain goods and services that are considered necessities. Thus, the VAT rate for products that serve energy efficiency and the growth of renewable energy in the EU can vary depending on the type of product (e.g. for electricity, heat pumps, biomass boilers, etc.), the country in which it is sold, and the climate and energy efficiency targets of each member state. For example, the European Union VAT Directive (542/2022), but also programs such as RePowerEU, allow EU member states to reduce taxes on electricity and for the supply and installation of high-efficiency, low-emission heating systems such as heat pumps. This aims in particular to reduce dependence on fossil fuel imports, increase the share of renewable energy, reduce income and social inequalities, increasing accessibility for the population, increasing labor productivity within specific sectors, rehabilitating and properly insulating buildings for better energy efficiency, but also imposing “ground-leveling” measures for clean and efficient heating and cooling installations and resources solutions at European level (European Commission, 2016b; EHPA,2023).

3. Tax exemptions or reductions for vulnerable consumers

Policies and measures that explicitly provide additional consumer protection for vulnerable groups, in addition to measures to improve the structure of buildings, energy consumption, provision of information on tariffs, protection measures against disconnection, refer to additional support for financial relief in paying energy bills for vulnerable consumers through tax exemptions or reductions. In general, fiscal interventions to support the payment of bills are temporary and generally targeted measures.

At EU27 level, several countries offer social tariffs such as Cyprus, Spain, France, Portugal, Greece and Belgium targeting vulnerable consumers in particular, thus ensuring that the households concerned have access to fair energy prices. In France, eligibility for these social tariffs is based on the award of health insurance, so eligibility is often not correctly established, and when the beneficiary receives assistance; its value is low and cannot provide substantial support. For example, in Croatia, in the context of the global financial crisis of 2008, amid rising energy prices, the Government adopted an Ordinance on Reducing the Impact of Rising Electricity Prices, implemented from 1 July 2008 to 30 June 2011, with the government compensating the entire increase in costs for households consuming less than 2,000 kWh of electricity annually, for households consuming between 2,001 and 2,500 kWh annually, households were only covered for 5% of the increase in electricity costs, and for households consuming between 2,501-3,000 kWh annually, the price increase was only covered for 10%. The measure helped wealthy consumers rather than vulnerable ones, given that low-income households may tend to consume more due to lower-quality housing and less efficient heating appliances (Pye et al., 2015).

In general, the overall level of the price of electricity or gas modified by taxation is also important for the imposition of tax exemptions and reductions. Thus, taking into account the fact that the lowest taxes for electricity and gas are in the United Kingdom and the highest in Sweden, Denmark and Germany (Pye et al., 2015), it is important that measures to protect the energy vulnerable population at EU 27 level also come from the scope of tax and duty reductions, in particular to support long-term energy poverty reduction programmes.

4. Tax deductions for energy efficiency

Energy efficiency involves optimizing energy consumption in households, companies, public authorities, and industries, assuming the provision of appropriate energy services with lower energy consumption, and implicitly lower energy costs. In this sense, in addition to access to better performing technologies, public policies can also support energy efficiency, especially since energy efficiency is considered the most efficient and sustainable way to combat energy poverty in the long term. Tax incentives for energy modernization are extremely important in combating energy poverty. In general, the rate of tax deductions is determined by a number of factors including: the extent of eligible works, the income of applicants, the type of property and the results of the renovation. Most European Union countries, notably Germany, France, Spain, Italy, Denmark and Greece, have incentives for the renovation and energy modernization of homes. In Germany, there is a maximum reimbursement of 20% of the cost of energy efficiency works which cannot exceed 40,000 euros, in Denmark the financial support, subject to some criteria, is up to 30% of the cost of energy efficiency improvements, in Greece the tax deduction is 100% of the costs, provided that they do not exceed 16,000 euros, and in Spain the tax deductions are financed by the European Recovery Fund. In Italy, incentives, mainly in the form of non-refundable tax credits deducted from income tax, have been extended and improved, with a relatively large number of government programs, reaching a standard reimbursement rate of 50% or 65% for specific energy-saving retrofits (the so-called "Ecobonus"), depending on the type of retrofit. (Odyssee-MURE,2020; Carfora, Minervini and Scandurra, 2025).

Studies generally point to inefficiencies in targeting mechanisms, such that higher-income households benefit disproportionately from these incentives, highlighting that these fiscal instruments remain largely inaccessible to low-income households in energy poverty, perhaps also due to difficulties

in accurately identifying them. Policy refinements, such as income-based eligibility criteria and increased information efforts (including through tax returns), are therefore needed to ensure more equitable access to energy savings incentives (Carfora, Minervini and Scandurra, 2025).

However, tax deductions or tax reductions can be cost-effective if the tax structure allows for the absorption of these benefits and if they are well-targeted (Ortiz et al., 2009)

5. Public funds for thermal rehabilitation

Governments can intervene to cover the financing gap where local and traditional banking actors are not present. This can be done through various mechanisms, for example, preferential loans offered by public banks, dedicated credit lines, third-party financing, etc. The distinct nature of energy efficiency can be addressed through different reimbursement methods, beyond what can be considered classic, such as loans for a lump sum. Reimbursements can also take the form of energy performance contract invoices, property tax and utility bills. Some of the investments foresee the existence of a revolving fund (Economidou, Todeschi and Bertoldi, 2019).

An energy efficiency and thermal rehabilitation revolving fund is a type of fund dedicated to scaling up energy efficiency investments, part of the savings generated by the supported investments is used to partially feed the fund and can often be used to support investments in the public sector. At the same time, the rate of return of supported interventions in the field of energy efficiency and thermal rehabilitation must balance the risks associated with this type of fund, which means that projects must be closely monitored to accurately calculate energy savings (Economidou, Todeschi and Bertoldi, 2019).

Beyond minor surface renovation, deep renovation is also important. The deep renovation rate is only 0.2% on average in the EU, and to achieve the climate neutrality objective, this rate needs to reach 3% by 2030, and over 70% of renovations must be deep (energy saving indicators must cover between 60-90% of the current value). In terms of measures, these must include projects that cover the entire building and not isolated measures, include specialists who are certified for deep renovation, and financial support (central or local state) must come in proportion to the gains obtained from the energy saved (BPIE, 2021).

At the same time, public funds can also be used to set up One-stop-shops (OSSs). These promote integrated energy renovation solutions, i.e. complete renovation of the home, which addresses energy efficiency in a holistic way (Boza-Kiss and Bertoldi, 2019). Thus, OSSs facilitate dialogue between building users/owners and suppliers to identify solutions at all stages of the renovation process. In Europe, several examples of OSSs have been identified in the Nordic countries, France, the Benelux countries, the United Kingdom and Bulgaria. Funding can be national or EU-level, so the EU Horizon 2020 program supports the establishment of OSSs, recognizing their value in mobilizing financing for energy efficiency. Toto through the Horizon 2020 program, the European Local Energy Assistance Facility (ELENA) is also designed, a joint initiative of the EIB and the European Commission within the Horizon program 2020, which provides grants for technical assistance on the implementation of energy efficiency, distributed renewable energy and urban transport programmes. ELENA supports programmes of over EUR 30 million, with an implementation period of three years for energy efficiency and four years for urban transport and mobility. It can cover up to 90% of the technical assistance/project development costs. The main objective of ELENA is to help individuals and homeowners associations to prepare and implement energy renovations in private and public residential buildings (Economidou, Todeschi and Bertoldi, 2019).

6. Ecological taxes and social compensations

While there are several instruments to mitigate pollution and climate change, explicit pricing of greenhouse gases, including carbon, is conducive to cost-effective mitigation. The condition is that this supports economic development and is inclusive. As part of a larger policy package that cushions the

negative impact by providing immediate benefits to firms, workers, households, and vulnerable groups, increasing explicit carbon prices is a good way to do so. Recent analyses of explicit prices in carbon taxes and emissions trading systems and implicit prices in energy taxes show that around 60% of CO2 emissions from energy consumption in OECD and G20 countries are not subject to any carbon tax, emissions trading system, or fuel excise duty. At the same time, in the industrial and electricity sectors, tariffs are the highest and are further reduced by support for fossil fuels and where free allocation rules give an advantage to carbon-intensive technologies. Carbon tax coverage is 7% in residential and commercial use and 13% in road transport. Emissions trading systems cover more emissions in electricity (18%) and industry (14%) than in other sectors (less than 4%), with significant variations across countries (OECD, 2021). Regarding the climate dividend, direct payments of "climate dividends" can offset the regressive effect of carbon prices, maintain public support for climate policies and be calibrated to protect vulnerable households.

At European level, there is massive support through projects, programmes and funds so that the Paris Agreement and the EU climate targets are achieved as quickly and fairly as possible. Thus, the Social Climate Fund (SCF) was created with ETS2 (the emissions trading system (ETS) for buildings, road transport and other sectors). The SCF aims to provide EU Member States with dedicated funding to directly support the most affected vulnerable groups, in particular households in energy or transport poverty, ensuring that they are not left behind in the transition to a cleaner economy. At the same time, the Commission has launched a dedicated initiative to help Member States develop their plans under the Technical Support Instrument. Belgium, the Czech Republic, Denmark, Greece, Finland, Croatia, Lithuania, Latvia, Romania and Slovakia are supported through this instrument in the period 2024-2025. A maximum of one quarter of the ETS2 revenues are distributed to EU countries through the Social Climate Fund (SCF) after approval by the European Commission of National Social Climate Plans (NSCPs). The types of expenditure that can be included in these plans are regulated by specific rules, and one type of expenditure refers to "temporary direct income support". The fraction of expenditure in any plan that can be allocated to this type of scheme is capped at 37.5%, should decrease over time, should be temporary and must particularly benefit vulnerable households according to SCF Directive Art. 8(2) (EEB, 2025).

7. Taxation of excess profits

With the outbreak of the war in Ukraine, the increase in fossil fuel prices in 2022 has generated substantial windfall profits in the energy sector, which is and may be subject to policies to tax a portion of these profits. Windfall profits can be taxed through fiscal instruments that target economic rents, avoiding investment disincentives and limiting any impact on subsequent price increases. While many countries have adequate fiscal instruments to capture windfall profits, others may consider introducing a permanent windfall tax on fossil fuel extraction. The introduction of exceptional fiscal measures for windfall profits and windfalls should be carefully designed and should not apply to projects on renewable electricity generation to support decarbonization (IMF, 2022).

Some EU27 countries have introduced new taxes or other tax mechanisms, on a temporary basis (notably at the end of 2022, extended until the end of 2023), to capture windfall profits. These apply to the electricity sector. In the energy sector, the tax applies to revenues generated from the difference between world market oil prices and the actual prices paid for imports of petroleum products from Russia, with a tax rate of 40% (the rate was 25% until the end of July 2022). In most cases, the revenues from temporary tax measures are intended to mitigate the impact on consumers of higher energy costs. For example, Greece imposed a 90% windfall tax on domestic energy producers' windfall profits for the period October 2021–March 2022. Hungary: announced a temporary windfall tax for 2022 and 2023 on "extra profits" from energy companies (as well as other sectors with different tax rates). Italy introduced a 25% flat tax on energy companies (producers and sellers of electricity, natural gas and petroleum

products). The tax applies to the profits of companies that increased by more than €5 million between October 2021 and April 2022, compared to the same period the previous year. Spain used a temporary windfall tax on windfall profits earned in 2022 and 2023 by electricity utilities, and Romania introduced an 80% windfall tax on additional revenues earned by electricity producers, calculated on the basis of the monthly difference between the average selling price and 450 lei per megawatt-hour. The tax was later modified to apply to net revenues, taking into account costs. The government also adjusted the tax regime for natural gas, introducing a progressive tax of 15% to 70% on additional revenues from gas prices above 85 lei (approximately $18) per megawatt-hour (IMF, 2022).

Theoretically, taxes on economic rents are efficient because they do not reduce investment and only apply to returns that exceed what is needed to invest. However, empirical evidence shows that historical windfall taxes have hurt investment. The introduction of the solidarity contribution and the income cap imposes double taxation, as the respective tax base of both windfall taxes is already part of the corporate tax base. Double taxation is problematic because it amplifies the asymmetric taxation of profits and losses, thus reducing incentives for investment and innovation. At the same time, coordinated policies at European level are needed to prevent tax arbitrage and rather lead to negative effects at local level (IPOL, 2023).

5. Conclusions

At EU27 level, many countries have chosen to implement a combination of different instruments, each tailored to address specific segments, distinct beneficiary groups and to break down different economic and social barriers to combating energy poverty. At European level, financial support is provided predominantly in the form of grants or subsidies, followed by loans and tax incentives. Thus, if energy subsidies represent public expenditure with a rather passive, temporary role, contributing only to maintaining the status quo, policy packages that include thermal rehabilitation and holistic treatment of energy efficiency are considered solutions that act, through effects, in the long term.

While grants and subsidies are popular and prevalent in Austria, Croatia, Ireland, Cyprus, Estonia, Latvia, Greece and Poland, soft loans and credits are available in over half of the EU countries (Austria, Belgium, Bulgaria, Czech Republic, Estonia, France, Germany, Hungary, Italy, Latvia, Lithuania, Luxembourg, Malta, Portugal, Romania, Slovakia, Slovenia, Spain) and the United Kingdom. Some of these schemes are backed by state guarantees, such as in Bulgaria, Romania, Estonia, France and Italy. These loans are usually offered in the form of tax incentives (e.g. Belgium, France and Italy) or VAT reduction schemes, such as in Belgium, France and the Netherlands. In Finland, Ireland, Estonia and Romania, public support is only provided for residential buildings (Economidou, Todeschi & Bertoldi, 2019).

Supported at European or national level, renovation programmes with a social component can generate multiple economic, energy, climate and social benefits, such as creating or maintaining jobs in the construction and energy sectors, rehabilitating deprived neighbourhoods, reducing the incidence of illness and death caused by cold homes, while contributing to long-term social benefits and better social inclusion.

At the same time, property taxation based on the building's energy performance class, which currently depends largely on the building's real estate value, can incentivise owners to invest in energy-saving measures to reduce their tax burden. For example, property tax could be adjusted to reflect the current efficiency standard of a building; the better the standard, the lower the tax (Bürger, 2013). The revenues generated by the latter could feed a public support fund that would provide incentives to groups with low creditworthiness or limited capital for investments (e.g. low-income households or SMEs) (Economidou, Todeschi & Bertoldi, 2019).

Another innovative instrument is the Feed-in Tariffs (FIT) which can be another relevant type of market-based instrument introduced by governments to promote the use of specific, small-scale

renewable and low-carbon technologies. In the case of energy efficiency, consumers are encouraged to reduce their energy consumption through a reward-based system. Thus, the exact price for a kWh of energy saved is indicated and the market is allowed to determine the amount of energy savings to be achieved (Economidou, Todeschi & Bertoldi, 2019).

In general, all fiscal support schemes to combat energy poverty are designed to work together with other instruments or to be part of a package of public policies that address the problem in a holistic manner. Therefore, there is no one-size-fits-all solution for all member countries, but only combinations of particular solutions that can adapt to the realities of energy poverty in each individual European country.

BIBLIOGRAPHY:

1. Buildings Performance Institute Europe (BPIE) (2021). *Deep renovation: briefing and financing strategies*. BPIE. https://www.bpie.eu/wp-content/uploads/2021/11/BPIE_Deep-Renovation-Briefing_Final.pdf. Energy+1
2. Boza-Kiss, B. and Bertoldi, P. (2019) One-stop shops for residential building renovation in the EU - Part 2: Analysis, JRC Science for Policy Reports. Luxembourg: Publications Office of the European Union. doi: 10.2760/XXXXX.
3. Bürger, B. (2013) Overview and assessment of new and innovative integrated policy sets that aim at the nZEB standard. Available at: https://www.entranze.eu/files/downloads/D5_4/Entranze_D5.4_05-2012_final.pdf.
4. Buildings Performance Institute Europe (BPIE) (2014). Alleviating fuel poverty in the EU. BPIE. https://bpie.eu/wp-content/uploads/2015/10/Alleviating-fuel-poverty.pdf. Energy+1
5. Carfora, A., Minervini, L. F., Scandurra, G. (2025). Fiscal incentives for energy poverty in Italy: Bridging the gap or missing the mark?, Energy Research & Social Science, Volume 126, 104161, ISSN 2214-6296, https://doi.org/10.1016/j.erss.2025.104161.
6. Economidou, M., Todeschi, V., Bertoldi, P. (2019). Accelerating energy renovation investments in buildings – Financial & fiscal instruments across the EU, EUR 29890 EN, Publications Office of the European Union, Luxembourg, 2019, ISBN 978-92-76-12195-4, doi:10.2760/086805, JRC117816 .
7. Energy Sector Management Assistance Program (ESMAP) / World Bank. (2013). Subsidy Background Paper: Subsidies in the Energy Sector: An Overview.
8. European Commission (2016a). A Study On The Costs And Benefits Associated With The Use Of Tax Incentives To Promote The Manufacturing Of More And Better Energy-Efficient Appliances And Equipment And The Consumer Pruchasing These Products. Online: https://taxation-customs.ec.europa.eu/system/files/2016-09/summary_costs_benefits_bio_en.pdf
9. European Commission (2016b). Study on reduced VAT applied to goods and services in the Member States of the European Union. Publications Office of the European Union.
10. European Commission. (2021). Social Climate Fund — policy page. European Commission. https://climate.ec.europa.eu/eu-action/carbon-markets/eu-emissions-trading-system-eu-ets/social-climate-fund_en .
11. European Commission (2025). Energy subsidies report 2023: Progress and policy responses. European Commission. https://energy.ec.europa.eu/news/energy-subsidies-report-shows-progress-2023_en
12. European Environmental Bureau (EEB) (2025). Why direct payments are necessary to make carbon pricing for households work in the EU. https://eeb.org/wp-content/uploads/2025/04/EEB-Climate-Dividents.pdf

13. European Heat Pump Association (EHPA) (2023). *What the VAT? — VAT on heat pumps and electricity in Europe*. EHPA. https://ehpa.org/news-and-resources/publications/vat-on-heat-pumps-and-electricity-in-europe/
14. European Commission (2016). *Study on reduced VAT applied to goods and services in the Member States*. Publications Office of the European Union. https://taxation-customs.ec.europa.eu/system/files/2016-09/study_reduced_vat.pdf. European Heat Pump Association+1
15. European Parliament (Policy Department / IPOL) (2023). The effectiveness and distributional consequences of excess profit taxation in the energy sector (study). European Parliament. https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/STUD/2023/740076/IPOL_STU(2023)740076_EN.pdf.
16. Hahn, R. W., Metcalf, G. E., & Reilly, J. (2018). Efficiency and Equity Impacts of Energy Subsidies. American Economic Review.
17. International Monetary Fund (IMF) (2022). Taxing windfall profits in the energy sector (IMF Note). https://www.imf.org/en/Publications/IMF-Notes/Issues/2022/08/30/Taxing-Windfall-Profits-in-the-Energy-Sector-522617 .
18. Joint Research Centre (JRC/European Commission) (2014). *Financing building energy renovations — Final report*. JRC Science and Policy Reports.Online: file:///C:/Users/David/Downloads/final%
19. 20report%20on%20financing%20ee%20in%20buildings.pdf .
20. Lowe, M. (2024). Who is most affected by a VAT change? Impact of VAT changes on consumers and firms.
21. OECD (2021). Tax policy and climate change: IMF/OECD report for the G20, OECD Publishing, Paris, https://doi.org/10.1787/9ab5574d-en .
22. Odyssee-MURE (2019). Combating energy poverty in EU: Measures from EPOV and EED — Policy brief.
23. Odyssee-MURE (2020). Incentive schemes to tackle energy poverty in Europe — Policy brief. Odyssee-MURE. https://www.odyssee-mure.eu/publications/policy-brief/tackling-energy-poverty.html
24. Ortiz, R., Markandya, A., Mudgal, S. and Tinetti, B (2009). Analysis of tax incentives for energy-efficient durables in the EU. Energy Policy. 37. 5662-5674. 10.1016/j.enpol.2009.08.031.
25. Pye, S., Dobbins, A., Baffert, C., Brajković, J., Grgurev, I., De Miglio, R., Deane, P. (2015). Energy poverty and vulnerable consumers in the energy sector across the EU: analysis of policies and measures. Policy Report of Insigt_E.,May, website: www.insightenergy.org .
26. Patankar, N., Fell, H. G., de Queiroz, A. R., Curtis, J., & DeCarolis, J. (2021). *Improving the Representation of Energy Efficiency in an Energy System Optimization Model*. https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0306261921013696?via%3Dihub
27. Renovate Europe (April, 2023). 2021-2027 Cohesion policy support for energy efficiency and building renovation. Online: https://www.renovate-europe.eu/wp-content/uploads/2024/10/MFF-report_2024-10-23.pdf
28. *** https://energy.ec.europa.eu/topics/energy-efficiency/financing/financing-building-renovations_en

FREEDOM AND PROPERTY FROM THE PERSPECTIVE OF LEFT-WING LIBERTARIANISM

Laura-Elena Roman-Faur
PhD Student, Technical University of Cluj-Napoca

Abstract: *Libertarianism is a class of beliefs in political philosophy. Libertarians consider individual liberty as the highest political value and understand coercion as the opposite of that liberty. Libertarianism is often seen primarily as a philosophy of economic liberty and seeks to define and justify the legitimate powers of government in terms of certain natural or God-given individual rights. These rights include the rights to life, liberty, private property, freedom of speech and association, freedom of religion, government by consent, equality before the law, and moral autonomy.*

Keywords: *libertarianism; property; economic liberty; equality; human rights.*

Introducere

Pentru a putea vorbi despre libertarianism, trebuie să ne raportăm la două concepte fundamentale din filosofie. Primul este acela al libertății individuale: pentru că suntem agenți cu planuri și viziuni, ar trebui să ni se acorde o sferă de libertate care să ne protejeze și să ne împiedice de a fi folosiți ca simple mijloace pentru scopurile altora. A doua idee morală este cea a egalităţii: suntem egali moral şi, ca atare, dreptatea cere fie ca indivizii să primească cote egale din ceva — din orice ar trebui folosit ca o măsură a justiției distributive — sau altfel necesită ca distribuțiile inegale să fie justificate într-o manieră care este în concordanță cu egalitatea morală a persoanelor. Aceste concepte înrudite — libertatea și egalitatea — sunt lucruri despre care nicio concepție corectă despre justiție nu le poate ignora. În mod predominant se acceptă convingerea că echitatea îmbină o formă a egalitarismului liberal[1].

Libertarianismul este o clasă de convingeri în filosofia politică. Libertarienii văd libertatea individuală ca fiind cea mai înaltă valoare politică și înțeleg constrângerea ca fiind opusul acestei libertăți. În timp ce oamenii pot fi obligați pe bună dreptate să facă anumite lucruri - cel mai evident, să nu încalce libertatea altora - ei nu pot fi obligați să servească bunăstarea altor membri ai societății, nici măcar bunăstarea lor personală.

Pentru a începe cu o explicație pertinentă, în viziune generală, libertarianismul reprezintă filozofia politică care consideră libertatea individuală ca valoare politică primordială. Poate fi înțeles ca o formă a liberalismului clasic, anume filosofia politică asociată cu gânditorii englezi John Locke și John Stuart Mill, economistul scoțian Adam Smith și omul de stat american Thomas Jefferson.

Liberalismul caută să definească și să justifice puterile legitime ale guvernării în termenii anumitor drepturi individuale naturale sau date de Dumnezeu. Aceste drepturi includ dreptul la viață, libertate, proprietate privată, libertatea de exprimare și de asociere, libertatea de cult, guvernare prin consimțământ, egalitate în fața legii și autonomie morală (abilitatea de a-și urmări propria concepție despre fericire sau „binele în viaţă"[2]).

Libertarianismul prin prisma libertății și proprietății

Scopul guvernării, potrivit liberalilor, este de a proteja aceste drepturi fundamentale alături de alte drepturi individuale. În general, liberalii au susținut că puterea guvernamentală ar trebui să se

[1] Jonathan Quong, „*Symposium: Ownership and Self-ownership Left-Libertarianism: Rawlsian Not Luck Egalitarian*", publicat în *The Journal of Political Philosophy*, Volumul 19, nr. 1, 2011, p. 64.
[2] Preluat de pe https://www.britannica.com/topic/libertarianism-politics , accesat la data de 20.09.2025.

limiteze la ceea ce este necesar pentru îndeplinirea acestei sarcini. Libertarienii sunt liberali clasici care subliniază puternic dreptul individual la libertate. Ei susțin că sfera și puterile guvernului ar trebui limitate astfel încât să permită fiecărui individ atâta libertate de acțiune cât este în concordanță cu o libertate similară pentru toți ceilalți. Astfel, ei consideră că indivizii ar trebui să fie liberi să se comporte și să dispună de proprietatea lor după cum consideră de cuviință, cu condiția ca acțiunile lor să nu încalce libertatea egală a celorlalți.

Din perspectivă istorică, liberalismul și libertarianismul au rădăcini adânci în gândirea occidentală. O caracteristică centrală a tradițiilor religioase și intelectuale ale Israelului antic și Greciei antice a fost ideea unei legi morale superioare care se aplica universal și care constrângea puterile chiar și ale regilor și guvernelor. Libertarianismul este adesea văzut în primul rând ca o filozofie a libertății economice, dar adevăratele sale rădăcini istorice se află mai mult în lupta pentru tolerarea religioasă[3].

După un lung parcurs istoric, se constată legătura indisolubilă dintre libertatea individuală și dreptul la proprietate sau puterea economică. La sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului XX, mulți liberali au început să se îngrijoreze de faptul că inegalitățile persistente de venituri și bogăție și ritmul extraordinar al schimbărilor sociale subminau democrația și amenințau alte valori liberale clasice, cum ar fi dreptul la autonomie morală. De frică de ceea ce ei considerau un nou „despotism al bogaților", liberalii moderni au susținut reglementarea guvernamentală a economiei și a industriilor majore, impozitarea mai aspră a celor bogați, legalizarea sindicatelor și introducerea diferitelor servicii sociale finanțate de guvern, cum ar fi asigurarea obligatorie pentru accidente. Unii au considerat acceptarea de către liberalii moderni a puterii guvernamentale sporite ca o repudiere a credinței liberale clasice în guvernarea limitată, dar alții au văzut-o ca o reconsiderare a tipurilor de putere cerute de guvern pentru a proteja drepturile individuale în care cred liberalii.

În epoca contemporană, așa-numitul liberalism al statului bunăstării sau social-democrația, a apărut ca formă dominantă a liberalismului. După cel de-al Doilea Război Mondial, mai ales, majoritatea liberalilor autodescriși nu au mai susținut piețele complet libere și un guvern minim, deși au continuat să susțină alte drepturi individuale, cum ar fi dreptul la libertatea de exprimare. Pe măsură ce liberalismul a devenit din ce în ce mai asociat cu intervenția guvernamentală în economie și programele de asistență socială, unii liberali clasici au abandonat vechiul termen și au început să se numească „libertarieni".

În dezbaterile filozofice despre dreptate, pozițiile libertariene în zona justiției distributive sunt unele dintre cele mai controversate. În acest context, libertarienii susțin de obicei realizarea unei economii de piață liberă - o ordine economică bazată pe drepturi de proprietate privată, libertatea contractuală și cooperarea voluntară. Libertarienii văd de obicei redistribuirea bogăției în statele democratice contemporane ca pe o utilizare nejustificată a constrângerii care încalcă drepturile individuale. Același lucru este valabil și pentru multe forme de reglementare economică. Așa cum oamenii au un drept puternic la libertatea individuală în afacerile lor personale și sociale, susțin libertarianii, aceștia au și un drept puternic la libertate în afacerile lor economice. Prin urmare, drepturile la libertatea de contract și de schimb, libertatea de ocupare și proprietate privată sunt luate la fel de în serios ca și dreptul de a alege prieteniile personale, articolele de vestimentație, religia și așa mai departe.[4]

Gândirea libertariană este uneori acuzată de rigiditate și dogmă, însă aceasta este de fapt doar un cadru de bază pentru societăți în care indivizii liberi pot trăi împreună în pace și armonie, fiecare întreprinzând ceea ce Jefferson a numit „propriile lor activități de industrie și perfecționare" . Societatea creată de un cadru libertarian este cea mai dinamică și inovatoare văzută vreodată pe pământ, ca martoră a progreselor fără precedent în știință, tehnologie și standard de viață de la revoluția liberală de la sfârșitul secolului al XVIII-lea. O societate libertariană este marcată de caritatea pe scară largă întreprinsă ca urmare a bunăvoinței personale, nu lăsată în sarcina constrângerii statului. Libertarianismul a dezvoltat

[3] David Boaz, „Libertarianism: a primer", The Free Press, New York, 1997, p. 33.
[4] Preluat de pe https://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/#Bib , accesat la data de 20.09.2025.

un cadru pentru studii și rezolvarea problemelor, dar înțelegerea noastră a dinamicii societăților libere și mai puțin libere va continua să se dezvolte.

Cei implicați să îmbine abordarea libertariană contemporană a drepturilor și echității cu o critică radicală a dinamicii statului de clasă se referă la ei înșiși ca „libertarieni de stânga" pentru a se contrasta cu principalul curent libertarian sau „libertarianismul de dreapta", pe care îl consideră mai confortabil, dată fiind inegalitatea economică existentă, așa cum ea există în majoritatea sistemelor capitaliste și considerând-o ca o aproximare a ceea ce s-ar întâmpla pe o piață cu adevărat liberă. Aceasta trebuie să fie distinsă de o altă școală de gândire cunoscută sub numele de „libertarianism de stânga" care ocupă o poziție restrânsă în cadrul dezbaterii contemporane asupra justiției distributive.

Libertarianismul de stânga susține drepturi similare asupra persoanei, dar diferă în ceea ce privește cât de mult își pot însuși oamenii în ceea ce privește resursele naturale neposedate (pământ, aer, apă, minerale etc.). Libertarianismul de dreapta susține că astfel de resurse pot fi însușite, de exemplu, de către prima persoană care le descoperă, amestecă munca ei cu ele sau pur și simplu le revendică – indiferent de tiparul de distribuție a proprietății în societate. Libertarianismul de stânga, în schimb, susține că resursele naturale neînsușite aparțin tuturor într-un mod egalitarist. De exemplu, se poate cere celor care pretind drepturi asupra resurselor naturale să facă o plată altora pentru valoarea acelor drepturi. Aceasta poate oferi baza unui fel de redistribuire egalitară[5].

Este popular să se eticheteze libertarianismul drept o doctrină „de dreapta", însă pe probleme sociale – mai degrabă decât economice – libertarianismul tinde să fie „de stânga" în susținerea libertății sociale radicale sub forma libertății de asociere, de exprimare culturală și religioasă și libertate sexuală. În ceea ce privește politica externă, este, de asemenea, aliniată mai mult cu stânga, opunându-se restricțiilor la frontieră și războiului. Implicarea sa istorică cu radicalismul, precum și abordarea sa față de drepturi folosite pentru a susține egalitarismul distributiv, înseamnă că nu poate fi plasat cu ușurință într-un spectru partizan stânga-dreapta contemporan. Într-un fel, spectrul stânga-dreapta este el însuși reiterat în cadrul libertarianismului, dată fiind diversitatea sa internă.

Proprietatea de sine - concept fundamental

Libertarianismul de stânga este înțeles adesea ca implicând un angajament față de două idei principale: (a) drepturi depline sau aproape depline de proprietate și (b) un principiu egalitarist al dreptății distributive pentru a reglementa dreptul de proprietate asupra resurselor lumii[6]. Proprietatea de sine presupune că persoanele „se dețin" în totalitate, atât din perspectiva controlului asupra folosirii minții și corpului, a dreptului la despăgubire în cazul în care dreptul unei persoane asupra sieși este încălcat, cât și drepturi de a oferi controlul asupra sieși către terți[7].

Proprietatea deplină de sine include dreptul de a-și transfera drepturile asupra propriei persoane, dar nu asigură faptul că acela care le primește are dreptul (puterea) de a dobândi aceste drepturi. Transferul drepturilor de la o persoană la alta impune atât ca cedentul să aibă puterea de a transfera drepturile și consimțământul în acest sens, iar cesionarul să aibă puterea de a dobândi drepturile și consimțământul pentru a face acest lucru.

Proprietatea deplină de sine asigură că o persoană are puterea de a renunța (adică de a abandona) drepturile asupra propriei persoane (care nu necesită un destinatar) și că are prerogativa de a-și transfera în mod consensual drepturile oricui are puterea de a le primi. Cu toate acestea, nu este necesar ca cineva să aibă puterea de a le primi.

Această chestiune se referă la puterile pe care ceilalți le au în ceea ce privește persoana cuiva (și anume puterea de a dobândi drepturi asupra uneia în anumite condiții.) Majoritatea libertarienilor de

[5] Preluat de pe https://plato.stanford.edu/entries/libertarianism/#Bib , accesat la data de 20.09.2025.
[6] Jonathan Quong, *op. cit*., p. 66.
[7] Peter Vallentyne, Hillel Steiner, Michael Otsuka, 'Why left-libertarianism is not incoherent, indeterminate, or irrelevant: a reply to Fried,' Philosophy & Public Affairs, 33 (2005), 201–15 at p. 202, *apud* Jonathan Quong, *op. cit*., p. 66.

stânga susțin că toți agenții au inițial puterea de a dobândi drepturi asupra altora (precum și asupra resurselor naturale și artefactelor). Legitimitatea predării de sine voluntare nu rezultă doar din proprietatea de sine[8].

Decizia luată în cunoștință de cauză a unei persoane de a se vinde în sclavie (de exemplu, pentru o sumă mare de bani pentru a-și ajuta familia nevoiașă) este un exercițiu de autonomie, iar în condiții disperate reprezintă un mod extrem de important de exercitare a acesteia. Paralela cu sinuciderea este relevantă deoarece, în ambele cazuri, un agent ia o decizie care are ca rezultat faptul că el încetează să aibă vreo autonomie morală și astfel încetează să o mai exercite. În ambele cazuri, această faptă va fi una dintre cele mai importante alegeri din viața agentului. Înrobirea cu adevărat voluntară din acest punct de vedere reprezintă cazul limitativ al tipurilor de aservire voluntară parțială care are loc atunci când agenții decid să facă promisiuni și acorduri obligatorii (de exemplu, să se alăture armatei).

O a doua obiecție față de proprietatea deplină de sine se referă la obligația de a ajuta pe cei nevoiași. Trebuie făcută distincție între obligația de a furniza servicii personale (cum ar fi îngrijirea unui bolnav) și o obligație de a furniza resurse financiare sau externe (de exemplu, utilizarea propriului autoturism). Astfel, proprietatea deplină de sine nu o exclude pe aceasta din urmă.

Cu toate acestea, libertarienii susțin că, în general, agenții nu au obligația necontractuală aplicabilă de a furniza servicii personale altora – chiar și atunci când alții au nevoie disperată și costul ajutorului este mic (de exemplu, ridicarea unei persoane inconștiente afară din apă). Presupunând că cineva nu a comis nedreptăți relevante și nu a făcut angajamentele contractuale relevante, justiția nu permite să constrângă pe cineva să execute asemenea acțiuni. Totuși, cel puțin acolo unde putem oferi un ajutor semnificativ unei persoane care are nevoie din vina sa, cu un mic cost pentru noi înșine, se pare ca avem obligația de a face acest lucru.

În consecință, proprietatea deplină de sine oferă agenților o protecție importantă împotriva existenței tratate în diverse moduri. Se poate, totuși, să susțină o formă puternică de proprietate parțială de sine fără a susține proprietatea deplină de sine. De exemplu, s-ar putea susține toate drepturile de proprietate deplină, cu excepția dreptului de a renunța la drepturile cuiva și a dreptului de a refuza ajutorul celor nevoiași în anumite condiții. Chiar și această formă slăbită lasă o protecție importantă pentru indivizi.

Proprietatea asupra resurselor naturale și produselor

O problemă cheie care trebuie rezolvată se referă la cât de puternică mai este plauzibilă o formă de proprietate personală. Înainte de a lua în considerare punctele de vedere despre cum sunt deținute resursele naturale și produsele, ar trebui menționat că până și proprietatea deplină pe cont propriu nu garantează faptul că agenții vor avea libertate efectivă sau orice drept asupra produselor lor. Pentru agenți ca oamenii, care au nevoie să folosească resursele naturale (spațiu pentru a sta, aer pentru a respira etc.) pentru a exista, totul depinde de modul în care resursele naturale sunt deținute.

În condițiile în care toate resursele naturale sunt deținute în totalitate de alții, justiția nu permite cuiva să facă nimic fără permisiunea lui (să-și folosească resursele), iar fără permisiunea lor, produsele cuiva pot fi deținute de alții (deoarece pot fi rezultatul furtul sau încălcarea cuiva). Așadar, nimic de substanță nu decurge doar din stăpânirea deplină de sine.

Dreptul de proprietate asupra resurselor naturale se referă la resurse neproduse de om, cum ar fi pământul, aerul și apa etc. și a artefactelor, respectiv resurse produse de om, cum ar fi clădiri, mașinării și fertilitatea crescută a pământului și sunt doar un substitut al dreptului moral la proprietate.

Dat fiind că resursele naturale sunt factori esențiali în orice formă de producție, dreptul de a accede la acestea se află în legătură cu drepturile asupra bunurilor produse: nu poți deține în mod justificat lucrurile fabricate din bunuri furate. Toate teoriile libertariene de stânga sunt de acord (ca o chestiune de definiție)

[8] Peter Vallentyne, „Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate", Editura Palgrave Publishers Ltd., 2000, p. 4.

că resursele naturale ar trebui deținute într-un mod egalitar. Acestea nu sunt de acord, însă, cu privire la forma acestei proprietăți egalitare asupra produselor.

O condiție evidentă pentru acordarea unei importanțe particulare drepturilor asupra resurselor naturale este aceea că, precum Locke, le vedem ca având o relație specială generativă sau fundamentală cu alte drepturi de proprietate morală. Drepturile de proprietate asupra altor lucruri sunt, într-un anumit sens, derivate din drepturile asupra resurselor naturale și, prin urmare, justificarea acestora este văzută ca cel puțin parțial bazată pe justificarea drepturilor asupra resurselor naturale[9].

O altă condiție anterioară din punct de vedere logic este să vedem dreptul de proprietate, în general, așa cum îl văd în mod obișnuit libertarienii: fiind în legătură cu orice alte drepturi și libertăți pe care oamenii pot avea. Se face aluzie la ideea că orice set coerent de drepturi și libertăți trebuie să satisfacă cerința de posibilitate – o cerință conform căreia diferitele îndatoriri corelative implicate de un astfel de set de drepturi trebuie să fie toate îndeplinibile în comun.

Într-un set de drepturi care coexistă, toate acestea sunt consolidate: seturile de articole necesare pentru respectarea fiecăruia dintre aceste sarcini implicate sunt diferențiate în mod specific unele de altele. Drepturile la acțiune (executare sau abținere) nu pot fi descrise decât în termeni specifici ai scopului sau consecințelor preconizate - lipsește diferențierea reciprocă necesară. Sunt drepturi care nu pot să coexistente și, prin urmare, principiul care le implică are nevoie să fie modificat pentru a elimina contradicțiile pe care altfel le-ar genera.

O condiție primordială este aceea să înțelegem conceptul de drepturi pe linia propusă de Teoria drepturilor voinței sau alegerii. Adică, drepturile sunt lucruri ale căror îndatoriri corelative sunt controlabile –revocabile sau executabile – exclusiv la discreția deținătorilor acestora. Din acest motiv, o condiție necesară și suficientă pentru a fi deținătorul unui drept Hohfeldian de revendicare (sau imunitate) este învestit cu competențele de a renunța și, alternativ, de a cere/a impune respectarea corelativă a revendicării respective.

Ținând cont de aceste trei condiții, se formează baza cazului pentru importanţa drepturilor asupra resurselor naturale. De fapt, ultimele două condiții o oglindesc pe prima. Dacă seturi coexistente de drepturi sunt doar (sau pot fi reduse la) seturi de drepturi de proprietate, iar dacă îndatoririle lor corelative sunt controlabile de către titularii de drepturi, atunci, din moment ce toate nu sunt naturale - sunt formate ori derivate din resurse naturale, valabilitatea asupra acelorași lucruri formate depinde inevitabil de valabilitatea drepturilor antecedentelor lor naturale – din moment ce acele lucruri făcute nu se pot întâmpla decât cu precizie prin diverse utilizări permise sau nepermise ale acelor resurse naturale și ale lucrurilor create succesiv de acele utilizări.

Prin urmare, prerogativele justificate de a realiza lucruri noi prezintă două caracteristici cheie: (i) constau într-o serie de prerogative anterioare justificate la acele lucruri sau la factorii lor componenți; (ii) își au originea în drepturi justificate asupra resurselor naturale. Mai concis, „nimic nu se face din nimic”[10].

Toate lucrurile realizate de om au drept antecesor resursele naturale. Desigur, resursele naturale nu pot fi singurii strămoși ai lucrurilor făcute deoarece trebuie să fie inclusă și munca printre aceștia. Munca este activitatea prin care sunt create lucrurile. Având în vedere că proprietatea justificată asupra lucrurilor realizate depinde de istoric, tot de acesta depind proprietatea justificată a forțe de muncă, precum și a resurselor naturale.

Apare întrebarea: Cui îi aparține munca în mod justificat? Există motive întemeiate pentru a susține, așa cum o fac libertarienii, că justiția acordă tuturor persoanelor dreptul la orice muncă pe care nu au subcontractat-o altora. Acest lucru se bazează pe faptul că fiecare persoană este „un proprietar de sine”, proprietarul-ocupant al corpului său. Această premisă pare să fie cea mai clară bază – și poate

[9] Hillel Steiner, „Left Libertarianism and the Ownership of Natural Resources”, University of Manchester, Public Reason 1 (1), 2009, p.1.
[10] Hillel Steiner, *op. cit.* , p.2.

singura – pentru a explica convingerea fixă că drepturile asupra lucrurilor făcute din munca sclavilor nu sunt justificabil atribuite proprietarilor de sclavi. Printr-o extensie complexă a acestui argument, lucrurile care au fost făcute din muncă prin exploatare nu aparține moral exploatatorilor[11].

Drepturile asupra resurselor naturale - asupra naturii, în rezumat- sunt drepturi asupra frânturilor dintre toate aceste lucruri variate și variabil valorizate. Dacă îl urmăm pe Locke și un număr de alți gânditori din acea tradiție, dacă considerăm că oricine pretinde proprietatea asupra unor fragmente din natură trebuie să lase „suficient și la fel de bine pentru alții", suntem conduși de o serie de pași plauzibili la concluzia că, într-o lume pe deplin apropriată, fiecare persoană are dreptul la o parte egală din valoarea acestor frânturi de natură. Cu alte cuvinte, toți proprietarii de resurse naturale trebuie să reunească valoarea a ceea ce dețin într-un fond - în cele din urmă un fond global - într-o proporție egală la care oricine are pretutindeni un drept moral.

În acest sens, drepturile noastre juste asupra resurselor naturale ne îndreptățesc pe fiecare dintre noi la ceea ce se poate numi „venit de bază necondiționat" sau grantul inițial de capital. O subvenție de capital inițială permite preferințelor de timp și de risc ale fiecărui individ să determine dispunerea acestui drept la resurse naturale în moduri în care un venit de bază nu o face.

Este deosebit de important pentru libertari să noteze în acest sens faptul că ni se datorează această subvenție nu ca un drept pozitiv de bază ci, mai degrabă, ni se datorează ca o chestiune de despăgubire de către cei care nu se abțin să dobândească sau să rețină mai mult decât resursele naturale „suficiente și la fel de bune" - o datorie negativă pe care o au în virtutea dreptului nostru fundamental la libertate egală. Acest drept fundamental la o libertate egală este cel care ne oferă atât drepturile noastre la proprietate, cât și drepturile noastre la resurse naturale. Toate celelalte drepturi ale noastre sunt create prin exercitarea acestor două drepturi și a celor care decurg succesiv din exercitare.

Potrivit unei versiuni a libertarianismului de stânga, resursele naturale sunt deținute în comun în sensul că autorizația de utilizare sau de însușire este dată printr-un colectiv specificat procesul de luare a deciziilor (de exemplu, prin majoritate sau decizie unanimă). O formă a acestei abordări -susținută de Grunebaum (1987) – susține că este necesară aprobarea colectivă pentru orice utilizare, precum și însușire, a resurselor naturale. Dar ca Fressola (1981) și Cohen (1986, 1995) au argumentat, acest lucru este neplauzibil, deoarece susține că, pentru agenți ca noi, nimeni nu are dreptul de a face orice (de exemplu, a sta într-un anumit loc, a mânca un măr sau chiar a respira) fără acordul celorlalți membri ai societății. Fiecare acțiune necesită utilizarea unor resurse naturale (de exemplu, ocuparea unei locații spațiale) și astfel justiția nu permite nimănui să facă nimic fără aprobarea altora[12].

Cu privire la doctrina cotelor egale — susținută de Arthur (1987), Steiner (1994) și Tideman (1991, 1997, 1998) și discutată de Kolm (1985, 1986) — fondul social este împărțit în mod egal între toți agenții din societate. Această viziune nu este preocupată de impactul asupra bunăstării oamenilor și nu necesită compensații pentru persoanele defavorizate sau cu deficiențe (genele lor, mediul în care au fost crescuți etc.). Această lipsă de preocupare pentru egalitatea efectivă a șanselor pentru o viață bună va lovi pe mulți egalitarieni ca fiind neplauzibilă. Dacă însă viziunea este combinată cu abordarea full-beneficiu-la-impozitare, cei mai avantajați din punct de vedere social vor plăti taxe mai mari decât cei mai puțin avantajați, dar de obicei impozitele mai mari nu vor elimina complet beneficiul diferențial. Chiar dacă ar face-o, împărțirea egală a fondului social nu garantează efectiv egalitatea în oportunități pentru o viață bună. Unii oameni, fără vina lor, ar putea beneficia mai puțin din ponderea lor din cheltuieli decât o fac alții[13].

În concepția câștigurilor egale pentru bunăstare, fondul social este cheltuit astfel încât să ofere fiecărei persoane un câștig egal în valoarea oportunităților lor de bunăstare din cheltuieli. Spre deosebire de concepția împărțirii egale, această teorie este sensibilă la impactul pe care îl au cheltuielile asupra

[11] Hillel Steiner, *op. cit.* , p.3.
[12] Peter Vallentyne, *op.cit*., p. 8.
[13] Peter Vallentyne*, op. cit*, p. 15.

oportunităților pentru o viață bună și încearcă să ofere tuturor un câștig egal. O întrebare crucială se referă la concepția relevantă despre bunăstare și dacă bunăstarea este, așa cum cere această abordare, comparabilă interpersonal și măsurabilă în unități de măsură.

Chiar dacă bunăstarea ar fi măsurabilă, mulți egalitarieni resping această viziune pentru că este inadecvată egalitarismului deoarece nu necesită nicio compensare pentru dezavantajele nivelurilor prealabile de bunăstare. O persoană cu un nivel scăzut de oportunitate anticipată pentru bunăstare (de exemplu, cu o stare depresivă care nu depinde de ea) primește același beneficiu (câștig) de bunăstare ca o persoană care beneficiază de un nivel ridicat de bunăstare, iar acest lucru este, fără îndoială, neplauzibil.

Presupunând că singurele ființe cu statut moral sunt agenți rationali, că există doar o singură societate și doar o singură generație de agenți, este posibil ca o teorie libertariană de stânga să susțină că membrii fiecărei țări dețin resursele naturale subiacente într-un fel egalitar. Cu toate acestea, prea puțini libertarieni de stânga contemporani ar susține o astfel de viziune din motivele care militează împotriva concentrării întregului beneficiu pe care îl oferă proprietatea asupra resurselor naturale în mâinile unei singure persoane și care militează de asemenea împotriva oricărui grup de indivizi care culeg aceste beneficii. În plus, la nivelul de bază, granițele naționale sunt arbitrare din punct de vedere moral (deși, desigur, în scopuri administrative cu siguranță sunt importante în multe privințe). Deci, majoritatea libertarienilor de stânga contemporani susțin că resursele naturale din lume sunt deținute de toți agenții din lume. Capitalul generat de resursele naturale ar trebui împărțit (de exemplu, în mod egal sau pentru a promova egalitatea) între toți indivizii din lume.

Provocarea profundă și dificilă pentru toți libertarienii este de a determina cum valorile gemene ale libertății şi egalității pot fi împăcate în cadrul unei singure teorii despre dreptate. Din multele încercări de a realiza această reconciliere, libertarianismul de stânga este unul dintre cele mai atractive și convingătoare modalități. Prin combinarea angajamentului libertarian față de stăpânirea deplină de sine cu un principiu egalitar pentru proprietatea asupra resurselor naturale, libertarienii de stânga oferă o relatare a dreptății care pare să ia în considerare atât libertatea individuală, cât și viziunea egalitară a modului în care oportunitățile sau avantajele trebuie distribuite. Libertarianismul de stânga este în prezent subiectul unei vaste atenții filozofice, cu mulți susținători și critici.

BIBLIOGRAPHY:

1. Jonathan Quong, „Symposium: Ownership and Self-ownership Left-Libertarianism: Rawlsian Not Luck Egalitarian”, publicat în The Journal of Political Philosophy, Volumul 19, nr. 1, 2011.
2. https://www.britannica.com/topic/libertarianism-politics, accesat la data de 20.09.2025.
3. David Boaz, „Libertarianism: a primer”, The Free Press, New York, 1997.
4. Peter Vallentyne, Hillel Steiner, Michael Otsuka, „Why left-libertarianism is not incoherent, indeterminate, or irrelevant: a reply to Fried,” Philosophy & Public Affairs, 33 (2005), 201–15 at *apud* Jonathan Quong, *op. cit.*
5. Peter Vallentyne, „Libertarianism and Its Critics: The Contemporary Debate”, Editura Palgrave Publishers Ltd., 2000.
6. Hillel Steiner, „Left Libertarianism and the Ownership of Natural Resources”, University of Manchester, Public Reason 1 (1), 2009.

STUDENT EMPLOYMENT AND THE FINANCIAL CHALLENGES OF THE SCHOOL-TO-WORK TRANSITION ECONOMIC PRESSURES DURING THE LABOR MARKET INTEGRATION?

Péter István
PhD candidate, Babeş-Bolyai University of Cluj-Napoca

Abstract: *The transition from education to the labor market (School-to-Work Transition, SWT) is a crucial and complex process influenced by institutional support, sociocultural factors, and economic conditions. Different transition models exist across countries, ranging from liberal, employment-centered, and education-focused to protective systems. The effectiveness of this transition directly impacts both individual career success and broader economic stability. Financial necessity plays an increasingly significant role in students' work engagement, shifting priorities from skill acquisition to income generation. Economic disparities between countries further shape students' self-perception as either primarily students or employees, influencing their motivation and academic persistence.*

Keywords: *School-to-Work Transition; financial necessity; university students; labor market; economic disparities*

School-to-Work Transition (SWT)

The transition from school to the labor market (school-to-work transition) is a complex process influenced by various institutions, as well as family and professional environments that can provide support or facilitate this shift. Such support is essential, as the long-term integration of young workers into the labor market not only contributes to their personal success but also serves the sustainable development of society and the economy. The effectiveness of this transition is of fundamental importance from both an educational and an economic perspective, as a well-established connection between educational systems and the labor market contributes to the efficient replenishment of human resources and helps mitigate labor shortages.

International comparisons reveal that sociocultural differences significantly influence the functioning of transition-supporting systems. Academic literature classifies these transition institutions into different models. One such model is the liberal/minimalist system, which is characteristic of Anglo-Saxon countries such as England, Ireland, and the United States. In this system, emphasis is placed on individual initiative and market forces, while institutional support remains minimal. In contrast, the employment-centered model, which is prevalent in Central European countries such as Germany, France, and the Benelux states, prioritizes work-based training and professional internship programs. In Scandinavian countries, the transition is defined by an education-centered model, where well-organized educational systems, state support, and an inclusive approach dominate. Finally, the protective model characterizes Southern European countries such as Spain, Italy, and Greece, where institutions play a safeguarding role, though often with low efficiency (Pastore & Zimmermann, 2019).

Various economic changes play a decisive role in the employment or unemployment of young workers, and their development depends on the educational and formative work of different institutions. The objective of this process is to enable young individuals, equipped with adequate knowledge, to enter the labor market. Conversely, if this goal is not achieved, these young people fall into an experience gap trap, whereby they possess a basic foundation of knowledge and limited work experience upon entering the labor market, while employers demand professional and task-specific expertise from fresh entrants. Distinct models can be observed in Scandinavian countries, Germany, and Italy. Additionally, the Japanese culture offers a solution wherein appropriate vocational training secures the transition from

education to employment. In these countries, considerable emphasis is placed on vocational education. This is underscored by the well-documented need for greater integration between the two systems in order to facilitate a faster and smoother transition (Pastore & Zimmermann, 2019).

If the school-to-work transition is inadequate, a country may face human resource shortages and implicit economic challenges. One of the primary common goals of institutions is to ensure that the transition is as seamless and successful as possible. Achieving this requires university students who, in addition to acquiring theoretical knowledge, can develop the fundamental practical skills necessary for the labor market—preferably before fully entering the workforce.

Several studies have examined and confirmed from different perspectives that the transition from education to the labor market represents a significant step toward adulthood in modern societies. It consistently involves leaving compulsory education, potentially followed by vocational training or higher education, and then entry into the labor market. According to O'Reilly and colleagues, in recent decades, these transitions have become increasingly fragmented and less standardized due to various economic and/or sociocultural factors, such as the 2008 financial crisis, which altered the economies and labor markets of multiple countries (O'Reilly et al., 2015).

Various OECD studies also indicate that no single institution can be singled out as solely responsible for the challenges encountered in the process by which young people, as a consequence of their studies, secure employment in the labor market. Rather, it is far more crucial to ensure effective cooperation among institutions in each country, maintaining these collaborations to facilitate the transition. The distinguishing characteristics of the systems operating in different countries include the selectivity of school systems, the forms of training, the relationship between education and industry, the degree of segmentation, and the sources of social security provision for young people (whether they are predominantly determined by family background or supplemented by accessible state support). Additionally, these systems are defined by the perception of youth and by a concept of "youth disadvantage" that indicates whether this issue is interpreted as a lack of motivation or a lack of resources (Dingeldey I. & Buttler D., 2023).

Students' Attitudes Toward Work

Numerous studies worldwide have addressed the motivation behind students' engagement in part-time work alongside their studies. Around the turn of the millennium, employment among students had already become an established phenomenon in both the United States and various Western European countries, to the extent that approximately two-thirds of students identified themselves as workers. More than half of these students worked specifically to finance their education. Very few students did not engage in any form of employment during their university studies, and only about one-third indicated that gaining work experience and securing successful employment in their future careers were their primary motivations (World Bank, 2020).

Extensive research on student employment motivation consistently suggests that the lack of personal economic capital is often the most significant driving factor. Additionally, several other objectives have been identified as important aspects of student employment. However, the most prominent among these include the opportunity to acquire professional experience, the chance to familiarize oneself with workplace conditions in a timely manner, and the desire to achieve a better quality of life during the university years (Curtis-Shani, 2002; Curtis-Williams, 2002; Szőcs, 2024).

On the other hand, it is also important to examine how university systems and their relationship with the labor market have evolved. As a result of the expansion of higher education, the number of students has surged dramatically. This has led to two significant consequences: a larger number of graduates entering the labor market, which increases competition, and the enrollment of students from lower-income backgrounds. The latter group often needs to work in order to financially support themselves during their university years (Fényes, 2010).

System overview - Romania

Since my research is specifically focused on Romania, I primarily examine this country within the context of a broader European perspective. Romania was among the first European countries to experience the adverse effects of the global economic crisis. As highlighted by Bernaciak and colleagues (2014), the role of collective bargaining in the country declined significantly—a reflection of broader transformational trends in Central and Eastern Europe. Together with Bulgaria and the Baltic states, Romania witnessed the weakening of organized labor, a development driven by strict austerity measures, wage reductions, and policies aimed at labor market flexibilization. Although these measures contributed to macroeconomic stabilization, they considerably undermined workers' rights and the bargaining power of trade unions.

From a production model perspective, Romania—unlike, for example, Slovenia, where neocorporatism and active trade union resistance remain defining features—moved towards a more liberal, deregulated labor market model. The flexibilization measures were implemented through top-down decision-making rather than through negotiation, illustrating the deterioration of social dialogue and collective representation.

In terms of welfare state classification, Romania is consistently placed within a Central and Eastern European cluster characterized by hybrid and continuously evolving institutional features. According to Kuitto (2016), Romania belongs to a Central and Eastern European welfare cluster marked by low overall welfare expenditures, yet simultaneously exhibiting a relatively high degree of universalism—that is, welfare benefits (especially in healthcare) are relatively widely accessible and primarily financed through taxation rather than through employer-employee contributions. Fenger's (2007) typology categorized Romania within the group of "developing welfare states" alongside Georgia and Moldova. This cluster displayed the lowest levels of social protection, state spending, and governmental programs among the 30 countries examined, reflecting the limited role of the Romanian state in ensuring social welfare—particularly in the post-crisis period. Later, Orosz (2019) confirmed Romania's position within a Baltic-Balkan cluster, which distinguishes itself from the Visegrád countries. His research also indicated that welfare states in the region are dynamically evolving. Although social protection was initially at a low level, Romania, similar to other Central and Eastern European countries, has begun to converge—albeit to a limited extent—toward Western European models.

More broadly, according to Rapacki and Czerniak (2018), the capitalist model in Romania—as in other post-communist countries—is institutionally ambiguous or “patchy.” It inconsistently incorporates elements of various Western models and, as a result, does not form a coherent institutional system. This fragmented structure produces a unique developmental trajectory that is influenced both by domestic political-economic reforms and by external pressures, such as those from the European Union.

Overall, while many studies tend to regard Central and Eastern European countries as forming a uniform post-communist regime, it can be asserted—supported by Bohle and Greskovits (2007)—that the diversity of these countries is significant. Bohle and Greskovits distinguish among three emerging types of capitalism (neoliberalism, embedded neoliberalism, and neocorporatism), while the heterogeneity of Central and Eastern European (welfare) states is also emphasized by Fenger (2007) and Bernaciak and colleagues (2014). Romania exemplifies a hybrid and transitional developmental pattern. In some respects, it resembles other countries in the region (e.g., Bulgaria, the Baltic states); yet, it also faces unique challenges and reform processes that render it difficult to fit neatly into traditional Western capitalist or welfare state models.

European comparison – current situation

The basis of the current research is the data from Eurostudent 8, which has been published as descriptive statistics. In some cases, I compare this data with that of Eurostudent 7 from four years earlier. The presented diagrams were generated from the internal system of the website.

The perception of university students' role in the labor market is a key factor in determining whether they primarily see themselves as students who work or as employees who also attend university. This perception can positively or negatively influence their motivation to complete their university studies and plays a crucial role in determining dropout rates.

Several factors, such as age and financial situation, can significantly influence this process—often in interrelated ways, such as when an older student must also fulfill the role of a family breadwinner.

It is equally important to understand the motivations behind academic activities. A common assumption is that students work during their university years primarily to gain experience. However, a more detailed analysis reveals that the necessity of securing financial stability becomes an increasingly prominent factor.

Previous surveys and relevant academic literature have shown that professional knowledge development and gaining relevant work experience have been ranked higher in importance than earning financial income during university years. However, in recent years, this trend has shifted: across the EU, financial earnings have become increasingly important among the surveyed population. This shift may indicate various factors, ranging from global economic changes to a stronger desire for personal financial security.

The nature of financial motivation significantly determines how survey respondents categorize themselves—whether they primarily identify as students or as employees. Due to economic differences between countries, it is challenging to directly compare how much students working alongside university studies earn in different nations. However, when comparing purchasing power parity, it becomes clear how essential income from work is in certain countries. It is also evident that among EU countries, students' reliance on work-related income increases in cases where they do not receive substantial academic scholarships.

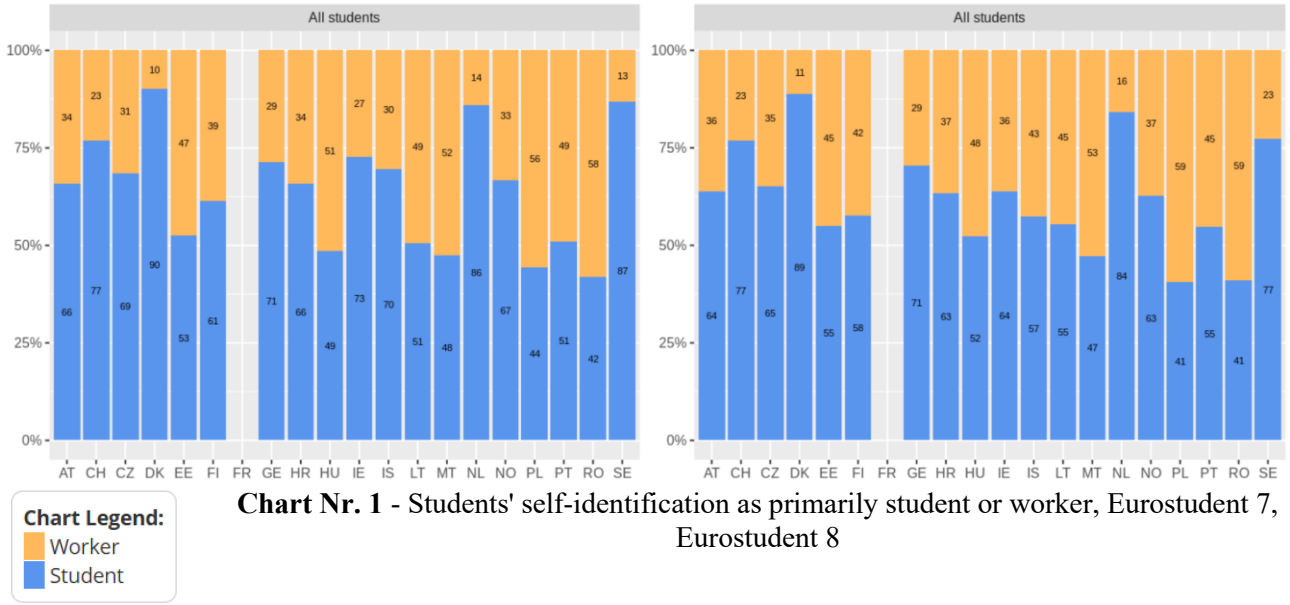


Chart Nr. 1 - Students' self-identification as primarily student or worker, Eurostudent 7, Eurostudent 8

Despite the fact that the economic, social, and educational systems of the countries under investigation are undergoing considerable transformation—which may influence students' self-identification as primarily students or workers—the reverse relationship is also true: students' self-perception can serve as a proxy for attitudinal assessment. A higher proportion of students identifying primarily as students may indicate that the institutional transition from education to employment is functioning effectively. Alternatively, it may suggest that access to higher education has expanded

significantly, making it more attainable for students from disadvantaged socio-economic backgrounds, for whom studying is a compulsory and primary activity during this period of life.

The typological models discussed in the literature provide a useful analytical framework for distinguishing between these country-level variations. When comparing the results of the Eurostudent 7 and Eurostudent 8 surveys, we observe that the highest proportion of students identifying themselves as "students who work" rather than "workers who study" is found in countries such as Switzerland, Denmark, the Netherlands, and Sweden (77–90%). Conversely, the lowest proportions are reported in Romania, Poland, Hungary, and Estonia. This reveals a clear economic and geographic distinction: in both survey periods, students in Western European countries are more likely to define themselves primarily as students than their Central and Eastern European counterparts.

Moreover, a declining trend can be identified in the share of students who consider themselves primarily students. Over the four-year span between the two survey waves, there has been an observable increase in the proportion of students who identify primarily as workers in many countries. On average, this change ranges from 2% to 4% across the participating Eurostudent countries. The most notable increases—exceeding 10%—were found in Ireland, Iceland, and Sweden, indicating a shifting dynamic in the student identity, possibly reflective of labor market pressures and changes in educational financing or support structures.

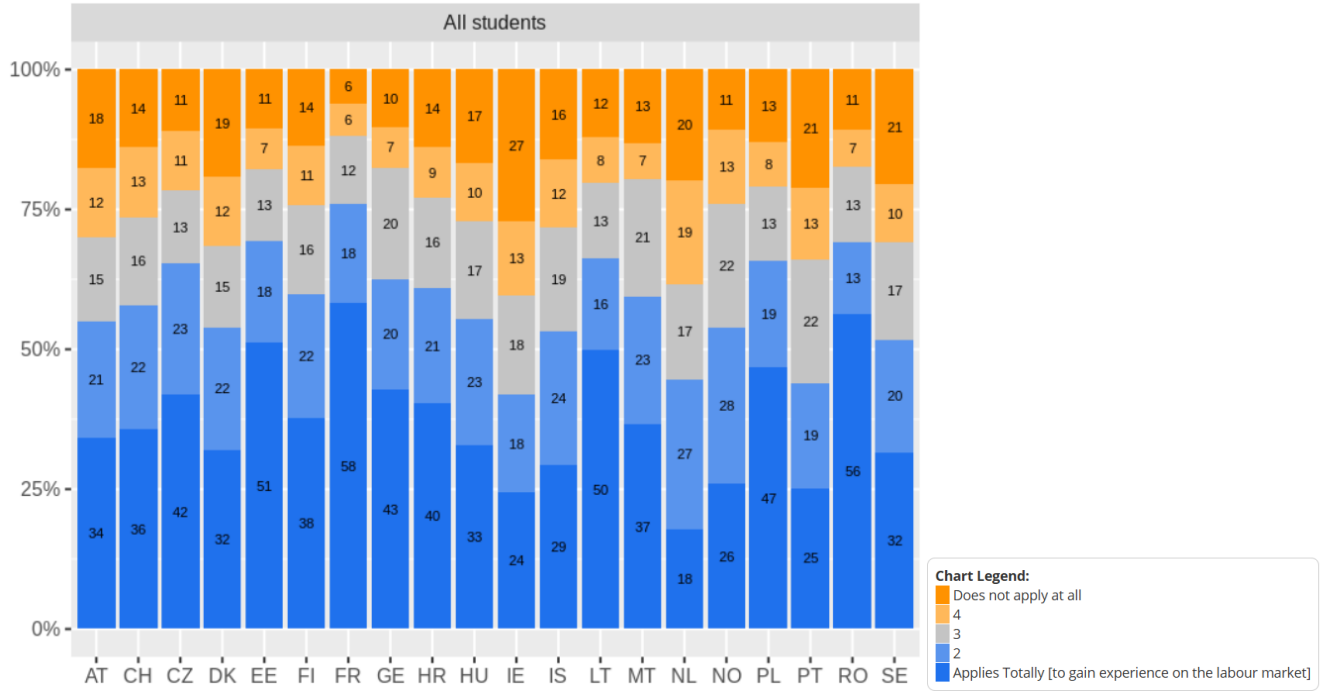


Chart Nr. 2 - Students who work alongside studies in order to gain experience on the labour market, Eurostudent 8

Work-related motivation is a key factor for students—it can determine whether they are primarily working university students or employees studying alongside their jobs. I attempted to compare self-reported responses in terms of gaining experience versus earning money.

When it comes to motivation related to gaining experience, countries like France lead the way, where 58% of working university students fully agree that gaining work experience is their main motivation. Similarly high results were recorded in Lithuania, Romania, and Estonia. In contrast, the lowest response rates to this question came from students in countries such as Ireland, Iceland, Denmark, the Netherlands, and Portugal.

Based on the geographical distribution, we can observe that this type of motivation is more common in countries that are geographically quite far apart, while in more western countries, working for the sake of gaining experience is less prevalent. It's still difficult to draw firm conclusions from this, but we can consider factors such as more practice-oriented education or the more structured transitions between institutions mentioned in the literature review.

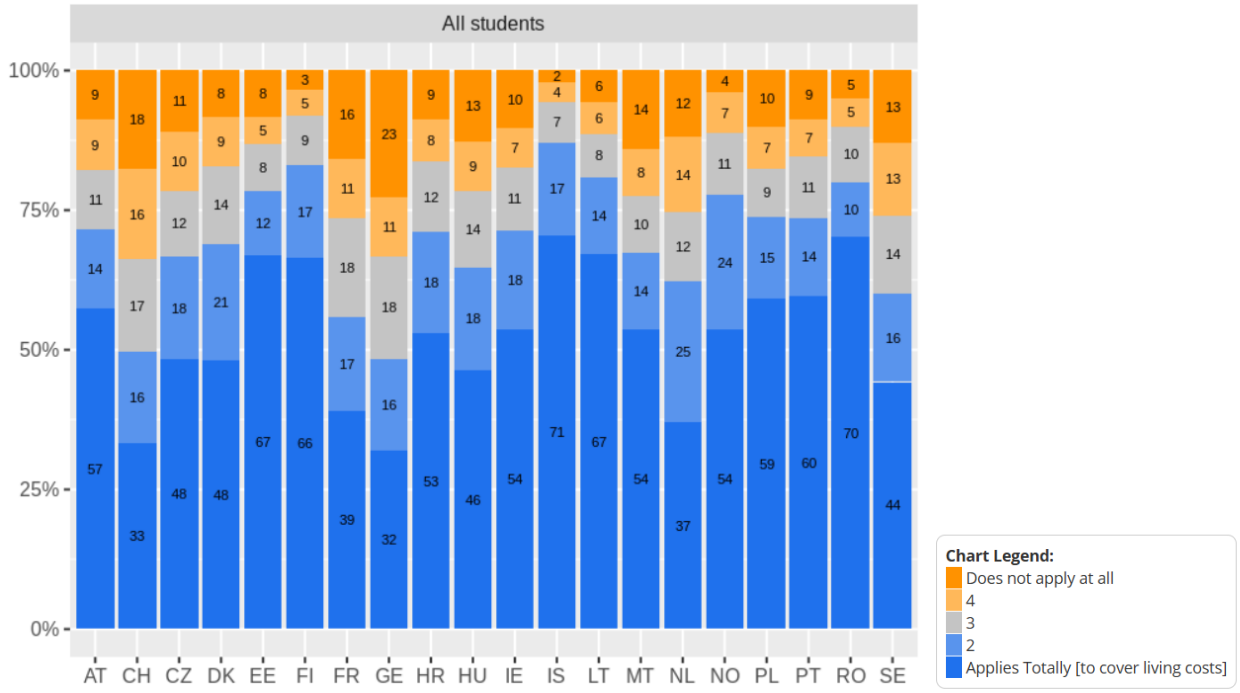


Chart Nr. 3 - Students who work alongside studies in order to cover their living costs, Eurostudent 8

Responses related to financial matters are always the most personal and situation-dependent. However, based on students' self-reported answers, we can observe a European trend: in most countries, the primary motivation for working alongside university studies is the opportunity to earn money. As supported by the literature, this motivation can vary depending on the individual, but in many cases, it is undoubtedly a necessity.

The lowest proportion of financially motivated student work is found in Germany, Switzerland, France, and the Netherlands. This is most likely due to the structure of these countries' educational systems and the scholarships and financial aid available to students. While maintaining a general standard of living may still require a substantial amount of money, the level of financial support students receive in these countries is high enough to ensure a basic livelihood. As a result, work during studies is not primarily financially motivated in these cases.

At the other end of the spectrum, we find countries like Iceland, Romania, Estonia, and Lithuania, where nearly 70% of respondents in each country indicated that their employment is financially motivated. The data does not provide a precise explanation for this, but we can infer that an inadequate social support network and high living costs are likely pushing students into this situation.

Conclusion

Overall, we can see that the economic and cultural heritage of certain countries, shaped over the past decades, still plays a significant role in issues such as student employment during university studies. Patterns observed in parents, models of being raised to work, and of course, economic needs are the most important factors influencing the type of motivation we can identify in different countries.

The most fortunate situation is when a student's motivation to work is not financially driven—when there is no sense of obligation or necessity behind it, and it does not negatively impact their studies. However, comparative, system-based analyses involving various countries can reveal how different nations offer solutions at the EU level and show what kinds of support systems are in place.

Acknowledgement:

This article was written as a Sapientia Hungariae Foundation, Collegium Talentum scholarship recipient. I would like to thank them for their support!

BIBLIOGRAPHY:

1. Bernaciak, M., Gumbrell-McCormick, R., & Hyman, R. (2014). Trade unions in Europe: Innovative responses to hard times. Friedrich-Ebert-Stiftung.
2. Bohle, D., & Greskovits, B., 2012, Capitalist diversity on Europe's periphery. Cornell University Press. https://doi .org/10 .7591/ 9780801465666
3. Curtis S. & Shani N., 2002, The Effect of Taking Paid Employment During Term-Time on Students' Academic Studies, Journal of Further and Higher Education, DOI:10.1080/03098770220129406
4. Curtis, S., & Williams, J. (2002). The reluctant workforce: Undergraduates' part-time employment. *Education & Training, 44*(1), 5–10. https://doi.org/10.1108/00400910210416192
5. Dingeldey I. & Buttler D., 2023, School-to-work transition regimes in post-socialist countries, Sociology, Social Policy and Education 2023, DOI: https://doi.org/10.4337/9781800370111.00015
6. Fenger, M., 2007, Welfare regimes in Central and Eastern Europe: Incorporating post-communist countries in a welfare regime typology. Contemporary Issues and Ideas in Social Sciences, 3(2), 1–30
7. Fényes H., 2010, *A nemi sajátosságok különbségének vizsgálata az oktatásban,* Debrecen, Debreceni Egyetemi Kiadó
8. Figure 1 – Chart Nr. 1 - Students' self-identification as primarily student or worker, Eurostudent 7, Eurostudent 8, https://database.eurostudent.eu/comparative-overview/
9. Figure 2 - Chart Nr. 2 - Students who work alongside studies in order to gain experience on the labour market, Eurostudent 8, https://database.eurostudent.eu/comparative-overview/
10. Figure 3 - Chart Nr. 3 - Students who work alongside studies in order to cover their living costs, Eurostudent 8, https://database.eurostudent.eu/comparative-overview/
11. Kuitto, K., 2016, Post-Communist welfare states in European context: Patterns of welfare policies in Central and Eastern Europe. Edward Elgar Publishing. https://www.elgaronline.com/view/9781784711979.xml. (available 15.04.2025)
12. O' Reilly, A., Hickey, T.M. and Ryan, D., 2015, The Experiences of American International Students in a Large Irish University, Journal of International Students, 5 (1):87-98
13. Orosz, Á., 2019, The emergence of East Central Europe in a welfare regime typology. Border Crossing, 9(2), 97–112. https://doi.org/10.33182/bc.v9i2.880
14. Pastore F. & Zimmermann K, 2019, Understanding school-to-work transitions, International Journal of Manpower, 40(3):374-378, DOI:10.1108/IJM-06-2019-343
15. Rapacki, R., & Czerniak, A., 2018, Emerging models of patchwork capitalism in Central and Eastern Europe: empirical results of subspace clustering. International Journal of Management and Economics, 54(4), 251–268. https://doi.org/10.2478/ijme-2018-0025
16. Szőcs A. (2024), Fiatalok és a munka világa, A tanulás melletti munkavállalás jellemzői a felsőoktatási expanziót követő években, Belvedere Meridionale Kiadó
17. World Bank. (2020). World Bank open data, [access: 15.10.2020], https://data .worldbank .org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD

THE RELATIONSHIP BETWEEN THEOLOGY AND SCIENCE, AN EVER-RELEVANT CHALLENGE – IN THE VISION OF THEOLOGIAN DUMITRU POPESCU

Marius Dumitru Hanganu
PhD, Pentecostal Theological Seminary - Hunedoara, România

Abstract: *Considering the importance of the different theological-cultural interference in the context of the development of the Divine plan, we consider that deepening this report and defining it from the perspective of the Divine Revelation, represents an important requirement of theological and academic research. Therefore, the present study is intended to be a scientific and theological approach, meant to reaffirm the value, importance and necessity of an effective dialogue between theology and contemporary culture. The character of this work is not intended to be general or exhaustive, therefore all research will be centered in the theological thinking of the priest professor Dumitru Popescu, having as fundamental object of study, the rich theological work elaborated by his reign. Such an approachinitiated by a neo-Protestant theologian, inscribes this study in the area of intercultural and inter-denominational dialogue, a dialogue more and more accentuated in the Romanian academic environment.*

Keywords: *Theology and culture; science; interference; dialogue; contemporary; Revelation*

INTRODUCERE:

Demonstrând o puternică preocupare în ceea ce privește evidențierea relației dintre teologie și cultură, preotul profesor Dumitru Popescu îmbină contribuțiile predecesorilor săi și experiența eclesială, cu o permanentă înnoire a abordărilor sale teologice, având în permanență atenția îndreptată pe de o parte spre viața Bisericii iar pe de altă parte, spre provocările venite din partea culturii și științei contemporane.

Rezultatele acestei necontenite preocupări sunt materializate printr-o serie de cărți, toate acestea fiind caracterizate de un lucid spirit critic, o abordare dialectică și o solidă fundamentare teologică. Câteva dintre aceste lucrări sunt: *Teologie și cultură*[1]*; Ortodoxie și contemporaneitate*[2]*; Hristos, Biserică, Societate*[3]*; Omul fără rădăcini*[4]*; Misiunea Bisericii într-o lume secularizată*[5].

Pentru modul original în care a abordat legătura indisolubilă dintre teologie și cultură, pentru analiza profundă și pragmatică totodată, în anul 1995, Dumitru Popescu primește din partea Academiei Române Premiul „Vasile Conta", la Secția de Științe Filosofice, Psihologice și Pedagogice, pentru volumul *Teologie și cultură.* Această distincție reprezintă atât o deschidere din partea Academiei pentru valorile promovate de teologie, cât și o recunoaștere a relației dintre teologie și cultură. O astfel de relație nu presupune o excludere reciprocă ci un dialog constructiv cu efecte benefice pentru ambele părți.

În ceea ce-l privește pe teolog, acesta nu trebuie să excludă sau să diabolizeze cultura în care trăiește, ci trebuie să aibă capacitatea de a decanta aspectele pozitive, folosindu-le mai apoi ca puncte de plecare în dialogul cu cultura vremii. Pornind de la această premisă, Dumitru Popescu, inspirat de exemplul Părinților Bisericii – Vasile cel Mare, Grigore de Nazianz, Ioan Gură de Aur sau Maxim Mărturisitorul – adoptă în abordarea culturii atât o metodă bazată pe dialectică, cât și una selectivă, considerând că teologia și cultura nu sunt două domenii separate, dar nici nu se confundă. Potrivit acestei abordări, Evanghelia se exprimă într-un anumit context istoric, făcând apel la cultura acelui context.

---

[1] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, București, EIBMBOR, 1993.
[2] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și Contemporaneitate*, București, Editura Diogene, 1996.
[3] Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, București, EIBMBOR, 1999.
[4] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, București, Editura Nemira, 2001.
[5] Dumitru Popescu, *Misiunea Bisericii într-o lume secularizată*, București, EIBMBOR, 2004.

O teologie care ignoră aspectele culturale ale vremii riscă să devină irelevantă pentru lumea contemporană. De asemenea, o cultură care face abstracție de valorile teologiei, în pofida indubitabilelor realizări materiale, științifice sau tehnice, este lipsită de profunzime spirituală, conducând la totala autonomie a omului față de Dumnezeu, smulgându-l din transcendent și transformându-l în prizonierul acestei lumi.

Pentru a înțelege toate aceste aspecte, afirmă Dumitru Popescu, „este necesar să ai o minte și o trăire curate", sau, după cum spunea Atanasie cel Mare, „o viaţă bună şi un suflet curat şi virtutea cea după Hristos"[6], „ca să poți discerne, în lumina Revelației divine, care are în centrul ei Persoana lui Iisus Hristos, aspectele pozitive ale vieții de cele negative"[7]. Esențial este de asemenea și „Duhul descoperirii dobândite prin rugăciuni, singurul care îţi va lămuri adâncimile tainelor celor dumnezeieşti".[8]

INTERFERENȚE TEOLOGICO-CULTURALE: TEOLOGIE ȘI ȘTIINȚĂ

În încercarea de a explora vastul capitol al interferențelor teologico-culturale pe care îl conține opera preotului profesor Dumitru Popescu, ne propunem să abordăm în cele ce urmează un domeniu concretizat în obiect de studiu și aprofundat cu un deosebit interes de către distinsul teolog, și anume, raportul dintre teologie și știință, raport considerat a fi o permanentă și reală provocare pentru Biserica lui Hristos din toate vremurile.

În fața acestei provocări, profesorul Dumitru Popescu nu se rezumă doar la o analiză, fie ea cât se poate de profundă, nici la a oferi cu multă acuitate și limpezime răspunsuri cât se poate de clare la întrebările ridicate de interferența acestor două domenii, ci, angajându-se într-un dialog efectiv cu cultura contemporană, este un deschizător de drumuri[9] în multe direcții de cercetare care vizează elementele constitutive ale raportului dintre teologie și cultură.

Utilizând și de această dată o abordare cu caracter atât sintetic, comparativ cât și analitic, în studiile elaborate pe această temă, Dumitru Popescu prezintă perspectiva adoptată de reprezentanții celor două mari curente teologice – din apus și din răsărit – în ceea ce privește modul acestora de raportare la știință. Viziunile adoptate de cele două școli de teologie, diferă în mod fundamental.

În opinia autorului, teologia apuseană a fost influențată puternic de diferitele contexte culturale pe care le-a traversat, aceste influențe determinând modul de raportare al Bisericii, respectiv al teologiei, la curentele cu caracter științific ale vremii. Făcând o analiză generală a acestui raport, Dumitru Popescu remarcă existența unei permanente tensiuni existente între teologie și știință, centrul de greutate oscilând în favoarea sau în detrimentul fiecărui domeniu. „Dacă în primul mileniu de istorie creștină s-a pus accentul mai mult pe teologie decât pe știință, în cel de-al doilea mileniu accentul s-a schimbat mai mult în favoarea științei decât a teologiei".[10]

Pe un astfel de fundament, o relație constructivă era încă de la început sortită eșecului. Mai mult, având în vedere că teologia apuseană a fost definită în mare parte de platonism, maniheism iar mai apoi de scolasticism, aceasta se distanțează treptat de valorile autentice ale creștinismului și pune bazele unei științe separate de Dumnezeu.

Acest raport tensionat dintre teologie și știință, observă Dumitru Popescu, își are rădăcinile înfipte în antichitate, trăgându-și seva din dualismul filosofiei antice, aceasta având un rol marcant asupra mentalității lumii europene. Promovarea existenței a două lumi paralele, una inteligibilă, rațională, considerată a fi sufletul acestui univers, cealaltă constând doar din substanță și materie, a deschis drumul

---

[6] Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* în *Scrieri,* partea I, Colecția *Părinți şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 15, EIBMBOR, 1987, p. 153.

[7] Dumitru Popescu, *Teologie și viață. Relevanța teologiei ortodoxe în lumea contemporană,* Alexandria, Editura Cartea Ortodoxă, 2009, p. 66.

[8] Grigorie de Nyssa, *Cuvânt Apologetic la Hexaimeron către fratele său Petru,* în *Scrieri,* partea I, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 30, București, EIBMBOR, 1998, p. 95.

[9] Dumitru Popescu, *Teologie și viață,*p. 77.

[10] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, p. 97.

căutărilor și aprofundării pornind de la perspective diferite, operând cu mijloace diferite și urmărind finalități total diferite.

Concretizarea acestor influențe se vede foarte clar în conturarea celor două mari concepții cosmologice care au influențat nu doar cultura europeană, ci și teologia apuseană, conducând implicit la influențarea raportului dintre teologie și știință – deismul și panteismul. În deism, Dumnezeu este izolat într-o transcendență inaccesibilă. În panteism, Dumnezeu este confundat cu creația. În deism, este negată sfera realității obiective, este negată valoarea lumii vizibile, materiale, ceea ce contează cu adevărat sunt experiențele spirituale, mistice, prin care omul evadează în final din această închisoare de ordin material.

La polul opus, panteismul aduce în prim plan lumea naturală, realitatea pământească, în acest caz, sufletul și valorile spirituale fiind neglijate. Gândirea omului trebuie să fie preocupată nu de aprofundarea unor idei și concepte considerate abstracte, ci, să caute să aprofundeze studiul naturii, al științelor.

Teologia apuseană, preluând aceste concepții, este influențată în mod radical. Dacă în primul mileniu a predominat influența filosofiei platoniste, concepția deistă având un rol determinant în distanțarea religiei de știință, în cel de-al doilea mileniu, centrul de greutate se mută, iar dorința omului de a se ancora tot mai puternic în imanența acestei lumi, deschide drumul spre cercetare, cunoaștere și progres din punct de vedere științific, fără precedent. Această răsturnare radicală a valorilor și preocupărilor omului care a determinat trecerea de la spiritual la material, teologul Dumitru Popescu o pune pe seama marii deziluzii de care creștinismul are parte la sfârșitul primului mileniu, când mult promisa și așteptat-a revenire pentru a doua oară a Mântuitorului, nu s-a produs. Despre acest eveniment și efectele produse, vorbește pe larg istoricul francez Georges Duby, un specialist în studii medievale, într-o lucrare consacrată acestui subiect, intitulată sugestiv, *Anul 1000*[11]. Din acel moment, dorința după paradisul ceresc a fost pervertită într-o căutare perseverentă a științei și a lucrurilor materiale.[12]

În urma trecerii de la platonism la aristotelism, teologia apuseană începe un proces amplu de ancorare în lumea văzută, retezând treptat orice legătură cu transcendentul. Se dezvoltă astfel un nou tip de teologie care funcționează după aceleași principii pe care se bazează și știința. Astfel, teologia s-a transformat în știință, „viziunea duhovnicească asupra lumii fiind substituită de teologia scolastică în care centrală era legea cauzalității. Aceasta stabilea relații exterioare între cauză și efect, Dumnezeu fiind redus la o Cauză primă."[13]

Astfel, s-a creat un mediu propice pentru aducerea științei în prim-planul culturii, căreia i s-a conferit obiectivitate și un cuvânt decisiv în sfera vieții sociale. Gândirea este considerată „superioară tuturor formelor de înţelegere a realităţii din trecut, fiind de aceea normativă pentru credinţa şi viaţa creştină"[14].

În același timp, Iluminismul, prevalându-se de ideea ordinii naturale din care scolastica eliminase prezența divină, a respins orice influență a teologiei în aria de activitate a științei, proclamând astfel autonomia rațiunii, ignorându-l total pe Dumnezeu.[15] Prinde contur tot mai mult ideea că omul este stăpânul universului, pe care-l poate subordona și conduce, în vederea satisfacerii propriilor dorințe. Lumea naturală este izolată de cea supranaturală, Dumnezeu este izolat de creație. Referitor la acest aspect, Dumitru Popescu spune că „Ordinea naturală a fost înțeleasă atât de autonomă și de închisă în sine, încât exclude din principiu, în opoziție cu ordinea supranaturală, orice prezență a Duhului din ea. Dar pe această cale, eliminând prezența Duhului din creație, scolastica a pus baza unei științe care se separă de Dumnezeu, a golit creația de misterul său, de taina ei, dată în Duh și a înlăturat prin aceasta

[11] Georges Duby, *Anul 1000,* București, Editura Polirom, 1996.
[12] Dumitru Popescu, *Teologie și Cultură*, pp. 97-100.
[13] Adrian Lemeni, „*Teologie și știință. Perspective oferite de Pr. Acad. Dumitru Popescu",* în *Omagiu Părintelui academician Dumitru Popescu,* Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005, p. 117.
[14] Alexander Schmemann, *Church, World, Mission*, New-York, St.Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1979, p.193.
[15] Dumitru Popescu, „*Știința în contextul teologiei apusene și al celei răsăritene",* în *Știință și Teologie, preliminarii pentru dialog,* Bucureşti, Editura Eonul Dogmatic, 2001, p. 15.

orice limită în cale cunoașterii științifice, lăsând impresia că poate cunoaște totul, chiar și ființa lui Dumnezeu".[16]

Construind astfel imaginea unui Creator distant, prin faptul că a interpretat transcendența divină ca absență din creație, Occidentul creștin a devenit incapabil să mai recunoască raționalitatea și caracterul teonom al creației, aceasta mai ales în condițiile în care facerea lumii a fost înțeleasă ca act de putere divină și mai puțin ca expresie a unei gândiri precedente, aptă să proiecteze acele pârghii prin care universul să-și poată urmări și împlini sensul.[17]

Transformarea teologiei în știință, izolarea lumii naturale de cea supranaturală prin ancorarea omului în imanența creației și izolarea lui Dumnezeu în transcendent, reducerea Revelației la rațiunea omului căzut, au fost factori care au condus la conflict în relația dintre teologie și știință, în cultura apuseană.

În pofida acestor permanente tensiuni și răsturnări ale valorilor în raportul dintre teologie și știință, nu pot fi trecute cu vederea contribuțiile enorme pe care știința le-a adus în sânul civilizației umane. Noile direcții de dezvoltare din domeniul medical, progresul tehnologic, pătrunderea cunoașterii umane în lumea microcosmosului sau macrocosmosului, sunt doar câteva dovezi în acest sens.

Cu toate acestea, avem obligația de a vedea întreaga realitate, iar Dumitru Popescu vorbește nu doar despre realizările științei, ci și despre părțile ei negative. „Desigur, concepția mecanicistă a favorizat imensul progres științific și tehnologic pe care îl cunoaștem astăzi și care constituie o adevărată glorie a culturii occidentale. Dar această concepție ne-a oferit totodată și spectacolul trist al regresului spiritual și moral al lumii în care trăim. Factorii economici, financiari și politici au dobândit o importanță considerabilă, în detrimentul preocupărilor de ordin spiritual. Trăim într-o lume în care valorile materiale au triumfat asupra celor spirituale.

Pe de o parte, asistăm la victorii ale științei și tehnicii care depășesc cu mult cele mai optimiste expectative ale veacului al XVIII-lea, dar, în viața lui interioară, omul se simte prins în ghearele unor forțe iraționale pe care nu le mai poate controla. Explozia de violență și senzualitate, care se răspândește peste tot în societate și cuprinde cercuri mereu mai largi, constituie dovada concludentă a degradării climatului spiritual al omului și al societății contemporane".[18]

Despre această dominare a științei asupra existenței umane și despre modul în care omul contemporan se raportează la știință, continuă să vorbească Dumitru Popescu într-un alt studiu dedicat acestui subiect. El afirmă: „Prin chiar esența ei, știința a concentrat atenția omului contemporan asupra lumii obiective, căzând într-o exagerată idolatrizare a faptelor, care a făcut să ignore viața interioară a omului și să-l lase astfel pradă unor forțe iraționale care l-au asaltat neîncetat".[19]

Concluzionând pe baza aspectelor prezentate anterior, referitor la efectele nocive infuzate în existența omului prin intermediul realizărilor științifice, am putea face câteva observații.

În primul rând, prețul pe care omul a trebuit să-l plătească pentru dobândirea progresului științific, a fost *regresul spiritual*. A plătit din plin acest preț și încă mai continuă să-l plătească, fără a se întreba, cel puțin, dacă într-adevăr merită.

În al doilea rând, libertatea câștigată prin ruperea de transcendent și ancorarea în imanența lumii, în scopul construirii unui paradis pământesc, l-a transformat pe om în *robul propriei libertăți*. Rob al păcatului și al forțelor malefice, iraționale, care-i conduc viața, ființa umană fiind transformată prin depersonalizare, într-o simplă mașină. Astfel, paradisul pământesc pe care omul a vrut să-l construiască cu ajutorul științei, sfidând paradisul ceresc promis de Dumnezeu, înăbușă aspirația fundamentală a ființei umane către eternitate, iar viața se transformă într-un infern. Despre această robie a libertății, care a transformat în infern viața omului, vorbește și teologul britanic Lesslie Newbigin în unul din studiile

[16] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, p. 100.
[17] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate,* pp. 190-192.
[18] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, pp. 7-8.
[19] Dumitru Popescu, *Știința în contextul teologiei apusene și al celei răsăritene,* p. 16.

sale, arătând că la polul opus al victoriilor dobândite prin intermediul științei, omul contemporan „se simte fără ajutor în ghearele unor forțe iraționale care îi transformă viața în infern”.[20]

Despre adevărata dimensiune a libertății spirituale, ca fiind un har care ne apropie de Dumnezeu, nu de lumea aceasta și care se dobândește prin dizolvarea propriei libertăți în voia desăvârșită a lui Dumnezeu, vorbește Maxim Mărturisitorul atunci când spune că adevărata libertate spirituală „încetează să mai vrea ceva deosebit de ceea ce vrea Dumnezeu. E ceea ce zice către Tatăl însuşi Mântuitorul care a modelat în Sine firea noastră. *Dar nu cum voiesc Eu, ci cum voieşti Tu* (Matei 26, 39); iar după El şi dumnezeiescul Pavel, ca unul ce se tăgăduieşte pe sine şi nu se mai ştie ca având voinţă proprie: *Căci nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăieşte în mine* (Galateni 2, 20) ... Căci nu spun că se va produce o suprimare a libertăţii, ci mai degrabă întărirea ei în fixitate şi neclintirea cea după fire sau o cedare liberă, că de unde avem existenţa de acolo să dorim a primi şi a ne mişca. Aceasta deoarece chipul s-a urcat la Arhetip şi s-a adecvat ca o pecete originalului şi nu mai are şi nu mai poate să fie dus de acum înainte spre altceva, sau mai limpede şi mai adevărat spus, nici nu mai poate să vrea ca unul ce a primit lucrarea dumnezeiască, mai bine zis, a devenit Dumnezeu prin îndumnezeire şi se îndulceşte mai mult prin ieşirea (extazul) din cele ce sunt şi se cugetă prin fire ale ei, din pricina harului Duhului ce a biruit şi o arată având pe Dumnezeu singur lucrător în ea”.[21] Continuând această idee, Dumitru Popescu, amintește și modalitatea prin care se desfășoară această lucrare dumnezeiască, și anume, prin manifestarea energiilor necreate. El afirmă: „Această relație dinamică manifestată prin energiile necreate, îl ferește pe om să se transforme în sclavul lumii, adică să se lase dominat de lucrul mâinilor sale, și îl ajută să-și găsească adevărata libertate de fiu al lui Dumnezeu, capabil să domine nu numai natura exterioară, ci și pe sine, fiindcă doar astfel se manifestă ca făptură zidită după chipul și asemănarea cu Dumnezeu”.[22]

În cel de-al treilea rând, dorința și nevoia de închinare a omului, tânjirea sufletului după Acel ceva superior lui, a fost pervertită într-o închinare idolatră în fața materiei, a lucrurilor sau chiar a propriei persoane. „Dorul omului după infinit”, scrie profesorul Cristinel Ioja, „se găsește în însăși natura spiritului omenesc sau altfel spus, omul caută nemurirea, o caută sub orice chip și sub orice formă, fie idolatră, fie autentică.”[23]

Așezat între transcendent și imanent, omul alege imanentul, pe care îl poate vedea, pipăi, experimenta și cuceri în final. Se afundă atât de puternic în această lume, încât sfârșește prin a oferi închinare creației în locul Creatorului. Cât de relevante și de actuale sunt în acest caz, cuvintele rostite de Clement Alexandrinul: „Vai ce lipsă de credință în Dumnezeu! Atât cât vă este în puterea voastră, voi îngropați în pământ ființa cea nemuritoare și băgați în morminte neprihănirea și sfințenia, despuind Dumnezeirea de ființa Ei adevărată și reală! Pentru ce dați prerogativele lui Dumnezeu celor care nu sunt dumnezei? Pentru ce cinstiți pământul, părăsind cerul? Ce este oare altceva aurul sau argintul sau oțelul sau fierul sau arama sau fildeșul sau pietrele prețioase? Nu sunt oare pământ și din pământ? Nu sunt oare toate aceste pe care le vezi, copiii unei singure mame, a pământului? Pentru ce, oameni deșerți și cugetători de deșertăciuni, pentru ce, hulind locul cel mai presus de ceruri, târâți evlavia pe pământ plăsmuindu-vă dumnezei pământești? Că mergând la aceste ființe născute, în loc să mergeți la Dumnezeul cel nenăscut, ați căzut în cel mai adânc întuneric”.[24]

Sub influența culturii contemporane secularizate, obiectul închinării s-ar putea să nu mai fie idolul din lut sau din piatră, construit de mâna omului, despre care vorbea la vremea sa apologetul Atenagora

[20] Lesslie Newbigin, *The otherside of 1984:Questions for the Churches*, Geneva, World Council of Churches, 1992, p. 17.
[21] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* în *Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 80, București, EIBMBOR, 1983, p. 75-78.
[22] Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, p. 98.
[23] Cristinel Ioja, *HomoAdorans. Între Iisus Hristos şi politeismul lumii contemporane*, Ediția a doua, Arad, Editura Universității ”Aurel Vlaicu”, 2009, p. 31.
[24] Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini,* în *Scrieri,* partea I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 4, București, EIBMBOR, 1982, pp. 116-117.

Atenianul[25], nici împăratul pe care unii îl cinsteau mai mult decât pe Dumnezeu, împotriva acestora scriind Teofil al Antiohiei[26], cu siguranță însă, omul modern, la fel ca în antichitate, „a transformat omenirea în dumnezeire”[27], oferind închinarea unui nou idol, idolul științei.

Spre deosebire de Apus, teologul Dumitru Popescu susține că teologia răsăriteană, distanțându-se în mod egal de influențele concepțiilor deiste sau panteiste, a fost constantă în afirmarea prezenței și a lucrării Duhului Sfânt, atât în Biserică, cât și în cosmos, vorbind încă de la început despre „transfigurarea omului și a cosmosului în Hristos, care este mai importantă decât orice veleitate științifică, deoarece duce la formarea omului nou, care se ridică peste determinismul legilor naturale și își dobândește adevărata libertate de fiu al lui Dumnezeu în Hristos”.[28] Aceste afirmații nu au fost influențate de învățăturile sau filosofiile vremurilor, ci au o puternică fundamentare biblică și o reală valorificare a tezaurului gândirii patristice, a căror învățături sunt permanent valorificate și actualizate. La vremea lor, Părinții Bisericii „au combătut diferitele sisteme cosmice de mântuire, care confundau pe Creator cu creatura și care aveau o mare răspândire și influență în lumea de atunci. Astfel, Părinții Bisericii au vorbit despre alcătuirea logică a materiei, raționalitatea internă a creației și legat de aceasta, despre transfigurarea omului și a cosmosului în lumină, după modelul și paradigma taborică a transfigurării lui Hristos. Materia nu este fără logos, fără rațiune, ci are o structură rațională, fiind în strânsă legătură cu Rațiunea veșnică a Tatălui, Care le ține pe toate împreună și pe fiecare în parte, într-o sinteză unică și armonioasă”.[29] Această ultimă afirmație aparținând profesorului Cristinel Ioja, nu face decât să reafirme pentru generația contemporană de teologi și oameni de știință, ceea ce, la vremea sa, concluziona Dumitru Popescu: Temeiul dialogului dintre teologie și știință este Ordinea interioară a Universului.[30]

Acesta este mijlocul prin care creația poate fi transfigurată, din interiorul ei, prin Hristos. Potrivit teologului Dumitru Popescu, aceste afirmații constituie un fundament puternic pe care se poate construi un dialog între teologie și știință, deoarece ”acest fundament implică atât un aspect supranatural, cât și unul natural, ele aflându-se în relație reciprocă, fără confuzie și fără separație între ele. Aspectul supranatural este dat de energiile necreate, ca purtătoare ale ideilor sau rațiunilor divine, cu focarul lor în Logosul Creator, care constituie obiectul creației. Aspectul natural este dat în energiile create și în raționalitatea interioară a materiei, cu legile naturale, care alcătuiesc obiectul de cercetare al științei.[31]

Dacă inițial a existat o permanentă tensiune între teologie și știință, se poate observa în prezent o schimbare de optică atât în rândul teologilor, cât și în rândul oamenilor de știință. Sigur, trebuie să recunoaștem că acest conflict nu a fost înlăturat complet. Încă mai există tensiuni, păreri contradictorii sau puncte de vedere diametral opuse. Cu toate acestea, nu se mai poate vorbi despre un conflict declarat între teologie și știință, ci, doar între unii teologi și anumiți oameni de știință. Conflictul există între „felul de a gândi al unora dintre reprezentanții științei și între felul de a face teologie al unora dintre reprezentanții teologiei”.[32] Sau, după cum afirma profesorul Cristinel Ioja, „acest conflict există nu între știința ca atare și revelația în sine ci între schemele interpretative ideologice în care acestea au fost prezentate apologetic”.[33]

Încercând să găsească punctul de întâlnire pe care să se fundamenteze un dialog constructiv între teologie și știință, teologul Dumitru Popescu recunoaște că, în ceea ce privește modul de raportare la

---

[25] Atenagora Atenianul, *Solie în favoarea creștinilor,* în *Apologeți de limbă greacă, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 2, București, EIBMBOR, 1982, pp. 384-387.
[26] Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic,* în *Apologeți de limbă greacă, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 2, București, EIBMBOR, 1982, pp. 289-290.
[27] Tertulian, *Apologeticum,* în *Apologeți de limbă latină, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 3, București, EIBMBOR, 1981, p. 56.
[28] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, p. 105.
[29] Cristinel Ioja, *HomoEconomicus, Iisus Hristos. Sensul creației și insuficiențele purului biologism,* Timișoara, Editura Marineasa, 2010, p. 29.
[30] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, p. 73-74.
[31] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, p. 73.
[32] Gheorghe Ioan Savin, *Apologetica,* Vol. 1, București, Editura Anastasia, 2001, p. 136.
[33] Cristinel Ioja, „*Omul – între cunoașterea teonomă și cunoașterea autonomă”*, în *Teologia*, Nr.3, Arad, 2000, p. 94.

Dumnezeu, cele două domenii se deosebesc în mod fundamental. Deși știința constituie un domeniu deschis spre transcendent, ea este permanent limitată de imanentul în care operează.

Militând în favoarea inițierii și dezvoltării unui dialog constructiv între teologie și știință, Dumitru Popescu vorbește despre raționalitatea creației, ca punct de întâlnire între cele două domenii. Această învățătură elaborată de Părinții Bisericii și aprofundată de preotul profesor Dumitru Stăniloaie, demonstrează în cel mai elocvent mod, că între spirit și materie, la fel ca între trup și suflet în persoana umană, nu există un antagonism, ci dimpotrivă, o relație interioară.

Așadar, dialogul dintre teologie și știință „implică atât un aspect supranatural, cât și unul natural, ele aflându-se într-o relație reciprocă, fără confuzie și fără separație între ele", afirmă Dumitru Popescu, pentru ca mai apoi să explice: „Aspectul supranatural este dat de energiile necreate, ca purtătoare ale ideilor sau rațiunilor divine, cu focarul lor în Logosul Creator, care constituie obiectul credinței. Aspectul natural este dat de energiile create și în raționalitatea interioară a materiei, cu legile naturale, care alcătuiesc obiectul de cercetare al științei."[34]

Întemeindu-se pe prezența și acțiunea Duhului în întreaga creație, teologia Răsăriteană, încă de la început, a reușit pe de o parte să se distanțeze de valorile lumii păgâne, iar pe de altă pare, să se angajeze într-un dialog cu științele vremii – este de părere Dumitru Popescu. Astfel, îi vedem pe Vasile cel Mare[35] și mai apoi pe Grigorie de Nyssa[36], care, făcând apel la cunoștințele științifice ale vremii lor, caută să prezinte momentul creației lumii și a facerii omului, într-o viziune creștină, fundamentată în Revelația divină, care are în centrul ei Pantocratorul, susținătorul întregului univers.

Mai mult, pornind de la prezența Duhului atât în Biserică, cât și în întreaga creație, Dumitru Popescu observă că „teologia răsăriteană a reușit să pătrundă atât de adânc în taina universului, pe temeiul Revelației divine, încât a devansat știința contemporană cu nenumărate secole. Dacă ar trebui să ne referim la relația dintre teologia răsăriteană și știința contemporană, atunci ar trebui să spunem că teologia a jucat un rol profetic față de știință sub mai multe aspecte, scoțând în evidență aspecte ale creației care aveau să fie descoperite mult mai târziu de știință."[37]

O punte de legătură între teologie și știință, observă Dumitru Popescu, a fost întinsă în momentul în care s-a pătruns în lumea subatomică. Acest nou domeniu a dovedit că lumea, universul, nu sunt doar materie închisă în sine, ci o realitate care rămâne deschisă spre infinit. Ca urmare a acestor descoperiri, știința a fost nevoită să recurgă la o schimbare de atitudine în raport cu teologia, acceptând faptul că, „știința și teologia se pot întâlni în profunzimile creației, la nivelul subatomic, unde știința și teologia pot ajunge la concluzia comună, că la temelia lumii există o ordine rațională, care deschide lumea către transcendent."[38] Această ordine rațională, menită să „comunice într-un mod intim și profund cu raționalitatea omului, …seamănă cu o scară pe care omul urcă spre o tot mai adâncă cunoaștere a lui Dumnezeu. Prin Raționalitatea lumii, Creatorul adresează un mesaj omului, iar prin procesul înțelegerii lumii, omul ajunge la o înțelegere a Creatorului"[39].

Așadar, rezultatele spectaculoase din domeniul microfizicii, confirmă din punct de vedere științific afirmațiile teologiei referitoare la raționalitatea cosmosului și relaționarea părților în cadrul întregului. Un nou concept al fizicii actuale, acela de vid cuantic, în care există convertiri interdependente materie-energie, confirmă existența unui univers subcuantic, la nivelul căruia este înmagazinată informația

[34] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, p. 73.
[35] Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* în *Scrieri,* partea I*, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 17, Bucureşti, EIBMBOR, 1986.
[36] Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* în *Scrieri,* partea a doua, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 30, București, EIBMBOR, 1998, pp. 15-92.
[37] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, p. 105.
[38] Dumitru Popescu, *Teologie și viață,*p. 85.
[39] Cristinel Ioja, *„Dimensiunea profetică a teologiei în raport cu știința contemporană"*, în *Teologia*, Nr. 3-4, Anul IV, Arad, 2001, p. 63.

primară dată de o energie primară care se răsfrânge în universul cuantic, în fiecare particulă regăsindu-se amintiri ale informației primare (inteligența materiei).[40]

Astfel, observă profesorul Cristinel Ioja, „fizica contemporană, a descoperit că dincolo de materie și energie există un câmp informațional, un *logos* intern care orientează ordinea naturală spre ordinea supranaturală. Așadar, știința, care a trecut progresiv de la materialitatea universului văzut la energie și de la energie la informație, a ajuns să sesizeze existenta unui *cod secret al universului*, a unei raționalități care se află la temelia întregului cosmos și pe careteologia răsăriteană a pus-o în evidentă cu multe secole înainte de orice investigare științifică modernă. În abordarea cosmosului de către fizicacontemporană nu se face altceva decât să se repete, desigur cu alți termeni, constatarea Părinților Bisericii referitoare la raționalitatea internă a creației."[41]

Dumitru Popescu face referire adeseori la acest aspect deosebit de important, de fiecare dată tratându-l nu separat, ci împreună cu corespondentul său teologic – ordinea interioară a universului și raționalitatea creației. Într-unul dintre studiile sale, teologul academician scrie: „Astfel, știința care a trecut progresiv de la materialitatea universului văzut la energie și de la energie la informatică, a ajuns să sesizeze acest cod secret, această ordine rațională sau această raționalitate care se află la temelia întregului cosmos și pe care teologia răsăriteană a pus-o în evidență cu nenumărate secole înainte de orice întreprindere științifică modernă. Teologia răsăriteană a susținut cu tărie că nimic în creație nu este rezultatul hazardului și necesității, ci rezultatul lucrării și intervenției creatoare a lui Dumnezeu în cosmos, din lăuntrul universului, nu din exteriorul lui, adică prin raționalitatea internă a creației. Providența divină vrea să spună că ordinea universului își are originea în ordinea divină, că nu poate fi rezultatul unor forțe arbitrare și întâmplătoare. Și iată că știința astăzi, după ce a reușit să pătrundă mai adânc taina universului, începe să părăsească teoria hazardului și a necesității pentru a începe să bată la porțile Rațiunii transcendente."[42]

Despre această ordine și raționalitate a creației vorbește pe larg Grigorie Palama în teologia sa, printre altele, pornind de la cuvintele Scripturii „La început Dumnezeu a făcut cerul și pământul" (Facerea 1, 4), afirmă: „Astfel a făcut Dumnezeu la început cerul și pământul ca pe o substanță care cuprindea totul și purta în potență toate, dezaprobând de departe, precum se cuvine, pe cei ce socotesc în chip greșit că materia a preexistat de la sine. …Cel ce a adus toate la existență din cele ce nu sunt, a împărțit fiecăruia rânduiala proprie și cuvenită însușirilor sale, …așezând și îmbinând în chipul cel mai armonios și mai potrivit un lucru cu altul și pe fiecare cu toate și pe toate cu fiecare. Dând Marele Meșter o astfel de rânduială fiecăruia din marginile întregului, a fixat în nemișcare și a pus totodată în mișcare tot acest întreg, făcându-l o lume bine întocmită"[43].

Microfizica actuală, confirmă cosmologia teonomă afirmată de teologia răsăriteană. Această cosmologie teonomă, fundamentată biblic și patristic, trece dincolo de influențele deismului și ale panteismului, afirmând o dinamică a creației care nu este văzută izolată de Creatorul ei, ci în strânsă legătură cu El, prin intermediul energiilor necreate și ale Logosului etern.

În același timp, cosmologia teonomă trece dincolo de tensiunea dintre creaționism și evoluționism, tensiune care a transformat în antagonism relația dintre teologia scolastică și știința modernă. Referitor la acest aspect, teologul Dumitru Popescu aduce câteva precizări pertinente: „Această cosmologie teonomă se distanțează atât de creaționism, cât și de evoluționism. Nu poate accepta nici creaționismul, care consideră că lumea a fost perfectă din momentul creării ei, intrând în conflict cu evoluționismul, și nici evoluționismul nu-l acceptă, fiindcă acesta consideră că lumea se dezvoltă prin ea însăși, fără legătură cu Dumnezeu. Cosmologia teonomă depășește aceste două tendințe prin conceptul de creație

[40] Adrian Lemeni, *„Teologie și știință. Perspective oferite de Pr. Acad. Dumitru Popescu",* în *Omagiu Părintelui academician Dumitru Popescu,* p. 130.
[41] Cristinel Ioja, *„Dimensiunea profetică a teologiei",* p. 67.
[42] Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, pp. 107-108.
[43] Grigorie Palama, *Tomul Aghioritic*, în *Filocalia*, Vol. VII, București, EIBMBOR, 1977, pp. 435-436.

continuă, care își are obârșia în creația de la început, prin care Dumnezeu a scos lumea din neant, și se încununează cu creația finală, când totul se transformă în Hristos, ca Logos Creator și Logos Mântuitor, într-un cer nou și pământ nou. Această creație continuă este posibilă doar în măsura în care Creatorul păstrează o legătură internă cu universul, prin energiile Sale necreate, și aduce lucrurile la existență, prin rațiunile lor interne, la timpul potrivit, după înțelepciunea Sa."[44]

Cosmologia teonomă rezolvă și problema opoziției dintre om și natură. Cosmologia autonomă, rezultată ca urmare a influențelor deiste, erijează omul într-un stăpân al universului, oferindu-i dreptul de a exploata fără milă natura. Cosmologia panteistă, considerând cosmosul ca având substanță divină, interzice orice intervenție umană. În schimb, în cosmologia teonomă, cosmosul posedă raționalitate internă, așa că omul nu mai vede în natură un dușman, ci vede frumusețea operei lui Dumnezeu și intenția acestuia de a desăvârși întreaga creație prin intermediul mântuirii cosmice. Sau, după cum afirma profesorul Cristinel Ioja, „prinîndumnezeirea lui, omul transfigurează creația, o personalizează, anticipând dimensiunile stării eshatologice, a cerului nou și a pământului nou"[45]. Acest lucru este realizabil datorită faptului că între Rațiune Supremă a Logosului Creator și Mântuitor, între rațiunile divine din creație și rațiunea umană ca ipostază a Rațiunii Logosului, există o legătură indisolubilă.

Despre diferențele esențiale dintre cosmologia autonomă și cea teonomă, explică teologul Dumitru Popescu, făcând apel la finalitatea lor, dar și la efectul pe care-l au asupra vieții omului. În volumul *Ortodoxie și contemporaneitate,* scrie: „Două cosmologii, două destine, una autonomă, care duce la secularizare, și alta teonomă, care se încununează cu transfigurarea. Atâta vreme cât omul va rămâne sclavul primei dintre ele, al unei cosmologii autonome care face abstracție de Dumnezeu, va trăi permanent sfâșierea lăuntrică dintre tendința lui exterioară de a domina lumea, prin știință și tehnologie, și tendința interioară de a deveni sclavul lumii și al legilor ei naturale, prin lipirea lui de cele senzuale și materiale. Aceasta explică de fapt și enormul decalaj dintre progresul tehnologic al vremii noastre și regresul spiritual și moral al omului contemporan, adeverindu-se astfel cuvintele Mântuitorului, că omul nu are nimic de câștigat dacă dobândește lumea, dar își pierde sufletul."[46]

Cu toate că această raționalitate a universului poate fi interpretată în mod diferit de către oamenii de știință – în sens deist sau panteist – în funcție de modul în care este conceput „logosul", ca o idee sau ca o persoană, această ordine rațională a creației, susține Dumitru Popescu, aremeritul de a deschide dialogul dintre teologie și știință.[47]

Referitor la acest posibil dialog dintre teologie și știință, se poate observa un anume interes, există anumite deschideri reciproce, atât din partea teologilor, cât și din partea unor savanți redutabili, care, plecând de la diferite cercetări oneste în diverse domenii de vârf ale științei, recunosc și își asuma limitele proprii, specifice demersului de cercetare științifică, ceea ce-i face să fie deschiși dialogului cu alte forme de cunoaștere.

Trăim astăzi, totuși, într-o societate dominată de ceea ce înseamnă puterea științei. Știința avansează tot mai mult. Dacă inițial a existat o opoziție reală a științei față de religie, care a durat din secolul al XVIII-lea până la începutul secolului trecut, în momentul în care s-a pătruns în lumea subatomică, oamenii de știință au început să își schimbe opinia, afirmând că este loc și pentru Dumnezeu. Uneori, prin exagerare, se pornește de la premisa că unica formă de cunoaștere legitimă și autentică este cea dată de cunoașterea științifică. Cu toate acestea, există oameni de știință onești, care depășesc această poziție de autosuficiență și își dau seama de limitele interne ale cercetării științifice, manifestându-și deschiderea către alte forme de cunoaștere, inclusiv cunoașterea religioasă. De asemenea, de partea cealaltă, în mediul teologic, există o preocupare de a stabili anumite punți de legătură către cunoașterea

[44] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și Contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, p. 186.
[45] Cristinel Ioja, *„Aspecte fundamentale ale misticii în Teologia Ortodoxă",* în *Teologia*, Nr. 2, Anul IX, Arad, 2000, p. 89.
[46] Dumitru Popescu, *Ortodoxie și Contemporaneitate*, pp. 194-195.
[47] Dumitru Popescu, *Teologie și viață,*p. 85.

științifică și, mai ales, de a valorifica semnificațiile unor descoperiri din știință, care pot fi exploatate din perspectiva potențialului foarte cuprinzător al Revelației divine.

În felul acesta, știința începe nu doar să recunoască ci chiar să demonstreze că, la originea creației nu stau evenimente întâmplătoare, hazardul, ci o condiție cu mult superioară tuturor celor pe care noi putem să le imaginăm – ordinea superioară care reglează constantele fizice, condițiile inițiale, comportamentul atomilor și viața stelelor. Puternică, liberă, existentă în infinit, tainică, implicită, invizibilă, sensibilă, ea, ordinea, se află acolo, eternă și necesară în spatele fenomenelor, foarte sus deasupra universului, dar prezentă în fiecare particulă.[48] Toate aceste afirmații nu fac decât să confirme ceea ce teologia răsăriteană a susținut încă de la început, promovând o dinamică a creației care nu este văzută izolată de Creatorul ei, ci în strânsă legătură cu El, prin intermediul energiilor necreate și ale Logosului etern.

Optimismul și bucuria din spatele cuvintelor teologului Dumitru Popescu, atunci când vorbește despre deschidere reciprocă, dialog constructiv, perspectivă transcendentă sau apropiere de Dumnezeu prin intermediul raportului dintre teologie și știință, sunt umbrite parcă de un sentiment de tristețe, atunci când observă că „nu avem prea mulți teologi, care să se ocupe serios de știință. Se organizează simpozioane și se militează pentru dialogul teologie-știință, însă apetitul general este foarte scăzut. Mulți se refugiază într-o spiritualitate de tip gnostic". De cealaltă parte, continuă domnia sa, „adevărul este că nu prea avem nici oameni de știință interesați de un dialog cu teologia… Nu avem fizicieni care să înțeleagă lumea așa cum au înțeles-o Werner Heisenberg, Max Planck, Albert Einstein sau Paul Davies. Acesta din urmă a fost atât de optimist cu privire la capacitatea cunoașterii științifice, încât considera că știința Îl poate descoperi pe Dumnezeu cu mai multă certitudine, decât o poate face teologia".[49]

Deși teologul Dumitru Popescu, în cadrul dialogului purtat pe această temă cu profesorul Cristinel Ioja, pledează în favoarea ideii că „generațiilor viitoare le revine sarcina de a evidenția tot mai mult locul lui Dumnezeu atât în spațiul științelor, cât și în spațiul culturii în general", ambii teologi amintiți sunt nevoiți să amintească faptul că astăzi, există prea puțini teologi care să fie și adevărați oameni de cultură, capabili să inițieze un dialog constructiv cu intelectualii vremii. Există nu doar oameni de cultură, ci și teologi plafonați, care nu pot depăși orizontul teologic scolastic în care s-au format. Această plafonare este dublată de un slab fundament teologic din viața unora, care încă mai confundă creaționismul cu concepția răsăriteană despre creație.[50]

CONCLUZIE:

Concluzia pe care o putem desprinde în urma acestei analize succinte a operei preotului profesor Dumitru Popescu, în ceea ce privește relația dintre teologie și știință, este aceasta: în cadrul raportului dintre teologie și știință, trebuie să primeze dialogul. Nu opoziție, nu ignorare, nu separare, ci un dialog real, sincer, constructiv, benefic pentru ambele părți. Acest dialog nu trebuie să conducă la dizolvarea identităților, ci la asumarea propriei identități. Prin depășirea autosuficienței și a triumfalismului, trebuie recunoscute limitele, dar și afirmate valorile, de aceea, raportarea teologiei la știință trebuie făcută în mod selectiv, așa cum au făcut-o Părinții la vremea lor. Fără teologie, știința nu se poate ridica la existența unui Dumnezeu personal. Pe de altă parte, teologia are nevoie de cultură pentru a cunoaște și răspunde problemelor care frământă omenirea într-o epocă determinată.[51]

Fundamentul acestui dialog nu trebuie să fie afirmația sau descoperirea științifică, ci Adevărul Revelației divine, puternic ancorat biblic și patristic. Punctul de întâlnire din cadrul acestui dialog este ordinea și raționalitatea Creației, afirmate de teologie și confirmate de descoperirile științifice recente.

---

[48] Jean Guitton, *Dumnezeu și Știința,* București, Editura Harisma, 1992, p. 57.
[49] Dumitru Popescu, *Teologie și viață,*p. 80.
[50] Dumitru Popescu, *Teologie și viață*, pp. 64-82.
[51] Dumitru Popescu, *„Teologie, cultură, știință – o întâlnire necesară",* în *Știință și teologie – preliminarii pentru dialog,* București, Editura Eonul Dogmatic*,* 2001, p. 9.

De asemenea, acest dialog trebuie să aibă în vedere atât aspectul supranatural care„este dat de energiile necreate, ca purtătoare ale ideilor sau raţiunilor divine, cu focarul lor în Logosul Creator, care constituie obiectul credinţei, cât şi aspectul natural, care este dat de energiile create şi în raţionalitatea interioară a materiei, cu legile naturale, care alcătuiesc obiectul de cercetare al ştiinţei."[52]

Rezultatele acestui dialog dintre teologie şi ştiinţă, nu trebuie să aibă în vedere în primul rând, evidenţierea progresului ştiinţific şi ideologic, ci promovarea adevărului rostit odinioară de Atanasie cel Mare, adevăr care transcende istoria, păstrându-şi relevanţa: "Rânduiala lumii este o armonie universală în care nu se răzvrătesc cele de sus faţă de cele de jos şi nici cele de jos faţă de cele de sus, ci din toate se înfăptuieşte o unică armonie, pentru că Unul este Cârmuitorul şi Împăratul întregii creaţii, susţinând şi mişcând toate cu lumina Sa".[53] În centrul acestei creaţii este Hristos, Logosul Creator şi Răscumpărător. Prin El, înţelegem că lumea aceasta nu a fost creată ca să fie secularizată, „ci ca să fie transfigurată şi îndumnezeită pentru a deveni cer nou şi pământ nou în Împărăţia lui Dumnezeu, la sfârşitul veacurilor".[54]

BIBLIOGRAPHY:

1. Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* în *Scrieri,* partea I, Colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 15, Bucureşti, EIBMBOR, 1987.
2. Atenagora Atenianul, *Solie în favoarea creştinilor,* în *Apologeţi de limbă greacă, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 2, Bucureşti, EIBMBOR, 1982.
3. Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către elini,* în *Scrieri,* partea I*, Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 4, Bucureşti, EIBMBOR , 1982.
4. Duby, Georges, *Anul 1000,* Bucureşti, Editura Polirom, 1996.
5. Grigorie de Nyssa, *Cuvânt Apologetic la Hexaimeron către fratele său Petru,* în *Scrieri,* partea I, Colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 30, Bucureşti, EIBMBOR, 1998.
6. Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului,* în *Scrieri,* partea a doua, *Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,*vol. 30, Bucureşti, EIBMBOR, 1998.
7. Grigorie Palama, *Tomul Aghioritic*, în *Filocalia*, Vol. VII, Bucureşti, EIBMBOR, 1977.
8. Guitton, Jean, *Dumnezeu şi Ştiinţa,* Bucureşti, Editura Harisma, 1992.
9. Ioja, Cristinel, *„Aspecte fundamentale ale misticii în Teologia Ortodoxă",* în *Teologia*, Nr. 2, Anul IX, Arad, 2000.
10. Ioja, Cristinel, *„Dimensiunea profetică a teologiei în raport cu ştiinţa contemporană"*, în *Teologia*, Nr. 3-4, Anul IV, Arad, 2001.
11. Ioja, Cristinel, „*Omul – între cunoaşterea teonomă şi cunoaşterea autonomă"*, în *Teologia*, Nr.3, Arad, 2000.
12. Ioja, Cristinel, *HomoAdorans. Între Iisus Hristos şi politeismul lumii contemporane*, Ediţia a doua, Arad, Editura Universităţii "Aurel Vlaicu", 2009.
13. Ioja, Cristinel, *HomoEconomicus, Iisus Hristos. Sensul creaţiei şi insuficienţele purului biologism,* Timişoara, Editura Marineasa, 2010.
14. Lemeni, Adrian, „*Teologie şi ştiinţă. Perspective oferite de Pr. Acad. Dumitru Popescu",* în *Omagiu Părintelui academician Dumitru Popescu,* Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2005.
15. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* în *Colecţia Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 80, Bucureşti, EIBMBOR, 1983.

[52] Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, p. 73.
[53] Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor,* în *Scrieri,* partea I, Colecţia *Părinţi şi Scriitori Bisericeşti,* vol. 15, Bucureşti, EIBMBOR, 1987, p. 154.
[54] Dumitru Popescu, *Misiunea Bisericii într-o lume secularizată*, p. 9.

16. Newbigin, Lesslie, *The otherside of 1984:Questions for the Churches*, Geneva, World Council of Churches, 1992.
17. Popescu, Dumitru, *„Știința în contextul teologiei apusene și al celei răsăritene”,* în *Știință și Teologie, preliminarii pentru dialog,* Bucureşti, Editura Eonul Dogmatic, 2001.
18. Popescu, Dumitru, *„Teologie, cultură, știință – o întâlnire necesară”,* în *Știință și teologie – preliminarii pentru dialog,* Bucureşti, Editura Eonul Dogmatic*,* 2001.
19. Popescu, Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, București, EIBMBOR, 1999.
20. Popescu, Dumitru, *Misiunea Bisericii într-o lume secularizată*, București, EIBMBOR, 2004.
21. Popescu, Dumitru, *Omul fără rădăcini*, București, Editura Nemira, 2001.
22. Popescu, Dumitru, *Ortodoxie și Contemporaneitate*, București, Editura Diogene, 1996.
23. Popescu, Dumitru, *Teologie și cultură*, București, EIBMBOR, 1993.
24. Popescu, Dumitru, *Teologie și viață. Relevanța teologiei ortodoxe în lumea contemporană,* Alexandria,Editura Cartea Ortodoxă, 2009.
25. Savin, Gheorghe Ioan, *Apologetica,* Vol. 1, București, Editura Anastasia, 2001.
26. Schmemann, Alexander, *Church, World, Mission*, New-York, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, 1979.
27. Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic,* în *Apologeți de limbă greacă, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 2, București, EIBMBOR, 1982.
28. Tertulian, *Apologeticum,* în *Apologeți de limbă latină, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 3, București, EIBMBOR, 1981.
29. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron,* în *Scrieri,* partea I*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 17, București, EIBMBOR, 1986.

THE THEOLOGICAL ANTHROPOLOGY OF THE ICON IN ST. JOHN OF DAMASCUS' TREATISES AGAINST THE ICONOCLASTS

Cristian Dragomirescu
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *This study investigates the anthropological foundations of St. John of Damascus' theology of icons as articulated in his Treatises Against the Iconoclasts. Far from being merely an aesthetic defense, John's argument is rooted in a vision of the human being as created in the image and likeness of God, embodied and material, yet destined for deification. By analyzing how John relates the Incarnation of Christ to the dignity of the human body, the role of the senses, and the value of matter, this article highlights the anthropological dimension of his icon theology. Such a perspective demonstrates that the veneration of icons is inseparable from a Christian understanding of human nature.*

Keywords: *John of Damascus; icon theology; anthropology; image and likeness; Incarnation*

Teologia icoanei la Sfântul Ioan Damaschin nu poate fi înțeleasă decât prin prisma unei **antropologii teologice** solide. Omul, creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu" (Facere 1, 26), este chemat să devină icoană vie a Creatorului său[1]. Din această perspectivă, apărarea icoanei nu este doar un răspuns pentru iconoclaști, ci o reafirmare a demnității și vocației ontologice a omului.

În tratatele *Contra iconoclaștilor*, Ioan argumentează că reprezentarea vizibilă a lui Hristos este legitimă deoarece El a asumat trupul omenesc și întreaga condiție materială. „Eu nu cinstesc materia, ci pe Creatorul materiei, care pentru mine S-a făcut materie" – scrie Damaschin, subliniind că materia este mediul prin care Dumnezeu lucrează mântuirea omului[2]. Această afirmație are o valoare antropologică decisivă: dacă trupul omenesc este asumat și transfigurat în Hristos, atunci el poate fi reprezentat și venerat în icoană.

De asemenea, Ioan pune accent pe **rolul simțurilor** în experiența religioasă. Omul, fiind alcătuit din trup și suflet, nu poate ajunge la cunoașterea lui Dumnezeu decât prin intermediul văzului, auzului și atingerii. Icoana, adresându-se văzului, devine o pedagogie a harului, o treaptă necesară pentru urcarea omului către realitatea nevăzută[3].

În acest sens, problema icoanei este în mod fundamental o problemă de antropologie: omul, fiind icoana lui Dumnezeu, este și reprezentarea vizibilă a lui Hristos și a sfinților nu doar că este legitimă, ci face parte din însăși logica creației și a Întrupării.

Teologia icoanei la Ioan Damaschin poate fi înțeleasă, dincolo de granițele confesionale, ca o **teologie a omului**. Ortodoxia subliniază dimensiunea mistică a icoanei, în care materia este sfințită și transfigurată prin har. „Omul este chemat să devină el însuși icoană vie a lui Hristos", afirmă Dumitru Stăniloae, arătând că în venerarea icoanei se proclamă demnitatea omului ca ființă deschisă spre îndumnezeire[4].

Tradiția catolică, fidelă hotărârilor Sinodului VII Ecumenic (Niceea II, 787) și reînnoită de Conciliul Vatican II, a accentuat legătura dintre icoană și sacramente. Joseph Ratzinger nota că imaginea sacră nu se reduce la artă religioasă, ci trimite la „vizibilitatea invizibilului", fiind analogă modului în

[1] André Grabar, *L'iconoclasme byzantin: Dossier archéologique*, Paris 1957, 22.
[2] Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 94.
[3] Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago 1974, 102.
[4] Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, București 1996, 94.

care materia sacramentală devine vehicul al harului[111]. În această perspectivă, demnitatea persoanei umane se întemeiază pe capacitatea de a exprima și de a primi realitatea divină prin semne sensibile[5].

În spațiul protestant, deși cultul icoanelor a fost respins, reflecția asupra **imago Dei** a rămas centrală. Jean Calvin, în *Instituțiile religiei creștine*, susține că adevărata imagine a lui Dumnezeu se reflectă în viața transformată a credinciosului, nu în reprezentări vizibile. „Demnitatea omului stă în reînnoirea chipului lui Hristos prin Duhul Sfânt", scrie el[6]. Chiar și în absența icoanei materiale, accentul cade pe aceeași vocație fundamentală: omul este chemat să fie icoană vie a lui Dumnezeu.

Punctul de plecare al antropologiei teologice la Sfântul Ioan Damaschin este doctrina biblică a **chipului și asemănării**. Omul, creat după chipul lui Dumnezeu, are o vocație unică: aceea de a reflecta realitatea divină și de a deveni părtaș la viața dumnezeiască[7]. Această învățătură nu este doar o afirmație generală, ci un fundament al teologiei icoanei. Dacă omul însuși este icoana vie a lui Dumnezeu, atunci reprezentările vizibile ale lui Hristos și ale sfinților nu constituie o abatere, ci o prelungire firească a acestei logici a creației.

În tratatele *Contra iconoclaștilor*, Ioan precizează că realitatea chipului se întemeiază pe Întruparea Fiului lui Dumnezeu. „Dacă Dumnezeu cel nevăzut S-a făcut văzut în trup, atunci putem înfățișa ceea ce s-a văzut din El"[8]. Prin urmare, icoana nu este o invenție omenească, ci o consecință directă a faptului că Dumnezeu S-a revelat în mod vizibil. Antropologia icoanei derivă, astfel, din hristologie: demnitatea trupului omenesc este confirmată de asumarea sa de către Hristos.

Ioan insistă și asupra faptului că omul, ca ființă compusă din suflet și trup, are nevoie de mijloace materiale pentru a accede la realitățile spirituale. Icoana răspunde acestei nevoi antropologice, întrucât vizibilul devine o poartă către nevăzut. „Noi folosim simțurile pentru a ajunge la înțelegerea celor spirituale" – subliniază el, arătând că întreaga pedagogie a icoanei se sprijină pe constituția omului[9].

Din această perspectivă, lupta împotriva icoanelor nu este doar o eroare teologică, ci și o deformare a viziunii creștine asupra omului. Iconoclaștii, prin refuzul lor, ajungeau implicit să nege valoarea trupului, a simțurilor și a materiei ca locuri ale întâlnirii cu Dumnezeu. În schimb, Ioan reafirmă că materia nu este un obstacol, ci un mediu prin care se transmite harul divin[10].

Astfel, teologia damaschiniană a icoanei se întemeiază pe o viziune antropologică profund optimistă: omul este destinat comuniunii cu Dumnezeu, iar icoana este unul dintre instrumentele prin care această comuniune se realizează. Dincolo de orice dispută estetică sau culturală, problema icoanei rămâne inseparabilă de întrebarea fundamentală: „cine este omul și care este destinul său?"[11].

În centrul antropologiei Sfântului Ioan Damaschin se află înțelegerea omului ca **unitate indestructibilă dintre suflet și trup**. Pentru Ioan, trupul nu este un element inferior sau un simplu instrument al sufletului, ci o dimensiune constitutivă a persoanei. Prin urmare, mântuirea omului presupune răscumpărarea și transfigurarea trupului, nu doar a sufletului[12].

Această viziune este esențială pentru teologia icoanei. Dacă trupul omenesc este părtaș la mântuire, atunci el poate deveni și mediu de manifestare a harului. Ioan afirmă explicit: „Eu cinstesc și venerarea materiei, pentru că prin ea mi s-a făcut mântuirea"[13]. Prin aceste cuvinte, el leagă în mod direct dimensiunea antropologică de valoarea iconografică a materiei.

Un aspect central este rolul simțurilor. Ioan subliniază că omul percepe realitatea spirituală prin intermediul realității sensibile. Văzul, auzul și atingerea nu sunt doar funcții biologice, ci „căi

[5] Joseph Ratzinger (Benedict al XVI-lea), *Introducere în creștinism*, București 2004, 213.
[6] Jean Calvin, *Instituțiile religiei creștine*, vol. 1, Oradea 2003, 62.
[7] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București 1992, 119.
[8] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 95.
[9] André Grabar, *Christian Iconography: A Study of Its Origins*, Princeton 1968, 56.
[10] John Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 152.
[11] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 173.
[12] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București 1992, 123.
[13] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 96.

pedagogice" prin care Dumnezeu comunică cu omul. În acest sens, icoana, adresându-se privirii, are funcția de a conduce de la ceea ce este vizibil la ceea ce este nevăzut[14]. Această concepție subliniază valoarea pozitivă a corporalității și respinge orice formă de spiritualism radical care ar exclude simțurile din iconomia mântuirii.

Mai mult, pentru Ioan Damaschin, trupul lui Hristos devine prototipul oricărei reprezentări iconografice. Prin Întrupare, Fiul lui Dumnezeu a asumat nu doar sufletul, ci și trupul omenesc, cu întreaga sa materialitate. Dacă acest trup a fost vizibil, atunci este legitim și necesar să fie înfățișat în icoană. În acest sens, icoana nu este o „copie artistică", ci o **mărturie antropologică** despre realitatea Întrupării[15].

Ioan extinde această logică și asupra sfinților. Pentru el, trupurile sfinților, fiind locuite de Duhul Sfânt și purtătoare de har, pot fi reprezentate și venerate. Astfel, icoana nu este doar un obiect vizual, ci expresia unei antropologii sacramentale, în care materia transfigurată devine vehicul al comuniunii dintre Dumnezeu și om[16].

Unul dintre cele mai originale aspecte ale antropologiei Sfântului Ioan Damaschin este reevaluarea pozitivă a **materiei**. Spre deosebire de gândirea filosofică greacă, marcată adesea de suspiciune față de corporalitate, Ioan afirmă că materia este **asumată și transfigurată** prin Întrupare. „Dumnezeu, care este fără trup și fără formă, nu putea fi reprezentat. Dar acum, deoarece a fost văzut în trup și a trăit printre oameni, îl pot înfățișa pe Cel care a fost văzut"[17].

Această afirmație are un dublu rol: hristologic și antropologic. Pe de o parte, confirmă realitatea Întrupării. Pe de altă parte, arată că materia – și implicit trupul omenesc – nu este un obstacol în calea comuniunii cu Dumnezeu, ci mediul prin care mântuirea se realizează. Astfel, Ioan inversează paradigma platoniciană: vizibilul și sensibilul nu mai sunt o piedică, ci o fereastră către transcendență[18].

Această logică este dezvoltată și de tradiția siriacă, apropiată de Ioan. Sebastian Brock a arătat că pentru teologia siriacă, materia este „vehicul al harului" și că simbolurile vizibile constituie o pedagogie divină adaptată omului trupesc[19]. Ioan se înscrie pe această linie, dar îi conferă o dimensiune sistematică, integrând-o în teologia icoanei.

Prin urmare, icoana nu este o simplă „imagine religioasă", ci expresia vizibilă a faptului că materia participă la iconomia mântuirii. Leonid Uspensky subliniază că, în viziunea damaschiniană, materia „primește o vocație nouă în Hristos" și devine purtătoare de har, fiind consacrată prin însăși Întruparea Fiului lui Dumnezeu[20].

Iconoclasmul, prin respingerea imaginilor, era implicit o respingere a acestei antropologii. A nega posibilitatea de a-L reprezenta pe Hristos înseamnă a refuza să recunoști valoarea trupului și a materiei ca părți integrale ale mântuirii. În acest sens, teologia icoanei la Ioan este inseparabilă de antropologie: fără afirmarea demnității materiei, nu poate exista nici legitimitatea icoanei[21].

Dacă omul a fost creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu", icoana devine expresia vizibilă a acestei realități teologice. Sfântul Ioan Damaschin distinge între chip (*eikōn*) și asemănare (*homoíōsis*): chipul este darul originar, dat fiecărui om prin însăși creația sa, în timp ce asemănarea reprezintă împlinirea acestei chemări, prin participarea la viața lui Dumnezeu[22]. Această antropologie teleologică se regăsește implicit în teologia icoanei, pentru că imaginea vizibilă nu este doar reprezentare, ci mărturie a vocației omului de a deveni asemenea lui Dumnezeu.

---

[14] André Grabar, *L'iconoclasme byzantin: Dossier archéologique*, Paris 1957, 33.
[15] Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago 1974, 105.
[16] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 175.
[17] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 97.
[18] Hans Belting, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago 1994, 145.
[19] Sebastian Brock, *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem*, Kalamazoo 1992, 83.
[20] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, București 2005, 41.
[21] Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris 1996, 62.
[22] Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București 1992, 124.

Icoana, în viziunea damaschiniană, are astfel o **funcție soteriologică**. Ea nu doar că reproduce trăsăturile exterioare, ci face transparentă lucrarea harului în persoana reprezentată. De aceea, imaginea sfinților nu este o simplă portretizare, ci o proclamare vizibilă a asemănării lor cu Hristos. „Cinstirea adusă icoanei se ridică la prototipul ei" – afirmă Ioan, subliniind că prin venerarea imaginilor se recunoaște lucrarea harului în om[23].

Mai mult, icoana nu este statică, ci **dinamică**: ea indică drumul de la chip la asemănare, de la natura dată la transfigurarea prin har. În acest sens, icoana devine o pedagogie vizuală a sfințeniei. Christoph Schönborn arată că, în tradiția bizantină, „icoana nu este doar o oglindă a trecutului, ci o profeție a ceea ce omul este chemat să devină"[24].

Această viziune se leagă profund de antropologia optimistă a lui Ioan. Spre deosebire de iconoclaști, care priveau materia și imaginea ca riscuri pentru idolatrie, Damaschin vede în icoană un **instrument al îndumnezeirii**. Omul, privindu-și propriul destin reflectat în icoana sfinților, este chemat să se lase transformat după asemănarea cu Dumnezeu[25].

Prin urmare, teologia icoanei se dovedește a fi o teologie a omului transfigurat. Reprezentarea vizibilă nu este un simplu accesoriu liturgic, ci o mărturisire a destinului antropologic al umanității: acela de a deveni icoană vie a lui Hristos.

În argumentația Sfântului Ioan Damaschin, icoana ocupă un loc unic deoarece mediază între vizibil și invizibil. Întruparea Fiului lui Dumnezeu a schimbat radical raportarea omului la transcendent: „Cel nevăzut s-a făcut văzut" – spune Ioan, justificând astfel posibilitatea reprezentării lui Hristos în imagine[26].

Pentru Ioan, icoana nu este idol, pentru că nu substituie prototipul, ci îl indică. Ea devine o **fereastră către transcendență**, o realitate vizibilă care trimite dincolo de sine. Această concepție se întemeiază pe antropologie: omul însuși este un „microcosmos" care unește lumea sensibilă și cea spirituală. Prin urmare, este firesc ca întâlnirea cu Dumnezeu să se realizeze prin semne vizibile, adaptate condiției sensibile a ființei umane[27].

Ioan subliniază rolul văzului ca organ privilegiat al cunoașterii religioase. Dacă prin auz omul primește Cuvântul lui Dumnezeu, prin văz el se lasă modelat de imaginea vizibilă. Icoana, ca imagine sacră, participă la această pedagogie a simțurilor, conducând mintea de la realitățile materiale la cele spirituale[28]. În acest sens, teologia icoanei este inseparabilă de o antropologie a percepției: simțurile nu sunt obstacole, ci canale de comunicare a harului.

Hans Belting arată că în Bizanț icoana era înțeleasă nu ca obiect de artă, ci ca **loc de prezență** – „o prelungire vizibilă a invizibilului"[29]. Această perspectivă confirmă poziția damaschiniană: icoana nu este apreciată pentru frumusețea ei estetică, ci pentru capacitatea de a face prezent pe Cel reprezentat.
Relația dintre vizibil și invizibil nu privește doar pe Hristos, ci și pe sfinți. Dacă ei sunt „prieteni ai lui Dumnezeu" și părtași la slava Sa, reprezentarea lor vizibilă este o proclamare a prezenței divine în viața umană. Astfel, icoana devine expresia concretă a comuniunii dintre Dumnezeu și om, manifestată prin materie, trup și simțuri[30].

Pentru Sfântul Ioan Damaschin, întreaga teologie a icoanei se sprijină pe un fapt fundamental: **întruparea Fiului lui Dumnezeu**. „În trecut, Dumnezeu, care este fără trup și fără formă, nu putea fi reprezentat. Dar acum, deoarece a fost văzut în trup și a trăit printre oameni, îl pot înfățișa pe Cel care a

[23] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 101.
[24] Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln 1984, 67.
[25] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, București 2005, 58.
[26] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 99.
[27] Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago 1974, 108.
[28] Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln 1984, 75.
[29] Hans Belting, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago 1994, 152.
[30] Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris 1996, 74.

fost văzut”[31]. Această afirmație rezumă nu doar apologetica sa împotriva iconoclaștilor, ci și întreaga antropologie pe care se întemeiază icoana.

Întruparea confirmă valoarea trupului omenesc. Hristos nu a asumat doar sufletul, ci și trupul, cu întreaga sa materialitate. De aceea, materia nu este exclusă din planul mântuirii, ci devine loc al manifestării lui Dumnezeu. Reprezentarea icoanei nu este o invenție omenească, ci o consecință directă a faptului că Dumnezeu s-a revelat vizibil. „Eu nu cinstesc materia, ci pe Creatorul materiei, care pentru mine S-a făcut materie” – scrie Ioan, arătând că Întruparea este temeiul sacralității materiei[32].

Această perspectivă are implicații antropologice decisive. Dacă Hristos, adevărat Dumnezeu și adevărat om, a asumat trupul omenesc, atunci omul este chemat la o comuniune deplină cu Dumnezeu prin propria sa corporalitate. Icoana devine, astfel, un **semn al transfigurării firii umane**: ea arată că materia poate fi purtătoare de slavă și că trupul omenesc este destinat îndumnezeirii[33].

Teologia întrupării ca fundament al icoanei a fost remarcată și de comentatori moderni. John Meyendorff subliniază că „icoana este mărturia vizibilă a hristologiei calcedoniene”, pentru că exprimă în chip plastic unirea firii dumnezeiești și omenești în Hristos[34]. Astfel, apărarea icoanei devine apărarea însăși a definiției calcedoniene, iar iconoclasmul, implicit, o negare a realității Întrupării.

Prin urmare, icoana nu este un simplu obiect de cult, ci o proclamare vizibilă a întrupării lui Dumnezeu și a vocației omului de a participa la această taină. Ea reprezintă punctul de întâlnire între teologia hristologică și antropologia teologică, confirmând că omul și materia sunt chemați să fie loc al prezenței divine.

În gândirea Sfântului Ioan Damaschin, icoana nu se limitează la reprezentarea lui Hristos, ci se extinde în mod firesc și la sfinți. Argumentul său este clar: trupurile sfinților au fost temple ale Duhului Sfânt și, prin urmare, pot fi reprezentate și venerate. „Dacă prietenii împăratului sunt reprezentați în icoane și cinstiți, cu atât mai mult se cuvine să-i reprezentăm pe prietenii lui Hristos”[35]. Această logică nu este doar o chestiune de cult, ci are o adâncă semnificație antropologică. Ea arată că omul, chemat la îndumnezeire, poate deveni el însuși icoană a lui Dumnezeu, transfigurată prin har.

Reprezentarea sfinților are, de asemenea, o **funcție pedagogică**. Pentru credincioși, icoana este o școală vizuală a sfințeniei, o chemare constantă la asemănarea cu Dumnezeu. Ioan subliniază că, așa cum cuvintele Scripturii instruiesc prin auz, tot astfel icoanele instruiesc prin văz, oferind o învățătură accesibilă tuturor, chiar și celor neștiutori de carte[36]. Această idee subliniază legătura strânsă dintre antropologie și catehеză: omul, fiind alcătuit din suflet și trup, are nevoie de ambele dimensiuni ale cunoașterii – auditivă și vizuală.

Mai mult, icoana sfinților confirmă realitatea lucrării harului în om. Ea nu doar descrie o biografie, ci proclamă vizibil transfigurarea persoanei umane în comuniunea cu Dumnezeu. Hans Belting subliniază că „icoana sfinților este în același timp memorie și profeție: ea amintește de viața lor și anticipează destinul omului îndumnezeit”[37]. Astfel, icoana devine o mărturie vie a eshatologiei: omul este chemat să devină ceea ce vede reprezentat.

Pedagogia icoanei este cu atât mai importantă în contextul antropologiei damaschiniane, care recunoaște rolul simțurilor în procesul cunoașterii. Icoana, adresându-se văzului, nu este doar un ornament liturgic, ci un instrument formativ, menit să conducă privirea dincolo de formele materiale către realitatea spirituală. Leonid Uspensky remarcă faptul că „icoana nu ilustrează, ci revelează”, împlinind o funcție catehetică și mistică deopotrivă[38].

---

[31] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 97.
[32] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 96.
[33] Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln 1984, 82.
[34] John Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 154.
[35] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 103.
[36] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 104.
[37] Hans Belting, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago 1994, 163.
[38] Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, București 2005, 64.

Prin urmare, icoana sfinților și pedagogia harului se întâlnesc în aceeași viziune antropologică: omul, prin simțuri și prin capacitatea de a contempla, este chemat să se lase transfigurat după chipul celor pe care îi cinstește.

Un alt aspect fundamental al antropologiei icoanei la Ioan Damaschin este dimensiunea **comunitară**. Icoana nu este doar obiect de devoțiune individuală, ci expresia vizibilă a credinței Bisericii. Ea mărturisește continuitatea tradiției și confirmă unitatea comunității care se roagă „cu ochii și cu mintea" înaintea imaginilor sacre[39]. Din această perspectivă, icoana nu este simplu accesoriu liturgic, ci un **element constitutiv al experienței ecleziale**.

Pentru Ioan, refuzul iconoclaștilor nu era doar o abatere doctrinară, ci și o **negare a antropologiei creștine**. Iconoclasmul, prin respingerea vizibilului, implicit respingea valoarea trupului și a simțurilor. „Dacă refuzi icoana, refuzi însăși Întruparea" – afirmă Ioan, arătând că erorile iconoclaste au consecințe directe asupra înțelegerii omului și a mântuirii sale[40].

Această perspectivă a fost recunoscută și de teologi catolici moderni. Joseph Ratzinger sublinia că „problema icoanei este în primul rând o problemă hristologică și antropologică" și că în venerarea imaginilor se exprimă convingerea că „materia este asumată în iconomia mântuirii"[41]. Conciliul Vatican II, în *Sacrosanctum Concilium*, reafirmă aceeași idee, recunoscând rolul imaginilor sacre în transmiterea vizibilă a misterului credinței[42].

Astfel, icoana este confirmată nu doar ca element al devoțiunii bizantine, ci ca expresie a credinței catolice universale. Critica iconoclasmului devine, în acest context, nu doar apărarea unei tradiții particulare, ci afirmarea unei antropologii teologice fundamentale: omul, trup și suflet, este chemat să contemple vizibilul pentru a pătrunde în nevăzut[43].

Pentru Sfântul Ioan Damaschin, icoana nu este doar un instrument didactic, ci și un **spațiu de întâlnire mistică** între Dumnezeu și om. Antropologia sa, care afirmă valoarea trupului și a simțurilor, se prelungește într-o teologie a contemplației: icoana conduce privirea dincolo de formele materiale, către realitatea nevăzută. „Ceea ce este Scriptura pentru cei care aud, aceea este icoana pentru cei care văd: prin ea ajungem la înțelegerea celor dumnezeiești"[44].

Această afirmație exprimă legătura indisolubilă dintre cunoaștere și contemplație. Dacă omul este alcătuit din trup și suflet, icoana îi adresează atât dimensiunea vizuală, cât și cea spirituală. Ea nu se reduce la reprezentare, ci devine **mediator al prezenței**. În fața icoanei, credinciosul nu contemplă doar un obiect, ci intră într-o relație personală cu Cel reprezentat. Marie-José Mondzain subliniază că icoana este „o iconomie a vizibilului", în care imaginea materială face posibil accesul la ceea ce depășește vederea umană[45].

Dimensiunea mistică a icoanei este confirmată și de tradiția catolică. Joseph Ratzinger arată că, în venerarea imaginilor, Biserica nu se oprește la frumusețea exterioară, ci recunoaște icoana ca „loc de transparență a nevăzutului"[46]. Contemplația icoanei devine astfel un act sacramental: omul, prin simțuri, participă la realitatea divină și își împlinește vocația de ființă creată după chipul lui Dumnezeu.

În această lumină, icoana nu este un simplu suport vizual, ci un **mijloc de transfigurare** a privitorului. Ea cheamă omul la depășirea viziunii naturale și la intrarea într-o experiență mistică a prezenței divine. Antropologia damaschiniană se confirmă aici ca o **antropologie a vederii**: omul este creat nu doar să trăiască în materie, ci să contemple, prin materie, pe Dumnezeu însuși[47].

---

[39] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 106.
[40] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 107.
[41] Joseph Ratzinger (Benedict al XVI-lea), *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco 2000, 120.
[42] Conciliul Vatican II, *Sacrosanctum Concilium*, nr. 122.
[43] Yves Congar, *La Tradition et les traditions*, Paris 1960, 215.
[44] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 109.
[45] Marie-José Mondzain, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris 1996, 81.
[46] Joseph Ratzinger (Benedict al XVI-lea), *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco 2000, 122.
[47] Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln 1984, 89.

Unul dintre aspectele cele mai profunde ale teologiei icoanei la Sfântul Ioan Damaschin este analogia sa cu **sacramentele**. Așa cum pâinea și vinul devin, prin lucrarea Duhului Sfânt, Trupul și Sângele lui Hristos, tot astfel materia lemnului și a culorilor devine mediu al manifestării divine. „Materia este sfințită prin pogorârea Duhului Sfânt" – afirmă Ioan, arătând că vizibilul poate fi purtător de nevăzut[48].

Această logică sacramentală are o bază antropologică: omul, fiind alcătuit din trup și suflet, nu poate participa la realitățile spirituale decât prin intermediul celor materiale. De aceea, icoana nu este doar imagine, ci **semn sacramental**, prin care credinciosul intră în comuniune cu Dumnezeu. Catehismul Bisericii Catolice exprimă aceeași viziune: „Icoana sacră, liturgică, reprezintă pe Hristos. Ea nu se oprește la ea însăși, ci trimite la Cel întrupat" (CBC §1160)[49].

Din această perspectivă, icoana confirmă demnitatea persoanei umane. Omul este capabil să se exprime și să perceapă transcendentul prin mijloace materiale. A nega icoana ar însemna a nega această capacitate constitutivă a ființei umane de a fi „punte" între vizibil și invizibil. Yves Congar remarca faptul că teologia icoanei este inseparabilă de „teologia persoanei" și că imaginea sacră proclamă demnitatea unică a omului creat după chipul lui Dumnezeu[50].

Astfel, icoana nu doar că apără Întruparea, ci fundamentează o **antropologie a persoanei**: omul nu este redus la materialitate, dar nici desprins de ea. Prin icoană, materia este valorizată, iar persoana este recunoscută ca deschisă spre comuniunea cu Dumnezeu. În aceasta constă, după Ioan, adevărata demnitate a omului: a fi chip vizibil al Celui nevăzut[51].

Analiza teologiei icoanei la Sfântul Ioan Damaschin arată că problema iconoclastă nu este doar o dispută estetică sau disciplinară, ci o chestiune fundamentală de **antropologie teologică**. Pentru Ioan, omul, creat după chipul lui Dumnezeu și chemat la asemănare, nu poate fi înțeles decât ca ființă deschisă spre vizibil și invizibil, spre materie și spirit. În această tensiune constitutivă se naște legitimitatea icoanei.

Icoana este, în primul rând, expresia Întrupării: Cel nevăzut s-a făcut vizibil și, prin urmare, poate fi reprezentat. Dar ea este și expresia demnității omului, care, prin trup și simțuri, este capabil să perceapă și să participe la realitatea divină. În acest sens, teologia icoanei se sprijină pe o antropologie a persoanei umane, confirmând că materia și trupul nu sunt obstacole, ci instrumente ale comuniunii cu Dumnezeu[52]. Mai mult, icoana are o funcție pedagogică și mistică. Ea instruiește prin văz, așa cum Scriptura instruiește prin auz, și conduce mintea dincolo de vizibil, către nevăzut. În fața icoanei, omul nu contemplă doar o imagine, ci intră într-un spațiu de comuniune, anticipând transfigurarea eshatologică.

Această viziune este confirmată și de tradiția catolică. Conciliul Vatican II și Catehismul Bisericii Catolice reafirmă rolul icoanelor ca expresii legitime ale întrupării și ca medii de comuniune cu Dumnezeu. Teologi precum Joseph Ratzinger și Christoph Schönborn au arătat că icoana este nu doar o relicvă a trecutului bizantin, ci un element viu al antropologiei și liturghiei creștine universale[53].

În lumina acestor considerații, putem afirma că teologia icoanei la Ioan Damaschin este, de fapt, o **teologie a omului**. Prin icoană, omul își redescoperă demnitatea de chip al lui Dumnezeu și își proiectează destinul: acela de a deveni asemănare, de a fi transfigurat și îndumnezeit. Într-o epocă în care imaginea este adesea redusă la consum vizual, redescoperirea fundamentelor antropologice și mistice ale icoanei oferă o resursă vitală pentru o antropologie creștină integratoare.

[48] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 110.
[49] *Catehismul Bisericii Catolice*, Vatican 1997, §1160.
[50] Yves Congar, *La Tradition et les traditions*, Paris 1960, 228.
[51] Christoph Schönborn, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln 1984, 93.
[52] Sfântul Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 112.
[53] Joseph Ratzinger (Benedict al XVI-lea), *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco 2000, 124.

BIBLIOGRAPHY:

1. Belting, Hans, *Likeness and Presence: A History of the Image before the Era of Art*, Chicago, 1994.
2. Brock, Sebastian, *The Luminous Eye: The Spiritual World Vision of Saint Ephrem*, Kalamazoo, 1992.
3. Calvin, Jean, *Instituțiile religiei creștine*, vol. 1, Oradea, 2003.
4. *Catehismul Bisericii Catolice*, Vatican, 1997, §1160.
5. *Conciliul Vatican II*, Sacrosanctum Concilium, nr. 122.
6. Congar, Yves, *La Tradition et les traditions*, Paris, 1960.
7. Damaschin, Ioan (Sfântul), *Tratat împotriva iconoclaștilor*, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București, 1998.
8. Grabar, André, *Christian Iconography: A Study of Its Origins*, Princeton, 1968.
9. Grabar, André, *L'iconoclasme byzantin: Dossier archéologique*, Paris, 1957.
10. Lossky, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, București, 1992.
11. Louth, Andrew, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford, 2002.
12. Meyendorff, John, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York, 1983.
13. Mondzain, Marie-José, *Image, icône, économie. Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Paris, 1996.
14. Pelikan, Jaroslav, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago, 1974.
15. Ratzinger, Joseph (Benedict al XVI-lea), *The Spirit of the Liturgy*, San Francisco, 2000.
16. Ratzinger, Joseph (Benedict al XVI-lea), *Introducere în creștinism*, București, 2004.
17. Schönborn, Christoph, *Die Christus-Ikone: Eine theologische Einführung*, Einsiedeln, 1984.
18. Stăniloae, Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, București, 1996.
19. Uspensky, Leonid, *Teologia icoanei în Biserica Ortodoxă*, București, 2005.

STYLISTIC AND THEOLOGICAL DEPTH IN THE EPISTLE OF JUDE: A LINGUISTIC AND LITERARY ANALYSIS

Albu Paul-Cristian
PhD Student, University of Craiova

Abstract: *This study explores the linguistic, literary, and theological richness of the Epistle of Jude, a brief yet powerful text of the New Testament. Written in Koine Greek, the epistle combines classical epistolary form with striking biblical imagery, vivid metaphors, and intertextual references to apocryphal literature such as 1 Enoch and the Assumption of Moses. Through a detailed examination of key Greek terms and their French equivalents, this analysis uncovers the nuances embedded in the original language that are often lost or softened in translation. The epistle's structure reveals a carefully balanced tone of urgency and pastoral care, blending warnings against false teachers with calls to perseverance and faithfulness. The concluding doxology encapsulates the theological depth of the text, highlighting the glory and sovereignty of God. This paper argues for the significance of understanding the Epistle of Jude in its original linguistic and cultural context to fully appreciate its theological message and its enduring pastoral relevance in Christian spirituality.*

Keywords: *Jude; Koine Greek; biblical exegesis; Orthodox theology; apocryphal texts*

I. Introduction générale

L'Épître de Jude, brève mais d'une densité saisissante, est un texte néotestamentaire riche en images, en références bibliques et en avertissements eschatologiques. Elle illustre un style vigoureux et apocalyptique, empreint d'une tension dramatique. Rédigée dans un langage chargé de symboles, elle vise à réveiller la vigilance spirituelle des croyants face à l'apostasie et à la corruption doctrinale.

L'un des éléments les plus frappants de l'épître est sa puissance prophétique, comparable aux grands textes de dénonciation vétérotestamentaires (Ésaïe, Jérémie), mais transposée ici dans l'économie du Nouveau Testament.

L'Épître de Jude, bien que la plus courte des épîtres universelles reconnues par l'Église orthodoxe, se distingue par une intensité spirituelle et une densité théologique exceptionnelles. Dans ses 25 versets, elle condense un discours prophétique, polémique et eschatologique d'une rare vigueur stylistique. Le texte apparaît comme un cri d'alarme lancé à la communauté chrétienne, confrontée à des forces de décomposition intérieure : falsification de la foi, dérives morales, abandon du dogme et rejet de l'autorité spirituelle.

Ce qui frappe d'emblée dans cette épître, c'est le style à la fois hiératique et dramatique, une écriture fortement imprégnée de la rhétorique biblique antique, où la parole s'exprime dans la tension entre la fidélité au kérygme apostolique et l'urgence de dénoncer les dérives. L'auteur, en se plaçant dans la lignée des anciens prophètes, adopte un ton de vigile spirituel, à la fois clairvoyant et sévère, à l'image des paroles d'Ésaïe contre Israël ou de Jérémie dénonçant l'infidélité du peuple.

« Le style apocalyptique de Jude, écrit dans une langue de feu, trouve ses racines dans la tradition prophétique. Il s'inscrit dans une continuité de dévoilement et de discernement, propre aux témoins de la vérité. »[1]

L'Épître déploie une syntaxe de combat : phrases courtes, contrastes binaires, exclamations, images foudroyantes. Cette écriture est tendue par l'urgence du kérygme, ce qu'Olivier Clément appellerait une « parole de l'ultime » — non pas pour intimider, mais pour réveiller la conscience

[1] Jean-Claude Larchet, *La théologie mystique de l'Église d'Orient*, p. 215

ecclésiale et recentrer la communauté autour du mystère de la foi transmise « une fois pour toutes aux saints » (v. 3). L'auteur de l'épître ne vise pas l'innovation doctrinale mais le rappel d'un dépôt sacré : la foi livrée, vécue, transmise dans l'Église — selon le principe patristique de la paradosis. :[2]

« Dans la tradition orthodoxe, la foi n'est pas un système conceptuel abstrait, mais une réalité vivante, transmise dans la communion des saints. L'Épître de Jude rappelle la nature inviolable de cette foi et la nécessité de la défendre dans la charité. »

De plus, Jude introduit des éléments propres à la littérature intertestamentaire (le livre d'Hénoch, l'Assomption de Moïse), ce qui inscrit son style dans une atmosphère apocalyptique, à la fois céleste et tragique. Cela confère au texte une architecture cosmique, où se croisent anges, démons, patriarches et figures du jugement à venir. C'est un style liturgico-prophétique, qui s'adresse non seulement à l'intelligence du lecteur, mais surtout à sa conscience et à son cœur.

Le ton n'est jamais froid ni distant : il est embrasé par une conscience aiguë de la Vérité, et c'est en cela qu'il est profondément orthodoxe. À la manière des homélies de Saint Jean Chrysostome ou des Discours de Saint Basile, l'épître articule la miséricorde divine avec l'exigence ascétique. Le texte ne cesse de dénoncer les fausses apparences spirituelles, les masques des impies, tout en appelant les croyants à se fortifier dans la prière, la charité, et l'espérance du jugement dernier.

Ainsi, cette épître, par son style fulgurant et ses accents de feu, s'apparente à une liturgie du combat intérieur, un appel à la vigilance eschatologique, propre à nourrir une conscience ecclésiale éclairée par la Parole et soutenue par la Tradition.

II. Caractéristiques stylistiques

L'Épître de Jude se distingue, dans l'ensemble du corpus néotestamentaire, par une écriture hautement expressive, marquée à la fois par l'urgence prophétique, la rigueur doctrinale et la rhétorique polémique. Son style est celui d'un texte de combat spirituel, destiné non à une exposition théologique sereine, mais à une intervention directe dans la vie ecclésiale, face à une crise aiguë. Le vocabulaire y est vibrant, souvent dur, intensément imagé, toujours chargé de sens théologique. L'auteur ne cherche pas à démontrer de manière dialectique, mais à interpeller, éveiller et purifier.

Cette épître possède un style à la croisée de plusieurs registres bibliques :

1. le ton prophétique, par ses malédictions, ses avertissements et sa dénonciation des impies (à la manière d'Isaïe, d'Ézéchiel ou de Malachie) ;
2. le langage sapientiel, dans l'évocation des comportements humains déviants et de la conséquence de leurs choix ;
3. le style apocalyptique, par les allusions à la fin des temps, à la venue du Seigneur avec ses saints, aux anges déchus, et aux réalités célestes cachées ;
4. et enfin, un registre liturgique et doxologique, notamment dans la bénédiction finale (v. 24-25), où s'élève un véritable chant de louange à Dieu, semblable aux glorifications présentes dans la Divine Liturgie ou dans les doxologies patristiques.

Ce qui confère au texte sa puissance expressive, c'est sa capacité à condenser dans un espace très court un grand nombre de figures stylistiques : anaphores, métaphores, parallélismes, antithèses, références typologiques et allégoriques, etc. La structure même de l'épître est tendue : elle progresse selon une logique de dévoilement, partant des dangers présents au sein de l'Église pour culminer dans une exaltation finale du seul Dieu sauveur, gardien de l'Église.

Selon la lecture orthodoxe, ce style n'est pas simplement un outil littéraire, mais le reflet de l'expérience vivante de l'Esprit Saint dans l'Église, car comme l'écrit saint Grégoire le Théologien :

[2] Père Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 85

« Il ne suffit pas de parler de Dieu avec justesse, il faut que nos paroles soient nées de la lumière. »[3] (Discours théologiques, I, 4)

L'Épître de Jude, dans sa forme littéraire même, porte donc la marque de cette lumière intérieure, à la fois de discernement et de miséricorde. Elle révèle un style profondément ecclésial, enraciné dans la conscience que la vérité doctrinale et la pureté morale ne peuvent être dissociées, et que le langage prophétique doit toujours servir à construire, corriger et sauver — jamais à détruire gratuitement.

Dans cette perspective, l'examen stylistique de l'épître révèle une unité organique entre le fond et la forme, entre la doctrine transmise et le langage employé pour la défendre. Ce style, pleinement inspiré, témoigne de ce que la parole inspirée dans l'Église n'est jamais neutre, mais toujours engagée dans le drame du salut, dans une dynamique liturgique et ascétique.

1. La solennité de l'ouverture (versets 1–2)

« Iuda, rob al lui Iisus Hristos şi frate al lui Iacov, celor ce sunt chemaţi, iubiţi în Dumnezeu-Tatăl şi păstraţi pentru Iisus Hristos… »

L'ouverture de l'épître, bien qu'en apparence conforme au modèle épistolaire gréco-romain — identification de l'auteur, désignation des destinataires, vœux de paix —, s'en distingue profondément par sa charge théologique et spirituelle, propre à la littérature chrétienne primitive. Elle adopte le langage de la foi, structuré par les concepts fondamentaux de la Tradition : servitude volontaire, élection, amour divin, et fidélité eschatologique.

L'identification de l'auteur comme „rob al lui Iisus Hristos" (δούλος Ἰησοῦ Χριστοῦ) est particulièrement significative. Il ne s'agit pas ici d'une simple formule de modestie, mais d'un titre de vocation prophétique et sacrificielle. Dans la perspective biblique, être « serviteur de Dieu » signifie entrer dans le dessein divin du salut, en renonçant à sa volonté propre. On pense aux grandes figures de l'Ancien Testament : Moïse, David, les prophètes, tous qualifiés de serviteurs (עבד Yahweh) :

« Le terme de serviteur du Christ ne désigne pas une position sociale ou un rôle moral, mais la participation à l'économie divine du salut, dans l'humilité et l'obéissance totale à la volonté divine. »[4]

L'insistance sur l'origine divine des destinataires — „cei chemaţi, iubiţi în Dumnezeu-Tatăl şi păstraţi pentru Iisus Hristos" — confère à la formule initiale un ton solennel et liturgique, presque doxologique. Le style s'élève ici à la louange implicite de la Trinité : les croyants sont appelés (vocatio), aimés (agapē) et gardés (tēreō) — trois verbes-clés, orientés respectivement vers l'action du Père, de l'amour divin, et de la mission du Fils.

Le verset 2 poursuit dans ce même registre avec la bénédiction : „Milă vouă şi pace şi iubirea să se înmulţească!". Cette triple invocation — miséricorde, paix, amour — est rythmée par l'amplification croissante, renforcée par la finale verbale « să se înmulţească », qui introduit un dynamisme spirituel ascendant. Ce n'est pas une simple salutation, mais une invocation réelle, une prière pour la croissance intérieure des fidèles dans les vertus théologales. Cela reflète, comme le note Olivier Clément, la conviction des Pères orthodoxes selon laquelle tout langage ecclésial est en soi prière ou invocation :

« Dans la tradition orthodoxe, l'adresse même contient déjà l'eulogie, le don, la promesse. Il n'y a pas d'espace neutre dans le langage de l'Église. »[5]

En somme, cette ouverture condense un style théologique à haute tension spirituelle : à la fois ancré dans l'humilité du serviteur, et porté vers la gloire du salut divin, elle manifeste d'emblée que l'épître est une parole de combat sacré, adressée aux membres de l'Église, non pas sur un ton personnel, mais en tant que relais de la Parole divine.

[3] Grégoire de Nazianze, *Discours théologiques, I, 4*, dans : Sources Chrétiennes, n° 250, Paris, Éditions du Cerf, 1978, p. 74.
[4] Père Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1996, p. 142.
[5] Olivier Clément, *Le Chant des larmes*, Paris, Éditions Stock, 1992, p. 87.

2. L'appel à la vigilance (versets 3–4)

„Iubiţilor, punând toată râvna să vă scriu despre mântuirea cea de obşte, simţit-am nevoie să vă scriu şi să vă îndemn ca să luptaţi pentru credinţa dată sfinţilor, odată pentru totdeauna.

Căci s-au strecurat printre voi unii oameni nelegiuiţi, care de mai înainte au fost rânduiţi spre această osândă, schimbând ei harul Dumnezeului nostru în desfrânare, şi care tăgăduiesc pe singurul nostru Stăpân şi Domn, pe Iisus Hristos."

Ce frappe ici, dès l'adresse „Iubiţilor" (ἀγαπητοί), c'est le registre pastoral d'une intensité affective, combiné immédiatement à l'urgence polémique. Le style est paradoxal : à la douceur de l'interpellation succède la gravité de l'avertissement. Cette alternance est typique du langage biblique prophétique, que l'on retrouve chez les Pères ascétiques (cf. Évagre le Pontique) : aimer l'âme de l'autre, c'est l'avertir du danger spirituel.

L'expression „punând toată râvna să vă scriu" traduit une intention première, paisible, presque contemplative, orientée vers „mântuirea cea de obşte" — littéralement : le salut commun, universel, ecclésial. Mais cette intention est immédiatement infléchie : „simţit-am nevoie" — littéralement : j'ai été contraint. Ce changement soudain de ton et de direction montre que le discours n'est pas une production arbitraire, mais une nécessité spirituelle, dictée par le discernement prophétique. Cette tension dynamique est stylistiquement marquée par la juxtaposition et la rupture syntaxique, procédés fréquents dans les admonestations des prophètes.

- La formulation „să luptaţi pentru credinţa dată sfinţilor, odată pentru totdeauna" est centrale. Elle contient une richesse théologique et stylistique particulière :
- Impératif indirect (să luptaţi), qui traduit une injonction morale au mode exhortatif, mais sans violence directe ;
- Nominalisation solennelle : „credinţa dată sfinţilor" — ce n'est pas une opinion, mais un dépôt sacré, transmis (paradosis) par l'Église, destiné aux saints, c'est-à-dire à l'assemblée sanctifiée des croyants ;
- Adverbe eschatologique : „odată pentru totdeauna" (ἅπαξ) — l'idée de non-répétition, plénitude, clôture. Il n'y a pas d'actualisation évolutive de la foi : elle est transmise une fois pour toutes.

« La foi apostolique, transmise aux saints, n'est pas un contenu figé, mais une vie reçue et transfigurée dans la communion ecclésiale. Elle est toujours ancienne et toujours nouvelle, mais jamais réinventée. »[6]

Le verset suivant introduit un registre judiciaire et polémique, par l'expression „s-au strecurat printre voi unii oameni nelegiuiţi". Le style devient accusatoire, mais non nominal : l'auteur ne désigne pas nommément les individus, ce qui confère au texte une portée universelle et intemporelle — ce sont des types spirituels, que chaque époque peut reconnaître.

L'usage du verbe „schimbând harul Dumnezeului nostru în desfrânare" illustre la perversion théologique dans toute sa gravité : la grâce, qui est le don divin de transformation, est détournée à des fins de licence morale. Le style ici devient moralement tragique, marqué par la dégradation des réalités divines.

Enfin, l'expression : „tăgăduiesc pe singurul nostru Stăpân şi Domn, pe Iisus Hristos" constitue le sommet du reproche. Le style devient confessionnel : le Nom de Jésus-Christ est proclamé dans toute sa majesté. L'ordre des titres (Stăpân – δεσπότης, puis Domn – κύριος) accentue la souveraineté divine, refusée par les impies :

« Là où la foi est altérée, c'est le visage du Christ lui-même qui est défiguré. C'est pourquoi la défense de la foi n'est jamais une querelle intellectuelle, mais un acte de fidélité sponsale à la vérité. »[7]

D'un point de vue stylistique, ces deux versets forment un chiasme thématique et rhétorique :

---

[6] Père Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Bucureşti, 1993, p. 172.

[7] Jean-Claude Larchet, *L'Église,* corps du Christ, Éditions du Cerf, 2012, p. 143.

ouverture affectueuse (iubiţilor) → besoin pressant → appel à lutter → dénonciation des impies → affirmation du Christ.

Ils traduisent la logique profonde de l'écriture biblique : aimer, c'est avertir ; avertir, c'est garder ; garder, c'est glorifier le Christ.

3. Les images de la déchéance spirituelle (versets 5 à 13)

„Vreau să vă aduc aminte, măcar că ştiţi odată pentru totdeauna toate acestea, că Domnul, după ce a izbăvit poporul din pământul Egiptului, pe urmă a pierdut pe cei ce n-au crezut..." (verset 5, et suivants)

Cette section de l'Épître de Jude constitue un chef-d'œuvre de rhétorique biblique imagée. L'auteur y déploie une série de tableaux puissants, symboliques, et d'une densité suggestive remarquable, évoquant la chute morale et spirituelle de certains hommes impies. Ces versets mêlent l'érudition scripturaire à une poétique visionnaire, dans un style accumulatif, oraculaire et hautement dramatique.

a) Une rhétorique fondée sur l'exemple biblique

La stratégie littéraire s'ancre dans une relecture typologique de l'histoire sainte. Trois figures du passé sont invoquées :

- les Hébreux rebelles dans le désert,
- les anges déchus,
- Sodome et Gomorrhe.

Ces trois exemples sont formulés en parallélisme narratif, selon une logique cumulative, et chacun illustre une rupture d'alliance. Le style est sec, compact, presque sans liaison logique : l'effet recherché est celui d'un choc, d'un ressouvenir brutal. Le langage est elliptique et sentencieux, ce qui crée un effet de foudroiement prophétique, comme chez Isaïe ou Ézéchiel :

« Ce style est lapidaire, ciselé comme un oracle. Chaque image contient en germe tout un univers de jugement, mais dit en quelques mots. »[8]

L'accumulation des exemples est un dispositif rhétorique d'avertissement eschatologique : le passé sert de miroir au présent. Ce que Jude réalise ici, c'est une récapitulation tragique de la mémoire biblique, dans un langage qui oscille entre l'histoire et le mythe, entre le réel et le symbolique.

b) Les images naturelles : une poésie de la corruption

À partir du verset 12, l'auteur abandonne le ton historique pour employer une série de métaphores naturelles qui traduisent la déréliction spirituelle :

„stânci ascunse" (rochers submergés) — symboles du danger invisible, caché sous l'apparence de la fraternité (agapès) ;

„nori fără apă, mânaţi de vânturi" — image classique du prophétisme biblique pour dénoncer l'instabilité (cf. Prov. 25,14) ;

„pomi tomnatici, fără rod, de două ori uscaţi, dezrădăcinaţi" — triple métaphore de la stérilité, soulignée par une insistance rythmique ;

„valuri sălbatice ale mării, spumegând ruşinea lor" — évocation de l'agitation intérieure, de l'impureté remuée ;

„stele rătăcitoare, pentru care bezna întunericului este păstrată în veac" — ultime image cosmique, d'une profondeur tragique, annonçant le jugement.

Ces images sont toutes marquées par la violence de la nature désordonnée, qui symbolise ici la déchéance morale. Le style se fait lyrique et apocalyptique, à la manière des grands passages visionnaires d'Hénoch ou de l'Apocalypse de Jean.

L'usage des éléments — mer, arbres, astres — participe d'une poétique cosmique de la corruption. Ce n'est plus seulement l'homme, mais le monde lui-même, désorienté, qui devient l'écho de la chute.

[8] Jean Grosjean, *Poétique des Écritures*, Paris, 1974, p. 98.

On retrouve ici un langage proche de celui de Grégoire de Nysse, pour qui la nature physique et la nature morale de l'homme sont étroitement liées :

« Les images de Jude ne sont pas seulement décoratives : elles sont prophétiques. Elles révèlent la tension entre l'ordre cosmique voulu par Dieu et le chaos introduit par l'homme. »[9]

III. L'imagerie puissante et les figures de style

L'Épître de Jude frappe le lecteur par l'intensité visuelle et émotionnelle de son langage. Rarement un texte si bref aura concentré autant de symboles, de métaphores naturelles, de parallélismes et d'images prophétiques, pour dénoncer avec vigueur l'apostasie et exalter la fidélité.

1. Une esthétique apocalyptique et dramatique

Le style de Jude est volcanique, au sens propre : chaque verset semble surgir d'une source prophétique brûlante, nourrie par l'Ancien Testament, les traditions apocryphes (notamment le livre d'Hénoch), et une conscience eschatologique aiguë. La parole y est incandescente, pétrie de feu et de jugement. L'imagerie employée dépasse le plan strictement rationnel : elle relève de la vision intérieure, du choc spirituel, comme chez les grands prophètes (Ézéchiel, Isaïe, Amos) :

« L'image est ici porteuse d'une théologie. Elle n'orne pas : elle tranche, éclaire, consume. »[10]

2. L'usage des figures naturelles : une symbolique cosmique

Comme dans la poésie biblique, la nature est le miroir du désordre spirituel. L'auteur recourt à un arsenal de métaphores empruntées au monde naturel pour désigner les impies :

- Les « rochers cachés » (σπιλάδες), traduits parfois par « taches », sont des dangers invisibles : ils corrompent l'agapè communautaire tout en se dissimulant.
- Les « nuages sans pluie » évoquent une promesse trompeuse : ils paraissent utiles, mais sont creux, portés par des vents sans direction (image de l'inconstance).
- Les « arbres d'automne sans fruit », « deux fois morts », accentuent l'infertilité spirituelle, renforcée par une rythmique ternaire en grec (ἀκαρπα, δὶς ἀποθανόντα, ἐκριζωθέντα).
- Les « vagues sauvages », qui « écument leur propre honte », figurent la violence désordonnée des passions.
- Les « étoiles errantes » signalent une perte de repère cosmique, et préfigurent un jugement céleste irrémédiable (« la nuit de ténèbres leur est réservée pour l'éternité »).

Ces images ne sont pas isolées : elles composent un véritable catéchisme poétique du chaos, dans lequel la corruption humaine semble contaminer le monde tout entier.

3. Figures de style dominantes

a) L'énumération cumulative

L'un des procédés majeurs du style de Jude est l'accumulation. L'auteur aligne des figures et des références bibliques avec une puissance d'emphase :

„Au fost ca Cain, s-au aruncat în rătăcirea lui Balaam pentru plată, și au pierit în răscoala lui Core." (v. 11)

Trois figures de l'Ancien Testament sont citées à la suite, dans une montée dramatique qui fait de chaque nom une métaphore vivante de l'infidélité. Ce procédé évoque les imprécations prophétiques et les litanies liturgiques.

[9] Père André Scrima, *L'expérience spirituelle de l'Église orientale*, Cerf, 2006, p. 81.
[10] Père Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 331.

b) Le rythme ternaire

Comme dans la poésie hébraïque, Jude use volontiers du rythme ternaire, pour marquer, frapper, souligner une vérité :

„Pomi tomnatici, fără rod, de două ori uscați, dezrădăcinați."

L'effet est à la fois mnémotechnique et solennel. Il ancre les images dans la mémoire par la répétition cadencée, ce qui donne au texte un souffle presque liturgique ou psalmique.

c) L'antithèse et le contraste

Le style de Jude est également traversé par des oppositions tranchées, qui structurent le combat spirituel entre lumière et ténèbres, fidélité et apostasie :

- entre les fidèles gardés pour le salut et les impies réservés pour le feu ;
- entre les anges restés dans leur rang et ceux qui ont abandonné leur demeure ;
- entre le projet divin et la révolte orgueilleuse des hommes.

Cette polarité du discours s'exprime par une syntaxe binaire, parfois même tranchée comme un glaive.

4. Une parole prophétique marquée par l'oralité

Enfin, il convient de noter que le style de Jude suppose une récitation publique. L'usage des formules d'adresse, des interjections („Vai lor!"), du style direct et du vocabulaire percutant trahit une intention d'impact oral. Ce texte était destiné à être entendu, à éveiller les consciences, à provoquer la metanoïa (conversion intérieure) :

« Le style apocalyptique n'est pas là pour séduire, mais pour réveiller. Jude écrit pour secouer les endormis, pour provoquer un sursaut de lucidité spirituelle. »[11]

IV. Les références intertextuelles et apocryphes

L'Épître de Jude se distingue dans le canon néotestamentaire par son usage explicite de sources extra-canoniques, intégrées avec une aisance qui révèle une culture scripturaire large, vivante et fluide. Ces références ne sont pas anecdotiques : elles participent d'un tissage intertextuel destiné à affermir l'avertissement contre les hérétiques, en l'enracinant dans des traditions reçues et vénérées dans les milieux juifs du Ier siècle. Dans la tradition orthodoxe, où le sens spirituel des Écritures prime sur la clôture stricte du canon, ce procédé garde une légitimité mystagogique.

1. L'épisode du corps de Moïse (v. 9)

„Mihail Arhanghelul, când se împotrivea diavolului și se certa cu el pentru trupul lui Moise, n-a îndrăznit să rostească o judecată de hulă, ci a zis: Să te mustre Domnul!"

Cet épisode mystérieux, absent de l'Ancien Testament canonique, est une allusion claire à un passage de l'Assomption de Moïse (Ascensio Moysis), un écrit juif intertestamentaire aujourd'hui fragmentaire. Il met en scène un conflit eschatologique entre l'Archange Michel et le Diable, à propos de la dépouille de Moïse, figure de l'autorité prophétique.

L'intérêt stylistique réside ici dans la sobriété et la noblesse du dialogue. Face à l'hostilité du Malin, Michel ne répond pas par une invective, mais laisse le jugement à Dieu. Cette retenue verbale est d'une portée spirituelle profonde :

« L'humilité angélique est un modèle d'obéissance spirituelle. Le silence de l'ange contraste avec le tumulte des hérétiques. »[12]

[11] Olivier Clément, *L'Apocalypse dans la tradition orthodoxe*, Cerf, 1996, p. 52.
[12] Olivier Clément, *Le visage intérieur*, Cerf, 1978, p. 112.

Ce passage illustre une rhétorique du non-verbe : refuser le blasphème, même contre le blasphémateur, c'est faire œuvre théologique. Cela s'oppose radicalement au style bruyant et présomptueux des faux docteurs dénoncés plus loin dans l'épître.

2. La prophétie d'Hénoch (v. 14-15)

„Iată, a venit Domnul cu zecile de mii de sfinţi ai Lui, ca să facă judecată împotriva tuturor…"
Ce passage cite mot pour mot un extrait de 1 Hénoch 1,9, un écrit juif apocalyptique extrêmement diffusé dans le judaïsme du Second Temple, mais exclu du canon hébraïque postérieur — conservé néanmoins dans la tradition éthiopienne et reçu avec bienveillance dans l'univers patristique oriental.

Par cette citation, Jude inscrit son épître dans une cosmologie du jugement où Dieu est accompagné de ses myriades de saints, dans une procession eschatologique qui évoque à la fois la liturgie céleste et la théophanie finale.

Le recours à Hénoch renforce le caractère apocalyptique du texte, mais témoigne aussi d'un imaginaire spirituel élargi, où la révélation divine ne se limite pas aux textes canoniques stricts. Cela entre en résonance avec la tradition orthodoxe, qui reconnaît dans certains textes sapientiels ou apocryphes une valeur ascétique ou prophétique, notamment dans :

- les Apophtegmes des Pères du désert,
- les traités spirituels de la Philocalie,
- les traditions orales liturgiques ou hagiographiques.

« Ce n'est pas la lettre mais l'Esprit qui donne vie. Même les textes apocryphes, lorsqu'ils sont habités par la crainte de Dieu, deviennent des vecteurs de vérité. »[13]

En ce sens, Jude anticipe ce que les Pères orientaux affirmeront : la vérité théologique peut surgir d'écrits périphériques dès lors qu'ils confessent la sainteté de Dieu et annoncent son jugement.

V. Structure rhétorique et art de l'exhortation

L'Épître de Jude, malgré sa brièveté (seulement 25 versets), déploie une architecture rhétorique remarquablement élaborée, qui confère au texte sa force argumentative et son impact dramatique. La progression du discours est minutieusement ordonnée, créant une tension croissante qui conduit le lecteur à la fois vers l'alerte et vers l'encouragement spirituel.

1. Une introduction solennelle et une déclaration d'identité (vv. 1-2)

L'épître commence par une formule d'ouverture solennelle (cf. Iuda, rob al lui Iisus Hristos), qui établit l'autorité de l'auteur et la nature spirituelle de son message. Cette étape instaure une relation directe et familière avec le destinataire, tout en affirmant une posture d'humilité et de service.

2. L'exhortation à combattre l'apostasie (vv. 3-16)

Le cœur du texte est un appel vigoureux à la vigilance, assorti d'une description saisissante des hérétiques. Les imparatifs et verbalisations actives rythment cette partie : « Vă rog… să luptaţi… să păziţi… să vă păstraţi… ». La rhétorique du contraste entre le juste et le corrupteur souligne la gravité de la menace.

La description des adversaires, par métaphores violentes (« întunecaţi, nebuni, blestemaţi… ») et figures de style (antithèses, énumérations), crée une atmosphère d'urgence. Le style est ici hautement dramatique, quasi prophétique.

[13] Père André Scrima, *Apophtegmes et tradition spirituelle*, manuscrit inédit.

3. L'appui sur des exemples bibliques et apocryphes (vv. 17-23)

L'auteur se réfère à des traditions anciennes, bibliques ou non canoniques, pour valider ses avertissements. Cette partie fait appel à la mémorisation collective du lecteur, renforçant la crédibilité du discours. La construction narrative y est compacte, chaque référence agissant comme un pivot symbolique.

4. La conclusion doxologique et l'encouragement final (vv. 24-25)

L'épître se clôt par une doxologie solennelle, dans un style poétique et théologique, qui invite à la confiance et à la glorification divine. Le passage utilise des phrases longues et rythmées, la répétition des noms divins et la gradation comme autant de moyens pour susciter un sentiment d'élévation spirituelle.

Structure rhétorique et art de l'exhortation

L'Épître de Jude, malgré sa brièveté (seulement 25 versets), déploie une architecture rhétorique remarquablement élaborée, qui confère au texte sa force argumentative et son impact dramatique. La progression du discours est minutieusement ordonnée, créant une tension croissante qui conduit le lecteur à la fois vers l'alerte et vers l'encouragement spirituel.

1. Une introduction solennelle et une déclaration d'identité (vv. 1-2)

L'épître commence par une formule d'ouverture solennelle (cf. Iuda, rob al lui Iisus Hristos), qui établit l'autorité de l'auteur et la nature spirituelle de son message. Cette étape instaure une relation directe et familière avec le destinataire, tout en affirmant une posture d'humilité et de service.

2. L'exhortation à combattre l'apostasie (vv. 3-16)

Le cœur du texte est un appel vigoureux à la vigilance, assorti d'une description saisissante des hérétiques. Les imparatifs et verbalisations actives rythment cette partie : « Vă rog… să luptaţi… să păziţi… să vă păstraţi… ». La rhétorique du contraste entre le juste et le corrupteur souligne la gravité de la menace.

La répétition insistante de certains mots et expressions, comme « blestemaţi », « nebuni », « întunecaţi », crée un effet de martèlement, une sorte de crescendo oratoire qui amplifie la tension. L'anaphore, utilisée notamment dans l'énumération des vices et des comportements destructeurs, renforce la solennité et la force persuasive du discours. Le parallélisme syntaxique offre une musicalité rythmée, renforçant la mémorabilité des avertissements.

3. L'appui sur des exemples bibliques et apocryphes (vv. 17-23)

L'auteur se réfère à des traditions anciennes, bibliques ou non canoniques, pour valider ses avertissements. Cette partie fait appel à la mémorisation collective du lecteur, renforçant la crédibilité du discours. La construction narrative y est compacte, chaque référence agissant comme un pivot symbolique.

4. La conclusion doxologique et l'encouragement final (vv. 24-25)

L'épître se clôt par une doxologie solennelle, dans un style poétique et théologique, qui invite à la confiance et à la glorification divine. Le passage utilise des phrases longues et rythmées, la répétition des noms divins et la gradation comme autant de moyens pour susciter un sentiment d'élévation spirituelle.

VI. Théologie implicite et style doxologique (vv. 24-25)

La conclusion de l'Épître de Jude est une doxologie d'une grande densité théologique, synthèse ultime et sommet spirituel du texte :

„Singurului Dumnezeu, Mântuitorul nostru, prin Iisus Hristos, Domnul nostru, slavă, preamărire, putere şi stăpânire, înainte de toţi vecii, şi acum, şi în vecii vecilor. Amin.”

Cette invocation utilise une tétragogie liturgique, c'est-à-dire une répétition solennelle de quatre attributs divins : slavă (gloire), preamărire (louange suprême), putere (puissance) et stăpânire (domination). Ce procédé est typique de la prière orthodoxe, notamment dans la doxologie de la Divine Liturgie (« Că Ție se cuvine toată slava… »), soulignant la dimension transcendantale et éternelle de Dieu.

Le choix des noms divins traduit un panorama complet des attributs divins, associant la majesté (slavă, preamărire) à la puissance active (putere, stăpânire), ce qui confère au Dieu unique une souveraineté absolue sur le temps (« înainte de toţi vecii, şi acum, şi în vecii vecilor »).

Le style doxologique se caractérise par une élan poétique, mêlant la liturgie et la théologie dans un souffle d'adoration intense. La phrase finale, conclue par un Amin solennel, invite à une participation communautaire, un acte de foi et de louange unanime.

VII. L'enseignement ascétique et pastoral (vv. 20-23)

Dans cette section finale avant la doxologie, l'Épître de Jude déploie un enseignement profondément ascétique et pastoral, à la fois rigoureux et empreint de compassion. Le style adopté est à la fois direct et nuancé, traduisant une sagesse pratique qui reflète la tradition spirituelle orthodoxe.

Le passage se caractérise par une gradation progressive dans les actions recommandées envers les autres croyants :

« Pe unii mustraţi-i » : l'impératif est clair, franc, sans détours. Il traduit la nécessité de la correction franche et sans ambiguïté face à l'erreur ou au danger spirituel. Cette parole forte témoigne d'une volonté ferme de vérité, indispensable dans toute pastorale authentique.

« Pe alţii mântuiţi-i, smulgându-i din foc » : ici, la tonalité s'adoucit, exprimant un engagement passionné et urgent en faveur du salut des âmes. L'image du feu suggère un danger imminent et la nécessité d'une action salvatrice énergique, mais non violente, qui cherche à arracher les brebis égarées à la perdition.

« Fie-vă milă cu frică » : cette exhortation synthétise la phronesis (πρόνοια), la sagesse pratique des Pères spirituels, qui consiste à équilibrer la miséricorde et la prudence. La « crainte » ici est celle du Seigneur, une crainte respectueuse et vigilante, qui guide l'amour dans le discernement spirituel.

Cette triple exhortation dévoile un art pastoral subtil, où l'ascèse n'est pas réductionniste ou austère, mais vécue comme un équilibre entre vérité, charité et prudence. Le vocabulaire est à la fois concret et imagé, mêlant le langage du combat spirituel à celui de la sollicitude fraternelle.

Cette approche reflète la tradition orthodoxe du pédagogue spirituel, qui sait adapter sa parole selon les capacités et les besoins de chaque âme, respectant leur rythme de croissance. L'utilisation des verbes à l'impératif dynamise le texte, tandis que la juxtaposition de termes aux nuances diverses offre une polyphonie pastorale.

VIII. Analyse linguistique approfondie : langue originale, lexique et traduction en français

Langue originale : le grec koinè

L'Épître de Jude a été rédigée en grec koinè, langue vernaculaire et commune de l'Empire romain au Ier siècle de notre ère. Cette langue, issue de la fusion entre divers dialectes grecs, était le vecteur principal pour la diffusion des textes chrétiens primitifs, assurant ainsi un accès large aux communautés chrétiennes dispersées.

Le grec koinè, bien que d'un vocabulaire relativement simple et accessible, est doté d'une précision lexicale remarquable qui permet d'exprimer avec finesse des concepts théologiques complexes et des images littéraires évocatrices. Cette langue se prête particulièrement bien à la composition d'écrits denses, où chaque mot porte un poids symbolique et doctrinal important.

Dans l'Épître de Jude, cette richesse se manifeste par un style concis et concentré, où la syntaxe et le choix des temps verbaux, des participes et des prépositions contribuent à créer une atmosphère à la fois solennelle et urgente. Le texte utilise des tournures propres au grec biblique, comme les participes parfaits passifs, qui soulignent la permanence des états spirituels des destinataires (appelés, aimés, gardés).

Ainsi, la langue koinè n'est pas un simple outil de communication, mais un vecteur de profondeur théologique et de puissance littéraire, parfaitement adapté à la fonction prophétique et exhortative de cette épître.

Introduction à l'analyse linguistique de Jude 24-25

Les deux derniers versets de l'Épître de Jude forment une doxologie d'une profondeur spirituelle et d'une richesse linguistique remarquable. Placée à la fin de cette lettre brève mais dense, cette bénédiction solennelle s'élève comme un chant de louange adressé au Dieu Sauveur, par Jésus-Christ, en des termes qui conjuguent puissance, beauté, équilibre et majesté.

Rédigée en grec koinè, la langue commune du bassin méditerranéen au Ier siècle, cette conclusion illustre parfaitement la capacité de cette langue à exprimer des réalités théologiques profondes à travers une syntaxe élégante et un vocabulaire choisi. Chaque mot a été placé avec soin pour produire un effet liturgique et spirituel, digne des hymnes de l'Église primitive.

Cette doxologie, comme beaucoup d'autres dans le Nouveau Testament, n'est pas une simple formule de clôture. Elle contient une confession de foi implicite, un résumé de la christologie et une exaltation de la grandeur divine, dans une forme poétique et rythmée. L'analyse lexicale de chaque mot permettra de mieux comprendre le poids sémantique et la portée spirituelle de ce passage**.**

Τῷ δὲ δυναμένῳ – tô de dunamenô, Or à Celui qui peut – Le participe présent moyen du verbe δύναμαι (« être capable, avoir le pouvoir ») désigne ici Dieu dans son pouvoir actif de préservation. Cette formule introduit une doxologie, marquant un changement de ton solennel et une montée vers la louange. – Transfert fidèle dans la traduction liturgique par « à Celui qui peut ».

φυλάξαι – phulaxai, vous garder – Infinitif aoriste du verbe φυλάσσω, « protéger, garder ». Dieu est ici présenté comme Celui qui veille sur les croyants pour les empêcher de tomber. – Traduction fidèle et claire ; le français « garder » garde la force du grec.

ὑμᾶς – humas, vous – Pronom personnel accusatif pluriel, désignant les destinataires de l'épître. Insistance sur l'intervention divine en leur faveur. – Transfert sans difficulté.

ἄπταιστους – aptaistous, sans chute – Forme adjectivale rare, indiquant l'absence de trébuchement moral ou spirituel. Met en valeur la sainteté comme fruit de la grâce divine. – Terme traduit par périphrase en français, mais la signification profonde reste préservée.

καὶ – kai, et – Conjonction coordonnant les deux actions de Dieu : garder et présenter. – Traduction directe, essentielle à la cohésion du texte.

στῆσαι – stêsai, vous présenter – Infinitif aoriste actif du verbe ἵστημι (« établir, présenter »), indiquant l'action solennelle de Dieu qui place les croyants devant Lui. – Fidèlement traduit ; le français « présenter » garde le sens cérémoniel.

κατενώπιον – katenôpion, devant – Préposition forte, signifiant « en présence directe », souvent utilisée pour désigner la présence divine. – Transfert équivalent en français.

τῆς δόξης αὐτοῦ – tês doxês autou, de sa gloire – « Doxa » (gloire) est centrale dans le vocabulaire biblique pour désigner la majesté divine. – Le français garde la connotation théologique intacte.

ἀμώμους – amômous, irréprochables – Littéralement « sans défaut, sans tache », terme cultuel et moral. Évoque les sacrifices purs de l'Ancien Testament. – Traduction riche de sens en français ; « irréprochables » restitue bien la dimension rituelle et éthique.

ἐν ἀγαλλιάσει – en agalliasei, dans une grande joie – Terme exprimant une joie extatique et liturgique, liée au salut. Accentue la dimension d'allégresse devant Dieu. – Transfert exact en français, bien que la force du mot grec soit un peu atténuée.

μόνῳ Θεῷ – monô Theô, au seul Dieu – Formule d'exclusivité monothéiste, soulignant que Dieu seul est digne de louange. – Traduction précise.

Σωτῆρι ἡμῶν – Sôtêri hêmôn, notre Sauveur – Titre important qui désigne Dieu comme source du salut. – Traduction exacte ; concept central dans la tradition chrétienne.

διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ – dia Iêsou Christou, par Jésus-Christ – Instrumentalité : le salut vient de Dieu par le Christ. – Transfert direct en français, conforme à l'usage liturgique.

CONCLUSION

L'Épître de Jude, bien que brève, se distingue par une intensité spirituelle et stylistique hors du commun. Ce texte néotestamentaire, rédigé en grec koinè, s'inscrit dans la tradition des écrits apostoliques, mais avec une voix prophétique singulière et une structure dense, presque liturgique. Sa richesse ne tient pas à la longueur du propos, mais à la force des images, à la profondeur doctrinale, au ton pastoral et à l'enracinement dans la tradition scripturaire et extra-scripturaire.

L'Épître de Jude, texte concis et percutant du Nouveau Testament, se distingue par son intensité théologique et sa densité lexicale, d'autant plus remarquable qu'elle ne comporte qu'un seul chapitre. Rédigée en grec koinè, cette lettre emploie une langue à la fois directe et profondément symbolique, mobilisant des tournures classiques, des références apocryphes (comme le Livre d'Hénoch ou l'Assomption de Moïse), ainsi que des images mémorables pour défendre la pureté de la foi apostolique.

L'étude détaillée des mots grecs employés dans le texte révèle la finesse du style de l'auteur. Le lexique de Jude est soigneusement choisi pour marquer l'opposition entre les fidèles et les impies : des termes comme δοῦλος (doulos, serviteur), ἀδελφός (adelphos, frère), ἀγαπητοί (agapētoi, aimés), ou encore πίστις (pistis, foi), montrent l'insistance sur la relation personnelle à Dieu, la communauté des croyants et la fidélité à l'enseignement reçu. En face, des mots comme ἀσεβεῖς (asebeis, impies), ἄνομοι (anomoi, sans loi), ψυχικοί (psychikoi, êtres charnels) et διαχωρίζοντες (diachōrizontes, ceux qui divisent) viennent nommer les perturbateurs avec une force accusatrice, presque prophétique.

La structure du texte suit une logique d'exhortation, de rappel historique et de condamnation. Jude établit un lien fort entre les récits bibliques anciens (la sortie d'Égypte, la révolte de Coré, Sodome et Gomorrhe) et les réalités de son temps. Par cette stratégie rhétorique, l'auteur inscrit les dangers actuels dans une continuité de déviations que Dieu juge. Le langage utilisé, souvent imagé (arbres sans fruits, vagues déchaînées, étoiles errantes), appuie visuellement son propos.

La doxologie finale, rédigée avec une solennité remarquable, est un sommet stylistique et spirituel. Elle rappelle que Dieu seul est capable de garder les siens dans la sainteté et de les introduire dans la gloire. L'étude linguistique des termes δόξα (doxa, gloire), μεγαλοσύνη (megalosynē, majesté), ἐξουσία (exousia, puissance) ou ἰσχύς (ischys, force) montre que la louange à Dieu est construite sur un vocabulaire profondément enraciné dans la tradition biblique, mais aussi ouvert à l'universel du salut en Jésus-Christ.

Le transfert de ces mots vers le français, dans les traductions bibliques, tente de respecter l'équilibre entre fidélité linguistique et clarté théologique. Certains termes ont été conservés presque tels quels (comme Jude, Jésus-Christ), d'autres traduits par des équivalents sémantiques, parfois en perdant une partie de leur connotation originelle. Le français, tout en étant apte à transmettre la force de cette épître, n'en rend pas toujours la précision du grec, d'où l'intérêt d'un retour au texte originel pour mieux en saisir les subtilités.

En somme, l'Épître de Jude est un cri d'alarme empreint de miséricorde, une mise en garde vibrante contre la perversion de la grâce divine, mais aussi une affirmation joyeuse de la souveraineté de Dieu. Sa langue, concise mais foisonnante, témoigne de la profondeur du message chrétien primitif. En l'étudiant mot à mot, on découvre non seulement un texte riche en nuances, mais aussi une vision spirituelle cohérente et lumineuse qui traverse les siècles.

BIBLIOGRAPHY :

1. Jean Grosjean, *Poétique des Écritures*, Paris, 1974
2. Jean-Claude Larchet, *L'Église, corps du Christ*, Éditions du Cerf, 2012
3. Jean-Claude Larchet, *La théologie mystique de l'Église d'Orient,*
4. Olivier Clément, *L'Apocalypse dans la tradition orthodoxe*, Cerf, 1996
5. Olivier Clément, *Le Chant des larmes*, Paris, Éditions Stock, 1992
6. Olivier Clément, *Le visage intérieur*, Cerf, 1978
7. Père André Scrima, *L'expérience spirituelle de l'Église orientale*, Cerf, 2006
8. Père Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1996
9. Père Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 1996

DIE BESTÄNDIGKEIT DES VISIONARISMUS IM THEOLOGISCHEN DISKURS VON VALERIU ANANIA

Emanuel-Daniel Sărmășan
PhD Student, UMFST „G.E. Palade" of Târgu Mureş

Abstract: *The Bartholomew culture and phenomenon took over and cultivated a personal appetite by transmitting a bunch of dreams from a cluster of personalities who inspired the visionary pen of young people, like Varlaam, Dosoftei, Antim Ivireanul, Andrei Șaguna, Nicolae Iorga, Simion Mehedinți, or, why not, Nichifor Crainic. What would the archetype of Bartholomew identity with the trajectories of a culture, actually look like? His personality, seen and turned through the lens of multiple facets and were to be confirmed by the existence and creation of a bond between intellectuals and theologians. One of the great spiritual fathers of the Orthodox Church and culture sees a chance of respite in the strength of young people, Dumitru Stăniloae, a seemingly simplistic vision, but one of real strength and pedagogical capacity: "We would like to see such personalities or a great current appearing alongside the generation of intellectuals, coming close to the ancestral Church (...), the unconditional force for the preservation of our national identity."*

Keywords*: Visionary thinking; secular writing; Orthodox approach; binding feature; literature; science-engaged theology*

Die Verbindung von Beständigkeit und Visionarismus erschwert das Verständnis der Begriffe erheblich. Sicherlich war eine der großen Offenbarungen des 20. Jahrhunderts und damit der vergessenen Generation, die von weltweiten Konflikten und kleinlichen Interessen geprägt war, einerseits die Abschottung der Vorstellungskraft, gerade um ein starkes, zurückhaltendes Denken zu entwickeln, wie es der Schriftsteller Adrian G. Romila nennt, das Widerstand und eine Kruste gegenüber jedem antikartesianischen Ausbruch zeigt, und andererseits sogar eine Gleichwertigkeit, warum nicht, auf epistemologischer Ebene in Bezug auf das mythisch orientierte Denken gegenüber jedem philosophischen und religiösen Zögern, das ebenfalls überwunden werden muss.

Zu diesem Konglomerat hat Valeriu Anania mit einer besonderen Pracht beigetragen, indem er selbst auf der Ebene der Textualität klassifiziert hat, nämlich auf der Ebene seines Wissens, d. h. der Information, auf der Ebene des Verstehens oder der Erkenntnis, eine Bewertung zu Informationszwecken, die eine höhere Stufe bietet, und nicht zuletzt das Wissen, das einen entscheidenden Beitrag zum inneren Lesen und zur Entdeckung der göttlichen Gabe leistet.

Die Kultur und das Phänomen Bartholomäus haben eine persönliche Vorliebe übernommen und gepflegt, indem sie die Träume einer Vielzahl von Persönlichkeiten weitergegeben und verbreitet haben, die die visionäre Feder der Jugend inspiriert haben, nämlich Varlaam, Dosoftei, Antim Ivireanul, Andrei Șaguna, Nicolae Iorga, Simion Mehedinți oder, warum nicht, Nichifor Crainic. Wie würde das Archetyp eines Bartolomäus-Ichs, das mit den Bahnen einer Kultur identifizierbar ist, tatsächlich aussehen? Seine Persönlichkeit, die durch die Brille der vielfältigen Facetten betrachtet und umgekehrt wurde, sollte durch die Existenz und Schaffung eines Bindeglieds zwischen Intellektuellen und Theologen bestätigt werden.

Einer der großen geistlichen Väter der orthodoxen Kirche und Kultur sah in der Kraft der Jugend eine Chance zum Aufatmen: Dumitru Stăniloae, eine scheinbar simplistische Vision, aber von echter Kraft und pädagogischer Fähigkeit: „Wir würden gerne in der heutigen Generation von Intellektuellen

solche Persönlichkeiten oder eine große Strömung sehen, die sich der Kirche unserer Vorfahren anschließt (...), die bedingungslose Kraft zur Bewahrung unserer nationalen Identität."[1]

Pater Dumitru Stăniloae schien aus mehreren Gründen zweifellos der richtige Visionär am richtigen Ort zu sein. Der Schriftsteller Valeriu Anania hat diesen angestammten Faktor der Kirche in all seinen Werken aufgegriffen, eine Besonderheit, die bereits aufmerksam beobachtet und auf den vorherigen Seiten des Werkes intensiv diskutiert wurde, sodass keine weiteren zusätzlichen und sich wiederholenden Formulierungen erforderlich sind. So einfach oder unbedeutend Visionskraft auch gewesen sein mag, sie musste nach dem Vorbild des angestammten oder orthodoxen Glaubens umstrukturiert und formalisiert werden. Es ist unwahrscheinlich, dass ein Würdenträger von der studentischen Menge so verehrt und begehrt wurde, während viele junge Menschen eine abstruse Skepsis gegenüber der Nützlichkeit von Literatur und Religion in einer einzigen Gleichung an den Tag legten und ein Teil von ihnen die religiöse Mystik ablehnte.

Der bärtige Engel Valeriu Anania kam mit einer neuen Sichtweise und benutzte ohne Zweifel einen versöhnlichen Ausdruck, der sogar eine entscheidende Rolle spielte, und vermied so die Formalisierung jeglicher Art von Allianzen oder kleinen Kirchen. Der Hierarch plädierte für eine einzige Einheit, nämlich „eine Kirche voller Bücher"[2]. Der Aufruf kam von einem Bewahrer nicht nur des Glaubens, sondern der gesamten Kultur der Vorfahren. Seine Fürsprache berührte andererseits auch einen solchen neuralgischen Punkt, dass kirchliche Institutionen eine Massenbildung betreiben müssen, obwohl einigen von ihnen eine rudimentäre Sichtweise vorgeworfen wird. Ein solcher Schwerpunkt lag zweifellos auf dem Band mit dem Titel „Spirituelle Korruption. Sozialtheologische Texte", in dem Ananias' Visionärstum in verschiedenen Fragen oder Problemen sensiblerer Natur zum Ausdruck kommt und das dem Archetyp angemessener, mobilisierender Verhaltensweisen folgt, „Kultur der Ehrlichkeit", „spirituelle Korruption", die *Idee des Säkularismus*, der eher als eine Krankheit der postmodernen Welt verstanden wird, die das Volk und verschiedene Nationen tatsächlich tiefgreifend erleben. Hinzu kommen der Grad der missionarischen, theologischen Freiheit, eine Spiritualität, die sich in ökologischen Formen präsentiert, die Heuchelei, die immer wieder verschiedene Verästelungen in der Kultur hervorbringt, und natürlich der Begriff einer moralischen Identität und Einheit.

Im hohen Alter schlägt der Hierarch eine andere Zeit vor, eine Zeit, die ungeduldig ist und gleichzeitig mit einem transversalen Ultimatum einhergeht, das über das Poetische oder Theologische hinauszugehen scheint, eine Zeit ohne Momente des Zögerns oder Wartens. Das Träumen ist nicht gerade verboten, nur kommt die reine Gesellschaft nicht von heute auf morgen und schon gar nicht übermorgen, und eine weitere einfache, aber ernsthafte Vision von Valeriu Anania bestätigt die Hypothese, dass „wir nicht ehrlich von einer reinen und gerechten Gesellschaft träumen können, ohne mit unserer eigenen moralischen Heilung zu beginnen, und zwar ab sofort."[3] Ein weiterer Beweis dafür, dass der Theologe Valeriu Anania die Vergangenheit und die Zukunft zum Nachteil der Gegenwart stellt, kann natürlich nicht erbracht werden. Valeriu Anania schien immer zwischen einer Qual der Initiation und einer Art Inspiration als Geschenk hin- und hergerissen zu sein, wie es auch Petre Țuțea gesehen hätte.

Die von Valeriu Anania beschriebene Aktualität schien oft schmerzhaft zu sein, da die Gesellschaft in ihrem Kern einen vervielfachten Judas hatte, ein Symbol, das als vergötterndes Element genommen und über alle bestehenden Grenzen oder sogar Bojen hinausgetragen wurde und das, zu allem Überfluss, nicht mehr entfernt, aus den Wurzeln gerissen werden kann. Ein solcher Text, der auf die Allgegenwart einer Falschheit und skrupelloser Persönlichkeiten in einer einzigen Figur hinweist, ist der

[1] Dumitru Stăniloae, *Die Verfolgung der orthodoxen Kirche unter dem Kommunismus*, in der Zeitschrift „Orthodoxie", XLII, Bukarest, Nr. 1, 1990, S. 200.

[2] Radu Preda, in der Logos des Erzbischofs Bartholomäus von Klausenburg anlässlich seines 80. Geburtstages, herausgegeben von Ștefan Iloaie, Renașterea Verlag, Klausenburg, 2001, S. 216.

[3] Metropolit Bartholomäus, *Spirituelle Korruption. Sozialtheologische Texte*, zweite unveränderte Auflage, herausgegeben von Bogdan Ivanov und Radu Preda, Eikon Verlag, Klausenburg, 2011, S. 80.

Text und die anschließende Predigt von Valeriu Anania, *Judas unter uns*. Der Kritiker Alex Ștefănescu wird weiterhin ein Porträt des Metropoliten und Hierarchen Bartholomäus Anania zeichnen und so die brüderliche Verbindung hervorheben, die er durch seine visionäre Fähigkeit mit Mircea Gelu Buta hatte, einem gelehrten Arzt und nicht zuletzt einem „guten Porträtisten".

Der hochrangige Arzt stand an der Spitze eines nach internationalen Standards organisierten und ausgestatteten Krankenhauses, das zu seiner Zeit auch von der NATO anerkannt war. Nicht nur die Informationen standen im Vordergrund, sondern auch das literarische Talent, das er in den vorangegangenen Seiten seiner Memoiren unter Beweis gestellt hatte. Der unermüdliche Alex Ștefănescu hob auch einige kritische Aspekte hervor, insbesondere in Bezug auf die Monografie des Universitätsprofessors Mircea Gelu Buta, nämlich die Tatsache, dass „solche Erinnerungen nicht mehr nur Enthüllungen sind, sondern Literatur", und schaffte es so, erneut die Literatur aus Bistritz auf den unendlichen Pfaden der Worte zu würdigen. Das Testament hinterließ nach dem Tod des Autors einen bleibenden Eindruck und eine prägende Spur – und das vorzeitliche Werk wurde von Alex Ștefănescu bruchstückhaft weiter reproduziert und trug die Gestalt eines anderen Porträts, nämlich des Bildnis von Valeriu Anania. Der Literaturkritiker setzte die beschreibende Mission fort und „machte ihn überraschenderweise noch rätselhafter, indem er die Komplexität dessen, was über seine Existenz bekannt war, noch verstärkte."[4]

Wie wohl kein anderer hat der Hierarch Bartholomäus Vernunft und Glauben miteinander verschmolzen. Die größte Bedeutung muss jener Wahrheit beigemessen werden, die als secundum fidem, d. h. nach den Grundsätzen eines einzigen Glaubensbekenntnisses, umschrieben und dargestellt wird. Nach Dorin Ștefănescu muss das Denken mit den Augen von Petre Țuțea auf der Ebene der Bipolarität betrachtet werden: „Wenn es das Oben widerspiegelt, ist es ein Mittel der Realität, wenn es das Unten widerspiegelt, ist es ein Mittel der Erscheinung."[5] Auf eine solche Erscheinung hinwies auch Judas mit seinem perfiden Blick, den Valeriu Anania in seinen literarischen Perikopen als brüderlichen Dialog bezeichnete. Ein aktiver Wahrheitssucher kann sich Passivität nicht vorstellen und gelangt in seinen verschlungenen Überlegungen zu der Erkenntnis, dass die primäre Schwierigkeit zwischen dem materiellen Ich und dem empirischen Nicht-Ich besteht, sodass die polare Remanenz zwischen Subjekt und Objekt, die übrigens durch den Menschen oder die Menschenmasse verstanden wird, nicht beseitigt oder ausgelöscht werden kann. der hier ein zukünftiger Zankapfel ist, und dem Objekt, das übrigens durch den Menschen oder die Masse der Menschen verstanden wird, beseitigt oder ausgelöscht werden kann.

Die Seiten sind voll von einem der denkwürdigen Sätze von Pater Bartholomäus Anania über diese Freske der orthodoxen Kirche und Kultur, mit anderen Worten, er bezeichnete den Erlöser Jesus Christus offiziell als einen Vorreiter des Fundamentalismus mit dem visionären, für manche vielleicht etwas dürftigen Spruch „Weiche von mir, Satan!" Das leidende Profil war natürlich auch auf eine ständige Suche nach der Wahrheit zurückzuführen, denn derselbe Dorin Ștefănescu fragt sich, was wir normalerweise suchen. Hier ist die Aussage grundlegend, eindeutig und es muss die Hypothese hinzugefügt werden, unabhängig davon, ob sich der Mensch im Hemd des Schriftstellers, Theologen, Gefangenen oder Dichters Valeriu Anania trägt, nämlich das, was der menschliche Geist nicht als gegeben haben kann, d. h. jene unmittelbare Erfahrung oder beispielsweise das, was er nicht aus seinem eigenen Werk hervorbringen, aus ihm herausreißen kann.

Sowohl die *Poesie* als auch die *Prosa*, die *Dramatik* oder die *Memoiren* haben keine existenzielle Dimension erhalten, sondern eher eine künstlerische, und dennoch blieb Valeriu Anania nicht untätig, da er sich in seinem theologischen und homiletischen Werk intensiv mit dem *Existentialismus*

[4] Alex Ștefănescu, *Porträt von Valeriu Anania*, in der Zeitschrift „Literarisches Rumänien", Nr. 45, Jahrgang XLVIII, 21. Oktober 2016.

[5] Dorin Ștefănescu, *Präsenz und Verständnis. Betrachtungen zum religiösen Phänomen*, Paralela 45 Verlag, Sammlung „Religiöse Bücher", Pitești, 2000, S. 15.

auseinandersetzte, der viele Seelen durchdrang und ihn dazu veranlasste, eine Reihe von Fragen und eine Art von Problemen zu stellen, die für diese Epoche angemessen waren. Hätte das Dasein ohne einen Beitrag des Bewusstseins noch einen Sinn? Das letztendliche Ziel der Abhandlung in diesen letzten Abschnitten ist es, einige Spannungen in Bezug auf die existenzielle Materialität des Autors aufzuzeigen, die vielleicht sogar auf der Ebene eloquenter Predigten zu spüren sind. Wenn die Poesie bukolische Punkte und Voluten erreicht, wo sich Valeriu Anania eine wärmere Natur und Nähe erlaubt hat, werden die predikatorischen Ansätze durch die Existenz von Blitzen im Profil aufgezwungen, die wie aus dem hohen Himmel zu schlagen scheinen.

Valeriu Anania hat es geschafft, die Funktion eines Suchenden zu erfüllen, eines unermüdlichen Subjekts, das implizit eine Antwort auch im Universum der Objekte brauchte. Nur dass, wie Dorin Ștefănescu bemerkt, die Antwort selbst ein induziertes Objekt ist, hervorgerufen durch die Frage und natürlich erzeugt durch das, was im *Inneren* oder *Innersten* gefragt wird. Valeriu Anania hat nicht nur gesucht, sondern auch die Antwort auf jede Suche in einer bereits vorhandenen Antwort auf die Frage gefunden, als wüsste er, was gefragt werden würde.

Alles begann mit dem Willen eines forschenden Gedankens, der dazu neigte, die Leidenschaft für die Wahrheit auf bewegliche Kufen zu stellen. Auf den Spuren des Heiligen Augustinus machte sich auch der unter dem Himmel von Olt Geborene auf die Suche und suchte, ohne zu finden, aber er wusste auch, ohne zu wissen, dass die Wahrheit den Spuren eines Wissensdurstes folgt.

Paradoxerweise endete der Weg von Valeriu Anania nicht in einer epistemologischen Sackgasse, sondern öffnete die Fenster, die voller Echos waren. Deshalb war die Wachsamkeit so notwendig, weil er seine eigenen lebendigen Quellen der Moral gepflückt hat, durch die Judas an jeder Ecke lauert: „Als wir begannen, unsere Seele zu verlieren, hat er (Bartholomäus Anania, Anm. d. Red.) uns das verzerrte Gesicht des Judas vor Augen geführt, den Träger des Beutels mit Silberlingen durch die Welt."[6] Der Vorstoß des Menschen in den Kern der Natur bedeutete nichts anderes als eine Natur der Dinge, eine Materie, die eine sensible Welt definiert, die auf die verderblichen Mittel achtet, wobei eines dieser Themen durch den Schrecken des Ökumenismus dargestellt wird, der natürlich unter anderen verzerrenden Koordinaten verstanden wird, aber mit einer realen negativen Auswirkung auf die Gesellschaft und sogar auf den ersten Pfeiler, jenseits der Unsicherheit, die von der sich entwickelnden oder sogar im Entstehen begriffenen Gesellschaft zum Ausdruck gebracht wird.

Der gesunde Ökumenismus war ein realisierbares Theorem mit einem effektiven und sogar dringenden Ziel, aber er legte keinen Schwerpunkt auf die Orthodoxie, sodass er diese nicht erstickte, sondern sogar interpretative oder einfach subjektive Einflüsse zuließ. Valeriu Anania hat lange meditiert und ist zum Verfechter dieser, wenn man so sagen kann, gleichgültigen Subjektivität geworden, innerhalb der Grenzen der Wertschätzung und des didaktischen Konformismus, die selbst von einer praktikablen Art und Weise gespeichert werden. Und dennoch, wäre eine globale Welt in der Lage, das ökumenische Konzept anstelle von ständigen Streitigkeiten zu definieren, was bedeutet *Ökumene* für eine solche Welt? Valeriu Anania behandelt die theologische Frage viel strenger als die reine Literatur, ein Unterschied, der für die Zwecke dieser Arbeit hervorgehoben werden muss. Wie wird *Ökumene* von den Mächtigen dieser Welt verstanden? Der Schriftsteller aus Vâlcea ist der Ansicht, dass er unter den flatternden Schirm geraten ist und weiterhin wie ein „universelles, magisches, wundersames Reinigungsmittel behandelt wird, das weich macht, reinigt, desinfiziert, wäscht, bleicht, parfümiert, begeistert, Sehnsüchte weckt und diejenigen anzieht, an die man nicht denkt"[7].

[6] Aurel Sasu, *Liebe und Wind*, Anmerkungen zu den Memoiren von Valeriu Anania, Eikon Verlag, Klausenburg, 2011, SS. 6–7.
[7] Metropolit Bartholomäus, *Spirituelle Korruption. Sozialtheologische Texte*, Universitätsreihe, Eikon Verlag, Bukarest, 2012, S. 152.

Die Bewahrung eines dogmatischen Schatzes setzt voraus, dass eine exklusive Religion in das ökumenische Konglomerat aufgenommen wird, ähnlich wie die Fragen im Zusammenhang mit dem gelobten Land, dem Himmel, der Hölle oder dem Fegefeuer im großen Rätsel des Todes. Daher üben die später entstandenen Konfessionen einen entsprechenden Druck auf die Einzigartigkeit und Scharfsinnigkeit einer einzigen Wahrheit aus, die eine beratende, aber gleichzeitig auch zwingende Rolle spielen soll. Das Bestreben und die Aufforderung des Hierarchen Bartholomäus kommen natürlich im Hinblick auf die Verteidigung und Bewahrung eines dogmatischen Schatzes, nur dass in diesem Fall den sieben ökumenischen Konzilien oder Synoden, die programmatisch die theologische und christliche Grundlage der Urkirche bilden, eine unabdingbare Eigenschaft zugeschrieben wird.

Man kann sich natürlich selbst fragen, ob es noch Platz für die Authentizität von früher gibt oder für die endlosen Beobachtungen, dass der einzige Ort, an dem die Menschen ihre Werte bewahrt haben, wie die region Bukowina, einem Ort, der mit jedem Fest wiedergeboren wird und auf seinen königlichen Walzer wartet, sowohl in der Natur als auch später in den behüteten Häusern und in den verstreuten, rauchenden Fenstern der Dörfer. Der Mensch identifiziert sich mit der Menschwerdung oder mit jener Schrein von Christus, durch den er die Ewigkeit durchdringen kann, mit einer einzigen Rippe oder einem Element aus der Unendlichkeit der christozentrischen Struktur. Der Aufbruch des Metropoliten in ein anderes Reich kam nicht ohne die Entlastung einer belasteten und vielleicht sogar betrübten Seele durch die kulturellen Verfehlungen der Gegenwart und das Eindringen von *Ideologien*, die dem 21. Jahrhundert abträglich sind.

Die Christen wählen die prunkvolle Art und Weise, in der sie sich zumindest durch die Bedeutung der Geburt des Herrn erneuert fühlen, andere hingegen feiern „ein Weihnachten ohne Jesus, einen Dreikönigstag ohne Weihwasser, einen Heiligen Johannes ohne Johannes und vor allem ein Neujahr in einem endlosen Silvester, gewürzt mit dampfenden Rauschmitteln, unanständiger Kleidung und alkoholischen Dämpfen”[8]. Wenn wir vielleicht sogar ein wenig übertrieben extrapolieren, wird das Christentum so verstanden wie das zerbrochene Leben in den brasilianischen Favelas, den Ghettos, die nicht nur vom Schicksal, sondern von einer ganzen säkularen Zivilisation vergessen wurden, da die Spanier, Portugiesen und anderen Kolonisten andere Vororte fanden, die sonniger und besser vor Wolkenkratzern geschützt zu sein schienen.

Die Ikone des Jesuskindes, das von der Jungfrau Maria gehalten wird, und die Kerze im Hintergrund scheinen aus einer langen Reihe von Verschwörungstheorien zu stammen und lediglich ein florales Dekor zu ergänzen, wobei die Realität ganz anders aussieht, verschleiert und unterliegt Regeln ohne Regeln. Die bartolomianische Vision sah weiterhin über diese Einmischungen und unverschämten Dinge hinaus und konzentrierte sich auf einen jugendlichen Atem, aus dem genau der Ausdruck „spiritueller Ökologismus” hervorging.

Die Lähmung der Kultur konnte nur dank des Auftauchens einiger fleißiger junger Leute gemildert werden, die ihr Alter durch strategisches Verständnis zu nutzen wussten. Von der Träne der Liebe überwältigt und mit einem latenten Trost hinsichtlich des letzten Grußes dieser Welt, zögert Valeriu Anania nicht auszurufen: „Ich bin ein Anhänger der ökologischen Bewegungen, die nichts anderes anstreben als die Wiederherstellung und Erhaltung der Erde in all ihrer Reinheit, Schönheit und Fruchtbarkeit. Ich habe jedoch noch nie von einem spirituellen Umweltschutz gehört, von einer Strömung gegen die Verschmutzung junger Seelen, die systematisch durch die Zügellosigkeit der Medien angegriffen werden, die ihnen den Geschmack für Vulgarität, Pornografie, Gewalt und Ausschweifung einflößt. Doch der verdorbene Geschmack wird zur Mentalität, und die verdrehte Mentalität kehrt die Werte um und erklärt das Abnormale zur Normalität, innerhalb einer falsch verstandenen und

[8] Doina Berceanu (Pologea), *Ein Fenster zum Heiligen. Einführung in das Werk von Bartholomäus Valeriu Anania*, Limes/ Renașterea Verlag, Klausenburg, 2018, S. 131.

missbrauchten Freiheit. Dies schließt jedoch nicht die Unfähigkeit aus, Freiheit in ihrem tiefen und wahren Sinn zu verstehen."[9]

Die Freizügigkeit von Valeriu Anania wird nach dem Vorbild des Pilgers gezeichnet und gleichzeitig hervorgehoben, der stets neugierig und den Jugendlichen und Studenten zugeneigt ist, die ebenso reiselustig sind und sich den vom hohen Würdenträger vorgeschlagenen spirituellen Reisen hingeben.

Die Plädoyers stellten nicht nur den Geist wieder her, sondern schafften es auch, die moralische Insel wieder aufzubauen, sie von Kopf bis Fuß in einem kulturellen Jordan zu versiegeln. Das Alter hat die unerschöpfliche Quelle dieser Rhetorik der Sprache, die bereits auf den vorherigen Seiten der Arbeit erwähnt wurde, in keiner Weise gestoppt. Hinter einem extrem dünnen und zerbrechlichen Faden verbirgt sich jedoch weiterhin die Frage nach der Mentalität des Schriftstellers: Mit welcher und durch welche missionarische Fähigkeit war er eher ausgestattet? Die Rolle des Schriftstellers zu übernehmen bedeutet einerseits auch, dieses wachsame Bewusstsein zu haben, das sich im „Roggenfeld der Nation" befindet, wie der Theologe Valeriu Anania auch gerne sagte. Die hohen Prälaten unserer Tage scheinen der Eleganz der Sprache beraubt zu sein, und die rumänische Sprache wird zu einer ausgetrockneten oder zerfetzten Sprache, die von den Spuren eines eingeschlafenen und im Feld vergessenen Bewusstseins geprägt ist. Nicht einmal der Glanz des Magensaftes kann sie noch vor dieser Illusion des ehrgeizigen Unkrauts retten, das sich auch als tüchtiger Bergsteiger erweist, als unerwünschter Gegner, mit anderen Worten, in den glühend heißen Tagen.

Die Sorge des Metropoliten setzte sich fort, indem er einen Zustand der Askese nach dem Vorbild des Heiligen Apostels Paulus durchlief. Valeriu Anania zeigte sich vehement besorgt um die Zukunft der Kirche oder sogar um ihre zahlreichen Splittergruppen, die in diesem Jahrhundert invasiv und aufdringlich geworden waren. „Was mich täglich beschäftigt, ist die Sorge um alle Kirchen (...). Wer strauchelt, und soll ich nicht brennen?"[10]

Eine solche Problematik wurde nach dem Gleichnis aus dem zweiten Brief an die Korinther aufgeworfen, denn dieser bleibt, wie Nichita Stănescu ausrufen würde, ein klassischer Stil, der zum Tropfen im Ozean verdammt ist, d. h. ein Punkt, der „vor Schmerz über den Kreis, der ihn umgibt, schreit."[11] Die letzten Jahre seines Lebens waren geprägt von einem Übermaß an Ehrgeiz, einem tiefen Ich, das immer zurückkehren wollte, weil es sich seinen Mitmenschen und vor allem seinen Vorfahren gegenüber ewig verpflichtet fühlte. Der Visionarismus hat sich nicht verringert, im Gegenteil, er steht im Gegensatz zu den zahlreichen pastoralen Aufforderungen, denn nun, da er ein Alter erreicht hat, in dem man keine Literatur mehr schreiben kann wie in den Jahren als Seminarist oder Medizinstudent, wird sich Valeriu Anania obsessiv fragen, ob die Theologie ohne ihre musikalische und poetische Anmut existieren kann.

Die Antwort ist für eine Persönlichkeit, die stets nach der Entwicklung und Offenlegung theologischer Feinheiten gestrebt hat, äußerst schwer zu validieren, ja sogar die Theologie selbst hat einfach vergessen, sich noch zu wundern oder gar jene Erweckungen zu erleben, die instinktiv durch ein wahrhaft sentimentales Fest hervorgerufen werden. Das Staunen muss unter dem Metropoliten Bartholomäus zum Ausdruck gebracht und dann vor die Welt gebracht werden, um einen pastoralen Dialog zu ermöglichen, der dem Epizentrum des Herzens eigen ist, das scheinbar für immer zu heftigen Schlägen und Verzögerungen verdammt ist. Ob man es will oder nicht, der säkulare oder auch säkularisierende Kontext in Verbindung mit wirtschaftlichen, soziopolitischen oder sogar demografischen Faktoren wird viele christliche Gruppierungen oder sogar literarische Kreise dazu zwingen, sich gegenseitig mit einem großen Fragezeichen zu betrachten.

---

[9] Weihnachtsbotschaft von Metropolit Bartholomäus Valeriu Anania – 22.12.2010.

[10] *Die Bibel* oder *Heilige Schrift*. Jubiläumsausgabe des Heiligen Synods. Gedruckt mit dem Segen und dem Vorwort des Seligen Vaters Teoctist, Patriarch der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, zitierte Ausgabe, S. 1665.

[11] Nichita Stănescu, *Die 111 schönsten Gedichte*, herausgegeben von Felix Nicolau, Nemira Verlag, Iași, 2013, S. 149.

Die ignorante Herangehensweise an ein solches Konzept in all seinen Formen trägt nur dazu bei, Ängste zu vertiefen, die Valeriu Anania mit seinen donnernden Worten zu zerstreuen versuchte, wie Wellen, die vom Feuer der Felsen getroffen werden. Die autoritäre Stimme von Pater Anania scheint ständig zu hören sein und vermittelt, ohne müde zu werden, einen Akzent des Objekts, d. h. welches Objekt kann der Mensch haben, wenn derjenige, der Angst hat, keine Ahnung hat, wovor er konkret Angst haben soll? Der Theologe Valeriu Anania plädiert für einen möglichst kompakten interkonfessionellen Dialog und lässt diejenigen, die sich nicht für ökumenische und interkonfessionelle Diskussionen interessieren, geschickt aus seiner Pastoral heraus, ja, er blickt sie sogar mit einem besonderen, unerbittlichen Stirnrunzeln an.

Nach ganzen Seiten, die sich mit literarischen, exegetischen, ökumenischen und homiletischen Werken befassen, zögert Valeriu Anania nicht, den Leser vor ein neues Dilemma zu stellen, das seinen eigenen gegensätzlichen Anfang hat: „Aber was würde die arme Theologie ohne ihre Poesie tun?"[12] Die Frage taucht in der Monografie mit dem Titel Die Himmel von Olt nach einer intensiven Reise auf, in der alle Geisteswissenschaften ihr Wort unabhängig von den Funktionen, denen es unterliegt, effektiv erschöpft haben und anschließend von Val und Bart durch ein multifunktionales algorithmisches Sieb gefiltert wurden.

Durch solche Fragen, die nicht immer eine Antwort erwarten, wird Valeriu Anania zum *Schöpfer* und *Urheber* von Brüchen, die sich gerade durch diesen gelehrten, bunten Inhalt manifestieren, einem lyrischen Hauch, der weder zerstört noch Druck ausübt. Wie hätte der Schriftsteller aus Rümnick ohne die Hilfe von Bekenntnissen, von konkreten und nicht unbedingt abstrakten Punkten in Bezug auf *Poesie*, *Literatur*, *philosophisches Denken* oder *Philosophieren*, *Philologie*, *Theater* oder *Kunst* im Allgemeinen einen anderen Kommunikationskanal schaffen können? Die beiden benachbarten und leicht zu unterscheidenden Begriffe an der Grenze der Dualität, sowohl die sakrale Kunst als auch vor allem die weltliche Kunst, werden zur Beratung zusammengebracht, und zwar nicht zu irgendeiner Art von Versammlung oder Zusammenkunft, sondern zu einer, die diese Ghetto-Theologie, wie der Autor sie selbst nennt, vorahnt und sich von ihr mitreißen lässt, während die anderen Kulturschaffenden oder Mitwirkenden auf den eigentlichen Aufruf warten.

Der Fischer vermittelte nicht den Eindruck des Fischens, sondern des Lockens, und schaffte es sogar, durch prophetische Aussagen, sprachliche Anspielungen, Begebenheiten aus dem wirklichen Leben oder allerlei Erinnerungen neue Stecklinge zu pfropfen. Bis zu diesem Punkt des Werks haben wir den *Visionismus* auf der Ebene des Inhalts betrachtet, aber wenn wir uns ein wenig von diesem textuellen Konglomerat lösen würden, bliebe uns ein Kampf auf diesem Gebiet der Ideen, der Fragmente und Vergleiche, die die Dialektik auf alle Seiten drehen, existierende und nicht existierende. Es versteht sich von selbst, dass die *Himmel von Olt* eine universelle Schöpfung mit multilateralen Perspektiven sind, wenn wir mit dieser Vielzahl von Namen schließen, die das *Imaginäre* und *Visionäre* an den Antipoden bereichert haben: Constantin Brâncuși, Tudor Arghezi, unterstützt durch das umwerfende Erscheinen von Dante, Auguste Rodin, Andrei Rubljow, Michelangelo Buonarotti oder Alessandro di Mariano di Vanni Filipepi, kurz gesagt, Sandro Botticelli.

Der Autor hat sich nicht darauf beschränkt, diese Persönlichkeiten nur zu erwähnen, sondern hat das letzte *Abendmahl* erweitert und eine ganze Reihe von Freunden mit an den Tisch gebracht, und zwar keine weit entfernten historischen Figuren, die eine übertriebene Vergötterung vermuten lassen, sondern im Gegenteil das Gefühl wird auf der Ebene des Dialogs und des freundschaftlichen theologischen Sinns spürbar, den der Schriftsteller Valeriu Anania vermittelt. An den Tisch der Freunde wurden außerdem William Shakespeare, Johann Wolfgang von Goethe, der Heilige Johannes vom Kreuz, Blaise Pascal, Richard Wagner und einer der großen Fresken- und Ikonenmaler, Andrej Rubljow, eingeladen. Seine

[12] Valeriu Anania, *Die Himmel von Olt. Die Schulen des Archimandriten Bartholomäus in den Fotoaufnahmen von F. Dumitru*, Verlag der Diözese Rümnick und Argeș, Rümnick, 1990, S. 44.

theologischen Ansätze waren nicht von einer Art Narzissmus und Subjektivismus geprägt, die unbedingt auf Bestätigung warteten, also auf jene einzige Richtung, ohne die man nicht vorankommen kann. Daher zeigt der Autor eine sehr offene Sichtweise, umso mehr, nachdem wir seinen Status in anderen, fremden Bereichen bemerkt haben, wobei er einigen genau diesen Eindruck der *Abkehr* von der Orthodoxie vermittelt, was jedoch nicht der Fall war.

Mit einem einfachen Satz gelingt es Doina Pologea, die Essenz dieser schöpferischen Reise des Schriftstellers in eine entfremdete, wertlose Welt herauszuarbeiten, doch Valeriu Anania gibt die Geister, die ihn begleiten, nicht auf, und der Leser fragt sich schließlich, ohne unbedingt zu stolpern, ob nicht alles unter dem Zeichen des eucharistischen Leibes steht, also „eine Infusion mit dem frischen Blut der Poesie, mit dem Saft der Kultur, mit Leben in den Leib der Theologie stattfindet. Und die Philologie steigert ihre Wertigkeit."[13] Noch einmal kehrt man hypothetisch zurück und spaltet den Faden durch die folgende Frage: Was hat das Phänomen der Überarbeitung oder typografischen Korrektur der Bibel oder der Heiligen Schrift gebracht? Die These selbst hatte bisher den Zweck, uns zu zeigen, dass der Visionarismus in einer ständigen Anstrengung dahinschwebte, was wiederum die philologische Berufung mit jenem theologischen Licht erfüllt hat, wie hätte es auch anders sein können, denn der Wortschatz musste gleichzeitig zu einem Kriterium der Metamorphose werden und diesem folgen, d. h. der Verkörperung in einem einzigen Wort, nach dem Denken von Tomáš Špidlik oder Marko Ivan Rupnik.

Im wirklichen Leben wird ein solches Bild sicherlich nicht vermittelt, aber angefeuert durch die unglücklichen Umstände der Vergangenheit, kleidet sich der Autor vielleicht in die angestammten Gewänder von Schamanen oder sogar in die Rüstungen von Schwertkämpfern auf einem zutiefst ideologischen Terrain, und wie wir festgestellt haben, gingen die Buchnotizen mit echten Spannungen und Polemiken gegenüber anderen Theologen einher, mit regelrechten Runden, die sich über einen regen Austausch von Repliken erstreckten. In den theologischen Büchern von Valeriu Anania wird der Leser eher wie ein Gast betrachtet, der nach einer, sagen wir, anstrengenden Reise zum Abendessen erwartet wird, geprägt von Unsicherheiten und Spannungen auf einer Bewertungsskala, die immer ungenau sein wollte, denn der Mensch hat sich an das Sprichwort gewöhnt, dass die Vollkommenheit nur im Himmel das Kriterium der Gültigkeit erfüllt, sodass auf Erden die Unvollkommenheit kaum eine Rolle spielt, sie unterliegt dem Zufall, ohne die patristischen verschleiernden Wirkungen zu spüren, die nicht immer aus dem Stamm des Lebens und der Wahrheit hervorgehen.

Theologisch gesehen sitzt der Mensch zur Rechten der Gastfreundschaft und fühlt sich wahrhaftig wie ein König, wobei er selbst für einen Augenblick vergisst, wer er ist, egal wie kurz oder lang dieser Augenblick auch sein mag. Nur die drei Bestandteile der Heiligen Liturgie, die Heilige Schrift und die Gegenwart, die Verbindung des Gedankens mit der Ikone, definieren und konturieren das Renaissancebild des Gastes, auch wenn dieser mit zwei, drei oder sogar mehr Scherben hinter sich angekommen ist, ist die königliche Begegnung nicht unmöglich, wie Bartholomäus Anania selbst glaubt und nach den Worten des tschechischen Priesters Tomáš Špidlik zuversichtlich verkündet: „Gott erreicht den Menschen an seinem tiefsten Punkt. Hier wird Gott zum Gast und bringt den Menschen dazu, aus seiner Selbstverschlossenheit herauszukommen, er zieht ihn an, wie im «Hohelied Salomos»", in eine Liebesbeziehung, dank derer er ihm die Möglichkeit einer Verklärung eröffnet (...).

Der Mensch kann Gott nicht mehr sehen, deshalb sieht Gott den Menschen, findet ihn und besucht ihn (...) Eine Verbindung, in der der andere erkannt wird."[14] Genau an diesem Punkt werden sich die Glieder des Dramatikers wiederherstellen, ein echter Helfer bei dieser Erzeugung des Blitzes und der permanenten Spiegelung, eigentlich ein weiteres Fenster für eine besondere Vision und Zeit, abhängig

[13] Doina Berceanu (Pologea), *Ein Fenster zum Heiligen. Einführung in das Werk von Bartholomäus Valeriu Anania*, zitierte Ausgabe, S. 135.

[14] Tomáš Špidlik, Marko Ivan Rupnik, *Glaube und Ikone*, Übersetzung aus dem Italienischen von Ioan Milea, Dacia Verlag, Klausenburg, 2002, SS. 26-27.

von den Ungleichmäßigkeiten des Insels, die durch eine mögliche Zeit und einen möglichen Raum gewaschen und geheilt werden.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anania, Valeriu, *Die Himmel von Olt. Die Schulen des Archimandriten Bartholomäus in den Fotoaufnahmen von F. Dumitru*, Verlag der Diözese Rümnick und Argeș, Rümnick, 1990
2. Bartholomäus, Metropolit, *Spirituelle Korruption. Sozialtheologische Texte*, zweite unveränderte Auflage, herausgegeben von Bogdan Ivanov und Radu Preda, Eikon Verlag, Klausenburg, 2011
3. Bartholomäus, Metropolit, *Spirituelle Korruption. Sozialtheologische Texte*, Universitätsreihe, Eikon Verlag, Bukarest, 2012
4. Berceanu, Doina (P.), *Ein Fenster zum Heiligen. Einführung in das Werk von Bartholomäus Valeriu Anania*, Limes/ Renașterea Verlag, Klausenburg, 2018
5. *Die Bibel* oder *Heilige Schrift*. Jubiläumsausgabe des Heiligen Synods. Gedruckt mit dem Segen und dem Vorwort des Seligen Vaters Teoctist, Patriarch der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, Verlag des Instituts für Bibel und Missionsarbeit der Rumänisch-Orthodoxen Kirche, Bukarest, 2006
6. Preda, Radu, in der Logos des Erzbischofs Bartholomäus von Klausenburg anlässlich seines 80. Geburtstages, herausgegeben von Ștefan Iloaie, Renașterea Verlag, Klausenburg, 2001
7. Sasu, Aurel, *Liebe und Wind*, Anmerkungen zu den Memoiren von Valeriu Anania, Eikon Verlag, Klausenburg, 2011
8. Špidlik, Tomáš, Marko Ivan Rupnik, *Glaube und Ikone*, Übersetzung aus dem Italienischen von Ioan Milea, Dacia Verlag, Klausenburg, 2002
9. Stănescu, Nichita, *Die 111 schönsten Gedichte*, herausgegeben von Felix Nicolau, Nemira Verlag, Iași, 2013
10. Stăniloaie, Dumitru, *Die Verfolgung der orthodoxen Kirche unter dem Kommunismus*, in der Zeitschrift „Orthodoxie", XLII, Bukarest, Nr. 1, 1990
11. Ștefănescu, Alex, *Porträt von Valeriu Anania*, in der Zeitschrift „Literarisches Rumänien", Nr. 45, Jahrgang XLVIII, 21. Oktober 2016
12. Ștefănescu, Dorin, *Präsenz und Verständnis. Betrachtungen zum religiösen Phänomen*, Paralela 45 Verlag, Sammlung „Religiöse Bücher", Pitești, 2000

THE ANGELIC HYPOSTASES AND THE BIBLICAL INTERTEXT IN EMINESCU'S WORKS: DOGMATIC ANGELOLOGY AND EROTIC ANGELOLOGY

Mihaela Nițu
PhD Student, University of Craiova

***Abstract**: I started the exegetical process from the concept of angelology, which theology presents to us nuanced, and I illustrated how angelic presences, creatures created by God, are reflected in Eminescu's creations. Eminescu portrays the beloved being, in most cases, as an angel, leading his soul towards eternal happiness, which he ceaselessly aspires to, although his soul is restless, hesitant, and burdened by sins.*

***Keywords:** the concept of angelology; theology; angelic presences; God; soul.*

În acest studiu îmi propun să decelez ipostazele angelice reflectate în creațiile eminesciene, pornind de la conceptul de *angelologie* înfățișat și postulat în teologie, urmărind modul în care cugetarea sacră se oglindește în versurile frenetice și în aforismele eminesciene, în care se întrezărește sămânța creștină și căutarea constantă a Divinității, a transraționalului în zonele tenebroase ale conștiinței sale. Manifestarea căutării îngerului și a întrezăririi lui sub diverse forme ne relevă o perpetuă aspirație a ființei terestre către năzuința de împlinire spirituală, al cărei traseu transcendent ia forma unui pelerinaj înapoi spre obârșia cerească, dar și ca o expresie a libertății, de a depăși limitele ființei de lut. Îngerul și omul conviețuiesc într-o simbioză inerentă, căci omul se potențează prin cunoașterea angelică, iar îngerul ni se revelează sub multiple aspecte, pe care le vom exemplifica. Precum afirmă Petrișor Militaru (2012: 125) în cartea „*Prezențe angelice în poezia română",* din perspectivă literară: „imaginea îngerului în literatură, Romano Guardini este, probabil, cel mai cunoscut cercetător în domeniu prin cele două lucrări ale sale dedicate acestui subiect: un comentariu la opera <<angelologică>> a lui Rainer Maria Rilke și o lucrare despre îngerii din *Divina Comedie* a lui Dante Aligheri. Imaginea îngerului în literatura romantică nu a avut parte de o cercetare elaborată, dar ea apare, inevitabil, în orice studiu consacrat romantismului. Prezența îngerului se întâlnește la majoritatea autorilor considerați ca fiind reprezentativi pentru literatura romantică", așa cum se întâmplă și în cazul lui Eminescu.

I. Angelologia dogmatică

Din punct de vedere teologic, este esențial să cunoaștem semnificațiile și istoria îngerilor, a căror prezență au marcat întreaga umanitate. Din punct de vedere lingvistic, așa cum remarcă Andrei Pleșu (2016: 254) în volumul „Despre îngeri": „Cuvântul grecesc angelos, ca și cel ebraic (malakh), ca și cel arab (malak) sau persan (fereshteh) înseamnă <<mesager>>", adică o ființă intermediară, ce vestește glasul Domnului și voința Sa pe pământ, ca o garanție celestă a armoniei divine din care a fost pogorât. Să ne reamintim faptul că în (Geneza 1:1) ni se evocă nașterea primelor văpăi de dragoste divină: „La început, Dumnezeu a făcut cerurile și pământul", adică lumea nevăzută și văzută. Îngerii, fiind creaturi celeste, ele fac parte din „firmamentul nevăzut care subîntinde firmamentul vizibil, al aștrilor, al semnelor zodiacale, al <<elementelor>> de la temelia universului" (Andrei Pleșu 2016: 196), fiind slujitorii veridici ai Domnului și scântei ale focului primordial. De asemenea, aceștia se află neîncetat în proximitatea lui Dumnezeu, văzând fața Creatorului și lucrând în numele Lui, așa cum este descris în Matei 18:10: „îngerii lor în ceruri văd pururea fața Tatălui Meu, care este în ceruri", iar omului nu îi este permisă această bucurie a revelării divine, căci ni se prezintă concis în Exodul 33:20: „Domnul a zis: „Faţa nu vei putea să Mi-o vezi, căci nu poate omul să Mă vadă şi să trăiască!", rezultând un refuz categoric, prin care se întrezărește speranța unei izbăviri a sufletului. Ei sunt făpturi luminoase, martori

ai începutului, precum și al sfârșitului, de asemenea cum evidențiază Andrei Pleșu (2016: 158): „lumina din care sunt făcuți îngerii e aceeași care se manifestă și în lumina Duhului Sfânt, Cel care coboară asupra oamenilor ca o ploaie de flăcări, și în lumina Logosului, adică a lui Iisus, și în lumina Înțelepciunii divine, pe care Vechiul Testament și tradiția iudaică în genere o socotesc anterioară lumii și părtașă la facerea ei". De asemenea, oamenii trăiesc cu gândul morții încuibărit în suflet, așa cum ne relevă și Eminescu în ***Memento mori*** - *„Sâmburele crud al morții e-n viață*", dar și în ***Mortua est****: „Căci cuibul cel rece al morții e viața*", căci viața e începutul morții, așa cum susținea și Novalis, iar când murim, de fapt ne trezim în patria cosmică și divină. Totodată, omul fiind rodul Creației Divine, părticica de Dumnezeu ce sălășluiește în noi și poate încolți, căpătând mai multe valențe, așa cum remarcă și Andrei Pleșu (2016: 35), ilustrând concepțiile Sfântului Vasile cel Mare și Sfântului Grigorie cel Mare: „Lui Vasile cel Mare i se atribuie o frază nu mai puțin radicală: <<Omul are, odată ce Duhul s-a sălășluit în el, vrednicie de proroc, de apostol, de înger, deși e pământ și cenușă>>. Grigorie cel Mare socotește că oricine se străduiește cu adevărat poate ajunge egalul tuturor rangurilor cerești". Conform dogmaticii, ierarhia îngerească îi clasifică pe îngeri în mai multe trepte spirituale, în funcție de proximitatea lor față de Dumnezeu: primul cin îngeresc - Serafimii (cei mai apropiați de Dumnezeu); al doilea cin îngeresc - Heruvimii; al treilea cin îngeresc - Tronurile; al patrulea cin îngeresc - Domniile; al cincilea cin îngeresc - Puterile; al șaselea cin îngeresc - Stăpâniile; al șaptelea cin îngeresc - Începătoriile; al optulea cin - Arhanghelii; al nouălea și ultimul cin îngeresc: Îngerii, despre care se spune că sunt în legătura cea mai strânsă cu ființele terestre, mijlocind între umanitate și Dumnezeu. Ei apar în numeroase rânduri atât în Vechiul Testament, cât și în Noul Testament, ca un har pentru poporul lui Dumnezeu. Printre aparițiile cele mai notabile remarcăm în Vechiul Testament, chiar în cartea Deuteronomului 32:8, care ne prezintă următorul episod: „Când Cel Preaînalt a împărţit moştenire popoarelor, când a împărţit pe fiii lui Adam, atunci a statornicit hotarele neamurilor după numărul îngerilor lui Dumnezeu", fiind văzuți ca niște călăuze spirituale în slujba neamurilor, potrivit rânduielii cerești, conducând popoarele păgâne către căile Domnului: „Nu sunt oare toţi duhuri slujitoare trimise să îndeplinească o slujbă pentru cei ce vor moşteni mântuirea?" (Evrei 1:14). O altă secvență importantă este relatată în Geneza 3:24, când Domnul i-a izgonit pe Adam și pe Eva din Paradis, iar „la răsăritul grădinii Edenului a pus niște heruvimi, care să învârtească o sabie învăpăiată, ca să păzească drumul care duce la pomul vieţii", heruvimii căpătând atributele îngerilor păzitori. Tot în Geneza 28:12, Iacov „a visat o scară rezemată de pământ, al cărei vârf ajungea până la cer. Îngerii lui Dumnezeu se suiau şi se coborau pe scara aceea"; se poate interpreta ca o posibilitate a ființei muritoare de a se uni cu Dumnezeu și pe de altă parte, ca o coborâre a lui Dumnezeu printre oameni, ce poate lua forma revelației divine sau chiar prin Întruparea lui Iisus Hristos. Un alt fapt frapant se întâmplă atunci când Iacov este vizitat în vis de către un înger a lui Dumnezeu, pentru a-l avertiza să-și părăsească țara din pricina conflictului cu fratele său, Esau, care este relatat în (Geneza 31: 11-13). De asemenea, un eveniment insolit, precum jertfirea lui Isaac (Geneza 22: 1-19), nu îl putem omite, căci un înger al lui Dumnezeu oprește uciderea lui Isaac, spunându-i: „Să nu pui mâna pe băiat şi să nu-i faci nimic; căci ştiu acum că te temi de Dumnezeu, întrucât n-ai cruţat pe fiul tău, pe singurul tău fiu, pentru Mine."(Geneza 22:12). În cartea Exodului 23: 20-21, un înger îi va conduce pe israeliți afară din Egipt, îi mărturisește Yahve lui Moise: „Iată, Eu trimit un Înger înaintea ta, ca să te ocrotească pe drum şi să te ducă în locul pe care l-am pregătit. Fii cu ochii în patru înaintea Lui şi ascultă glasul Lui; să nu te împotriveşti Lui, pentru că nu vă va ierta păcatele, căci Numele Meu este în El". Dacă ne raportăm la Noul Testament, observăm că rolul îngerului Gavril este covârșitor în istoria poporului lui Israel, căci el vestește cele mai însemnate evenimente pentru întreaga umanitate, precum nașterea lui Ioan Botezătorul, dar mai ales, pe cea a lui Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, așa cum Evanghelia după Luca 1: 5-38 le redă veridic: „Dar îngerul i-a zis: „Nu te teme, Zahario; fiindcă rugăciunea ta a fost ascultată. Nevastă-ta, Elisabeta, îţi va naşte un fiu, căruia îi vei pune numele Ioan. El va fi pentru tine o pricină de bucurie şi veselie, şi mulţi se vor bucura de naşterea lui. Căci va fi mare înaintea Domnului. Nu va bea nici vin, nici băutură ameţitoare, şi se va umple de Duhul Sfânt încă din pântecele maicii sale. El va

întoarce pe mulţi din fiii lui Israel la Domnul Dumnezeul lor" (Luca 1: 13-16); „Îngerul i-a zis: Nu te teme, Marie; căci ai căpătat îndurare înaintea lui Dumnezeu. Şi iată că vei rămâne însărcinată şi vei naşte un Fiu, căruia Îi vei pune numele Isus. El va fi mare şi va fi chemat Fiul Celui Preaînalt; şi Domnul Dumnezeu Îi va da scaunul de domnie al tatălui Său David. Va împărăţi peste casa lui Iacov în veci, şi Împărăţia Lui nu va avea sfârşit."(Luca 1: 30-33). Prin nașterea lui Ioan Botezătorul, poporul evreu va primi o primă binecuvântare, prin care mulți vor cunoaște îndurarea lui Dumnezeu, care va culmina cu izbăvirea noastră prin chinurile crucii purtate de Iisus. De asemenea, tot un înger al Domnului îi apare în vis lui Iosif, soțul Preasfintei Fecioare Maria pentru a-i vesti că ceea ce s-a zămislit în Maria este de la Duhul Sfânt, episod relatat în Evanghelia după Matei 1: 18-25. Tot în Evanghelia după Matei 2:13-23, un înger al lui Dumnezeu vine în vis la Iosif și îi dă de veste să fugă cu pruncul Iisus și cu Sfânta Fecioară Maria în Egipt pentru ca Iisus să nu fie ucis din ordinul lui Irod și să rămână acolo până când Irod va muri. La venirea pe lumea a Mântuitorului, îngerii se pogoară împreună cu El pentru a fi slujitorii și martorii lucrării Sale, dar rămân în continuare și mesagerii revelațiilor divine. Astfel, lucrarea îngerilor însoțește toată viața omului, așa cum se întâmplă și în cazul lui Eminescu, ale cărui creații literare sunt împânzite de prezențele angelice, care iau diferite înfățișări, cu precădere, chipul iubitei este transpus sub egida îngerului, căci ei apar la Eminescu ca o proiecție a spiritului de a transcende absolutul. Așadar, viața spirituală face ca sufletul să pătrundă în lumea îngerilor. În literatura universală, așa cum exemplifică Petrișor Militaru (2012: 127): „întâlnim imaginea femeii ca <<înger iubit>>, asocierea purității și grației feminine cu aceea a angelicului, la autori precum Clemens Bretano, E. T. A. Hoffman, Novalis sau Nerval, care transfigurează ființa iubită dându-i chip de <<înger mediator>>. Semnificativ rămâne până la urmă faptul că imaginea îngerului se intersectează cu marile teme ale literaturii romantice: mitul Unității universale, mitul Androginului, mitul Sufletului Lumii".

II. Angelologia erotică

Dacă ne raportăm la credința lui Eminescu, acesta nu a avut o credinţă simplă, trăită în mod iraţional, ci a practicat o credinţă naturală, prin intermediul căreia a încercat să găsească sensurile existenţei, descoperind raţiunile lumii. Dilema cea mai pregnantă în imanența operei sale o reprezintă definirea raporturilor care se stabilesc între Dumnezeu și lume, cele dintre veșnicie și efemeritate („*căci eternă-i numai moartea, ce-i viață-i trecător" - **Memento Mori***). Chiar Tudor Vianu (Vianu 1930: 95) îl descrie pe Eminescu drept „un pictor al luminii", acea candelă incandescentă, ce mocnește etern, deși s-a stins. Întreaga sa operă se constituie ca un univers expansiv, ce abundă de surse istorice, filosofice, spirituale și mitologice, prin care sunt efigiate simbolurile și figurile expresive și tutelare de sorginte biblică. Este o figură creatoare inaugurală în literatura română, un poet indubitabil mitic, de la care pornesc și împrejurul căruia se conturează căile imaginarului literar ale multor scrieri ilustre manifestate în spații paradigmatice distincte (modernism, neomodernism, postmodernism). Eminescu încearcă să dobândească iluminarea lăuntrică, prin credință, pentru a fi desăvârșit, iar Biblia este una dintre sursele de inspirație divină, din care preia simboluri și diverse episoade pentru a-și înnobila creația: *„Învăţăturile lui Buddha, viața lui Socrat și principile stoicilor, cărarea spre virtute a chinezului La-o-tse, deși asemănătoare cu învățămintele creștinismului, n-au avut atâta influență, n-au ridicat atâta pe om ca Evanghelia, aceasta simplă și populară biografie a blândului nazarinean a cărui inimă a fost străpunsă de cele mai mari dureri morale și fizice, și nu pentru el, pentru binele și mântuirea altora*"(Eminescu 2018: 416-418). Astfel, în concepția lui Eminescu, Evanghelia este mai presus de orice, iar perfecțiunea divină se concretizează în Iisus Hristos, întruparea iubirii Tatălui Ceresc: „*Omul trebuie să aibă înaintea lui un om ca tip de perfecțiune după care să-și modeleze caracterul și faptele. Precum arta moderna își datorește renașterea modelelor antice, astfel creșterea lumii nouă se datorește prototipului omului moral, Isus Hristos. După el încearcă creștinul a-și modela viața sa proprie, încearcă combătând instinctele și pornirile pământești din sine*" (Eminescu 2018: 418).

Prima fază a creației eminesciene profilează înfățișarea unui univers, care este produsul fizic al gândirii divine. Din primele sale poezii se observă, cu precădere, același lexic și aceeași nomenclatură imagistică, provenită din modelul cosmologic platonician al poeziei pașoptiste, căci lirica este o cunoaștere spirituală, o întregire a eului în spațiul sideral. Suavitatea îngerilor, cântecul și iubirea sunt elemente caracteristice modelului cosmologic platonician, ce se îmbină într-o perfectă armonie și generează sufletul eteric al universului, așa cum apare în poezia ***Ondina***: „*Cum zboară îngerii din stele-n stele"; „Muzica sferelor: Serafi adoară/ Inima lumilor ce-o încongioară,/Dictând în cântece de fericire/ Stelelor tactul lor să le inspire./ Şi cum colorile ce se îmbină/ Naşte a soarelui albă lumină,/ Astfel prin vocile răsunătoare/ Curge-astă mistică, dulce cântare*". Astfel, lumea este desprinsă din opera muzicală perfectă, fără fisuri dizarmonice. În poezia ***De ce să mori tu ?*** (1869), ființa iubită apare sub numele de Marta, într-o ipostază angelică: „*Tu îmi pari a fi un înger….eşti numai suflet. Eşti ca îngerul fidel /Ce pe cel care iubeşte ar veghea-n eternitate….înger eşti din paradis*". Iubirea ideală se proiectează în lumea îngerilor, în chintesența universului, iar „*îngerul fidel*" este îngerul păzitor, care ne însoțește pretutindeni. În poezia ***Copilă înger*** (1869), iubita este văzută ca un înger, „*un geniu gândit de cer",* căci știm că intelectul îngeresc este intelect pur (conform teologiei), creat de Dumnezeu, ce posedă limbajul armoniei divine, iar credința în viața veșnică devine o certitudine : „*Mă cred în raiul lui Dumnezeu*". În poezia ***Viața mea fu ziuă*** (1868), iubita apare ca un înger căzut din Rai: „*Până ce-ntr-al meu suflet deodat-ai apărut /O, îngere căzut!",* iar el proiectează iubirea în ideal: „*Ci vecinic te visez*". Poezia ***La o artistă*** (1868) înfățișează ființa iubită ca o creație a îngerilor, desprinsă din sunetul și armonia divină: *„Eşti tu nota rătăcită / Din cântarea sferelor, /Ce eternă, nefinită / Îngerii o cântă-n cor? /Eşti fiinţa-armonioasă / Ce-o gândi un serafin, /Când pe lira-i tânguioasă / Mâna cântecul divin?".* În poezia **Cine-i? (din drama Steaua mărei)**, avem descris așa -zisul portret al monarhului, care în realitate este Dumnezeu, conducătorul serafimilor: „*Al serafilor monarc./ Un monarc cu faţa pală /Şi cu păr de-un aur blând, /Iar în ochiu-i, rătăcind, /Vezi lumina matinală,/ Stele-albastre strălucind. /Cine-i îngerul pe maluri, / Ce visează în castel, /Când al mărei vis rebel /Sfarmă lumile-i de valuri /De pământul eternel ?".* De asemenea, Iisus Hristos este văzut asemenea unui înger, ce coboară pe țărmurile umanității și divizează poporul între cei vrednici de Împărăția Cerească, care se vor desfăta în Paradis și cei care vor pieri în chinurile focului veșnic. În poezia ***Misterele nopții*** (1866), iubirea paradisiacă ia forma îngerilor, care se pogoară din cer și fredonează visul de iubire pur, posibil doar în eternitate: *„Iar doi îngeri cântă-n plângeri, /Plâng în noapte dureros,/ Şi se sting ca două stele, /Care-n nuntă, uşurele, /Se cunun căzânde jos".*

În cea de a doua etapă a creației eminesciene, înfățișarea divinului, conform concepției Ioanei EM. Petrescu (Petrescu 1978: 84), „e identificat cu schopenhaueriana voință oarbă de a fi - un metafizic instinct creator, înzestrat în exclusivitate cu atribute de daimon". Aici, modelul cosmologic platonician e înlocuit cu cel kantian, „în care lumile și-au pierdut pitagoreica muzică a sferelor și s-au cufundat într-o tăcere înghețată" (Petrescu 1978: 18). De asemenea, Mihai Eminescu plăsmuiește lumi cosmice, precum un Demiurg și evocă epocile apuse ale omenirii, dar romanticul nu poate ajunge la desăvârșirea demiurgică la care năzuise, ci este pedepsit pentru îndrăzneala sa, revenind la condiția precară a ființei terestre („*Un Satan mândru de cădere"* - ***Geniu pustiu***). Aceeași imagine demonică este pregnantă și în ***Demonism***: „*O, demon, demon! Abia - acum pricep/ De ce ai urcat adâncurile tale/ Contra nălțimilor cerești"*, care reprezintă nemijlocita referință biblică a căderii îngerului cel temerar: „Cum ai căzut din cer, luceafăr strălucitor, fiu al zorilor! Cum ai fost doborât la pământ, tu, biruitorul neamurilor! / Tu ziceai în inima ta: „Mă voi sui în cer, îmi voi ridica scaunul de domnie mai presus de stelele lui Dumnezeu, voi ședea pe muntele adunării dumnezeilor, la capătul miazănoaptei, / mă voi sui pe vârful norilor, voi fi ca Cel Preaînalt" / Dar ai fost aruncat în Locuința morților, în adâncimile mormântului!" (Isaia 14, 12-15), dar și în Psalmul 36, 35-36: „Văzutu-l-am pe cel necredincios ridicat în slăvi și înălțându-se pe sine ca cedrii Libanului; și am trecut pe-acolo și, iată, nu era; și l-am căutat, dar locul său nu era de găsit". Accente de serafism și demonism găsim în proza fantastică - ***Sărmanul Dionis***.

Serafismul e starea extatică, ce îl învăluie pe demonul spiritualizat (călugărul Dan) pentru a recuceri paradisul pierdut al fericirii veșnice și pentru a se desfăta de etericul spațiu edenic. În fond, întreaga operă este o aventură a gândirii incandescente a ființei deiste și demonice, care caută să recupereze, cu orice preț, patria cosmică din care a fost pogorât. Călugărul Dan pleacă pe lună, abandonând timpul istoric și se integrează în timpul cosmic alături de ființa angelică, Maria, fiindcă iubirea dintre cei doi reprezintă o ipostază serafică a eroticii eminesciene, iar ei „*visau amândoi același vis*" (Eminescu 2022: 288). În visul selenar, călugărul Dan apare ca o ființă veleitară, care tânjește să descopere templul lui Dumnezeu, o dimensiune inaccesibilă celorlalte ființe celeste. Chipul lui Dumnezeu rămâne, însă, clandestin, evidențiindu-se concepția deistă a lui Eminescu, dar această înfățișare divină ia forma credinței a Mariei, iar Dan nu se mulțumește doar cu atât, ci spune el: „*Aș voi să văd fața lui Dumnezeu*"(Eminescu 2022: 289), având o credință aidoma Sfântului Apostol Toma, căruia Isus îi spune: „pentru că M-ai văzut, ai crezut. Ferice de cei ce n-au văzut, și au crezut"(Ioan 20:29). În schimb, îngerul îi răspunde prompt: „*Dacă nu-l ai în tine, nu există pentru tine și în zadar îl cauți*"(Eminescu 2022: 289) este aceeași sintagmă pe care o preia de la Sfântul Augustin: „Deus interior intimo meo" („Dumnezeu lăuntric în adâncul inimii mele") din volumul *Confessiones*. Astfel, Dumnezeu sălășluiește în inima noastră, căci fiecare avem, în firea noastră, acea „părticică divină" din veșnicie. Totodată, un alt verset biblic ne relevă că: „Dumnezeu este dragoste; și cine rămâne în dragoste, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu rămâne în el"(Ioan 4:16), verset din care deducem că Dan încă nu a putut dobândi dragostea absolută. Maria, ființa cuvioasă, demnă de numele pe care îl purta, ea încearcă să îi redea luciditatea lui Dan - „*când Dumnezeu vrea, tu gândești ceea ce gândesc îngerii*" (Eminescu 2022: 289) pentru a-l mențione în armonia cosmică și pentru a-i aminti că toate ființele sunt subordonate gândirii divine, precum în secvența biblică: „Oare nu se vând două vrăbii pe un ban? Și nici una dintre ele nu cade pe pământ fără știrea Tatălui vostru. Vouă însă, vă sunt numărate toate firele de păr de pe cap" (Matei 10: 29-30). Printr-o veleitate nefastă a gândului, Dan „e tentat să se subordoneze zeului invizibil, repetînd, în gîndire, rebeliunea lui Satan" (Petrescu 1978: 135) - „*Oare fără s-o știu nu sunt eu însumi Dumne…*"(Eminescu 2022: 289). Nici Lucifer, cum nici Dionis, nu a reușit să scape de ispită și de asemănarea cu Dumnezeu - păcatul capital al trufiei, care îl va propulsa în nemărginire. Astfel, „căderea lui Lucifer, ca și aceea a lui Dionis, restabilește ordinea lucrurilor. Nu numai omul, dar nici inteligențele angelice înseși nu vor pătrunde esența zeității, deși capacitatea lor de oglindire este nesfârșit superioară aceleia a minții omenești. Ascensiunea lui Dionis a eșuat în întregime ca viziune de tip platonic, ca gnoză" (Rosa Del Conte 2016: 429). Astfel, nu va exista niciodată vreo zeificare luciferică a ființei efemere. Un sentiment prozaic al romanticului este melancolia paradisului pierdut după ce cuplul selenar a fost izgonit din spațiul edenic, căci încălcase voința divină. Se decelează „în literatură, un nou mit: al cutezanței de a înfrunta divinitatea impasibilă, mitul recâștigării Edenului, mitul eliberării individului" (Simion 2018: 103). De asemenea, „se desprind miturile trecerii spre veșnicie și ale dedublării ființei: motive mai larg romantice, pe care Eminescu le așează la temelia operei sale"(Simion 2018: 115). În finalul nuvelei, ceea ce îl salvează, parțial, de păcatul capital comis este iubirea, care apare ca o răscumpărare, o redempțiune a sufletului păcătos. În nuvela ***Cezara*** se observă carența caracterizării psihologice a personajelor, astfel că, Eminescu procedează aici, ca și în alte creații, reducându-le la trăsături neasemuite, definitorii pentru categoria demonică sau angelică. În profunzimea acestei nuvele se desprinde „procesul de regenerare umană a demonului (de despiritualizare), început prin iubire și încheiat prin întoarcerea la viața elementară a naturii, unde, de fapt, cea dintâi se desăvârșește" (Simion 2018: 241). Nuvela ***Cezara*** simbolizează regăsirea armoniei edenice și a beatitudinii erotice sub egida protagoniștilor: călugărului Ieronim (întruchiparea luciferică, dar care va cunoaște voluptatea izbăvirii) și a Cezarei (întruchiparea Evei din Eden), ce reconstituie cuplul primordial. Ne reamintim faptul că îngerii și călugării sunt ființe veghetoare, iar călugărul, prin asceză, e mai aproape de Dumnezeu. Slujirea lui Dumnezeu și extazul constituie perfect vocația călugărului, dar și pe aceea îngerească. Călugării au garanția vieții veșnice, căci ne spune Evanghelia după Luca 20: 35-36: „nici nu se vor însura, nici nu se vor mărita. Pentru ca nici nu

vor putea muri, căci vor fi ca îngerii. Și vor fi fiii lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii". De asemenea, cu privire la călugărie, ne spune Arsenie Boca (2002: 60) că aceasta „e o logodnă cu modul mai presus de veac al vieţuirii îngereşti". Unchiul lui Ieronim, sihastrul Euthanasius, i se adresează lui Ieronim într-o scrisoare cu „*Iubite în Cristos nepoate"*, el locuind într-un spațiu edenic, parcă neatins de păcatele lumii și practicând asceza, tocmai pentru a fi mai aproape de universul eteric și dorește să îi lase moștenire acest spațiu nealterat de ființele umane. În finalul nuvelei, după multă suferință, cuplul de îndrăgostiți, Cezara și Ieronim, cunosc voluptatea iubirii veșnice în acel spațiu edenic încremenit în atemporalitate. Poezia ***Venere și madonă*** (1870) deschide a doua etapă a creației eminesciene, prin înfățișarea iubitei în ipostaza inițială de regină a îngerilor, perfecțiunea femeii: *„Te-a văzut plutind regină printre îngerii din cer/ Şi-a creat pe pânza goală pe Madona dumnezeie, /Cu diademă de stele, cu surâsul blând, vergin,/ Faţa pală-n raze blonde, chip de înger, dar femeie, /Căci femeia-i prototipul îngerilor din senin",* de fapt ea este o simplă femeie destrăbălată cu apucături demonice, așa cum ne mărturisește: *„Din demon făcui o sântă"; „Şi privesc la tine, demon, şi amoru-mi stins şi rece, /Mă învaţă cum asupră-ţi eu să caut cu dispreţ!/ Tu îmi pari ca o bacantă, ce-a luat cu-nşelăciune".* În poezia ***Doi aștri*** (1872), ființa iubită apare sub chip îngeresc, al cărei ochi albaștri pătrunzători îl duc în sferele absolutului: *„Am văzut doi aştri /Strălucind albaştri /Sub o frunte-n vis /M-a-necat seninul, /Când privii divinul, / Blândul lor surâs./Şi mi-am zis în mine: /"Înger cu lumine /De-un adânc noroc...".* De asemenea, în poeziile: ***Care-i amorul meu în astă lume ?*** (1873); ***Îngere palid…*** (1870); ***Basmul ce i l-aș spune ei*** (1870), iubita apare la fel de diafană, cu suflet de înger, ce îi creionează o portretistică imaculată. Chiar în poezia ***Basmul ce i l-aș spune ei*** (1870), face referire la scara îngerilor pe care a visat-o Iacov, așa cum, în această poezie, poetul este cel care o visează: „*Într-o seară /Am visat un vis frumos... /Pe un nour luminos /Am văzut la cer o scară /Ridicându-se de jos./ Într-a cerului mărire /Scara de-aur se pierdea, /Iar pe-un tron de nemurire, /Tron de-argint şi strălucire, /Maica Domnului zâmbea; /Iar pe schiţele de scară /Îngeri stau treptat.... treptat, /Cu chip blând şi luminat /Şi pe lire sunătoare, /Cântau dulce şi curat./ La picioarele Mariei /Genuncheat pe-un nor de-argint, /Alb ca lebăda pustiei, /Blând ca glasul poeziei, /Sta un înger cugetând; /Şi-a luat aripa-i de aur /Şi trecând mâna pe ea / A-nceput a răsuna /Raiul... luncile-i de laur /De-un blând: Ave Maria. /Acel înger!... Faţa pală, /Ochiul negru, păr bălai, /L-am văzut - o stea regală, /O lumină triumfală /Şi de-atunci îl iubesc, vai!... /L-am căutat în astă lume /Pân' ce viaţa-mi se pierdu, /Sufletu-mi se abătu... /Ş-atunci te-am văzut: minune! /Acel înger ai fost tu".* Astfel, iubirea este desprinsă din armonia divină, iar îngerul se pogoară în universul macabru ca o binecuvântare și ca o speranță de împlinire a idealului de iubire. O ipostază asemănătoare este prezentă și în poezia ***Înger și demon*** (1873), în care ființa iubită este contrapartea bărbatului, aici, sub chipul ființei păcătoase: „*În biserica pustie, lângă arcul în părete,/ Genuncheată stă pe trepte o copilă ca un înger/ [….] Ea un înger ce se roagă - El un demon ce visează;/ Ea o inimă de aur - El un suflet apostat;/ El în umbra lui fatală, stă-ndărătnic rezemat-/ La picioarele Madonei, tristă, sfântă, Ea veghează/ […] El n-a vrut ca să condamne pe demon, ci a trimis/ Pre un înger să mă-mpace, şi-mpăcarea-i… e amorul".* Observăm cum iubirea devine împăcarea cerească pentru sufletul năpădit de păcate și singură posibilitate de salvare.

În ultima etapă a operei eminesciene se resimte doar oboseala conștiinței individuale și dorința de reintegrare în ordinea veșnică a naturii, dar și în cel cosmic, așa cum este proeminentă în ***Mai am un singur dor,*** ce atinge vigoarea aforistică în ultimul vers: „*Ci eu voi fi pământ/ În singurătate-mi".* Din iubire și fervoare, Eminescu îi închină o ***Rugăciune*** către Maica Domnului, pentru a restabili raportul dintre poporul păcătos și dimensiunea sacră, pentru a putea dobândi redempțiunea: *„Îngenunchem rugându-te,/ Înalță-ne, ne mântuie/ Din valul ce ne bântuie".* Versurile de o efervescentă profunzime religioasă: „*Regină peste îngeri,/ Din neguri te arată,/ Lumină dulce clară,/ O, maică prea curată/ Şi pururea fecioară,/ Marie!*", ne reamintesc de impetuoasele cuvinte adresate Sfintei Fecioare de către Îngerul Gabriel: „Bucură-te cea plină de har, Domnul este cu tine. Binecuvântată ești tu între femei" (Luca 1, 28). De asemenea, înțeleptul Solomon, în Cântarea Cântărilor, o evocă pe Maria, ca fiind „o grădină încuiată, fântână acoperită și izvor pecetluit" (Cântarea Cântărilor 4, 12). Întreaga poezie este o

convorbire sinceră între sufletul împovărat de suferințele vieții și Mama Sa Cerească, ce devine mijlocitoare între popor și Dumnezeu și pentru care are o venerație deosebită. Astfel, Eminescu, în rugăciune, ca orice creștin, nu se simte părăsit de providența divină, ci speră să ajungă la limanul fericirii veșnice. În poezia ***Atât de fragedă…*** (1879), ființa iubită este asemuită cu gingășia florii, dar și cu îngerul: „*Atât de fragedă, te-asameni/ Cu floarea albă de cireș,/ Și ca un înger dintre oameni/ În calea vieții mele ieși".* În poezia ***De pe ochi ți se ridică*** (1881), iubita apare ca un înger judecător, care drămuiește faptele sale și îl dojenește: „*Şi îmi râzi cu-ntreaga faţă, /Dulce înger drăgălaş! /Şi puind mâna la gură /Sfătuţieşti şi ameninţi /Şi-mi faci lungă învăţătură /Cumcă nu suntem cuminţi".*

Năzuința spre absolut, prin iubire, reprezintă laitmotivul întregii creații eminesciene, căreia i se subordonează toate celelalte teme și motive literare. Iubirea, în ipostază angelică, devine, pentru poet, împlinirea spirituală, după care tânjește neîncetat. Iubirea, credința și nădejdea sunt virtuțile creștine, care se întrezăresc și în sufletul lui Eminescu, deși este năpădit de diverse trăiri repugnante, care îl fac să fie șovăielnic în ceea ce privește mântuirea sufletului său, dar, cu toate acestea, speră la fericirea veșnică.

BIBLIOGRAPHY:

1. Petrișor Militaru, 2012, *Prezențe angelice în poezia română,* Editura Aius PrintEd, Craiova. 2013, *Biblia*, traducere, introducere și note de pr. Alois Bulai și pr. Eduard Patrașcu, Editura Sapientia, Iași.
2. Andrei Pleșu, 2016, *Despre îngeri,* Editura Humanitas, București.
3. T. Vianu, 1930, *Poesia lui Eminescu*, Editura Cartea Românească, București.
4. Mihai Eminescu, 2018, *Publicistică literară,* selecție, note și prefață de Cătălin Cioabă și Ioan Milică, Editura Humanitas, București.
5. Ioana EM. Petrescu, 1978, *Eminescu. Modele cosmologice şi viziune poetică,* Editura Minerva, București.
6. Mihai Eminescu, 2022, *Proza literară*, selecție, prefață și note de Ioana Bot, Editura Humanitas, București.
7. Rosa Del Conte, 2016, *Eminescu sau Despre absolut*, traducere de Marian Papahagi, Editura Humanitas, București.
8. Eugen Simion, 2018, *Proza lui Eminescu,* ediția a II-a, revizuită, Editura Junimea, Iași.
9. Arsenie Boca, 2002, *Părintele Arsenie Boca, mare îndrumător de suflete din secolul XX. O sinteză a gândirii Părintelui Arsenie Boca în 800 de capete,* Editura Teognost, Cluj-Napoca.

CLERICAL FOUNDATIONS IN MUNTENIA IN THE 18TH CENTURY

Marinel Padure
PhD Student, „Ovidius" University of Constanța

Abstract: *The study examines the clerical foundations of 18th-century Wallachia and highlights the crucial role that monasteries and churches played in constructing the religious and cultural identity of the region. Byzantine and Greek influences on the architecture and monastic traditions of Wallachia are visible in significant examples such as the Antim Monastery, the Stavropoleos Church and the Cernica Monastery. The encounter between local and imperial religious authorities is underlined by the construction of these places of worship by high-ranking hierarchs and monks. In this situation, the monasteries fulfilled a religious function and helped in the cultural and spiritual education of the communities.*

Keywords: *Clerical foundations; Monasteries; Wallachia; 18th century; Brancoveanu architecture; Orthodoxy*

INTRODUCERE

Valorile religioase, culturale și sociale tradiționale ale țării românești au fost confruntate și modelate de o serie de influențe externe în secolul al XVIII-lea. Chiar dacă Țara Românească a fost sub suzeranitatea Imperiului Otoman, ea a păstrat o anumită autonomie în ceea ce privește administrația și religia, ceea ce a permis clerului să servească ca un punct de unire între autoritatea politică locală, interesele imperiale otomane și dorințele culturale ale poporului. În acest context, ctitoriile clericale sunt importante, deoarece sunt atât dovezi ale devotamentului personal al ierarhilor, cât și exemple concrete ale politicii bisericești și culturale coerente menite să protejeze și să afirme identitatea ortodoxă românească într-o epocă dificilă.

Clerul înalt al secolului al XVIII-lea – mitropoliți, episcopi, egumeni și călugări cu pregătire teologică și culturală solidă – s-a implicat activ în viața publică, nu doar prin discursuri și îndrumări pastorale, ci și prin acțiuni concrete de ctitorire a unor mănăstiri și biserici care au devenit, în scurt timp, repere ale spiritualității ortodoxe și centre de iradiere culturală. Aceste lăcașuri de cult nu au fost doar simple biserici de parohie sau refugii monastice, ci instituții cu rol multiplu: locașuri de rugăciune, școli teologice, ateliere de copiere și tipărire a cărților, locuri de întâlnire între elitele religioase și cele politice. Ele au funcționat ca bastioane ale ortodoxiei într-un spațiu influențat de cosmopolitismul Constantinopolului, de reformele administrative și fiscale ale Porții, dar și de curentele culturale care traversau Europa Răsăriteană în epocă.

Receptarea și reinterpretarea influențelor bizantine și grecești într-un cadru autohton este una dintre caracteristicile definitorii ale ctitoriilor clericale din Muntenia din secolul al XVIII-lea. Această interacțiune creativă este vizibilă în pictura murală, mobilierul bisericesc și chiar structurile comunităților monahale. Mulți dintre ierarhii ortodocși români erau fie de origine greacă, fie crescuți în mediul grecesc, în timp ce Fanar-ul (cartierul grecesc al Constantinopolului) câștiga din ce în ce mai mult control asupra Bisericii Ortodoxe din Țările Române. Acest lucru a dus la introducerea unor idei, practici și structuri organizaționale monahală care erau inspirate din tradiția athonită, dar adaptate circumstanțelor locale.
De asemenea, ctitoriile clericale din această perioadă sunt expresia unei strategii de răspuns la crizele multiple prin care trecea societatea românească: crize economice, epidemii, invazii, instabilitate politică. În fața acestor provocări, mănăstirile au funcționat ca adevărate „cetăți de refugiu", atât spiritual, cât și material. Aici s-au adunat manuscrise, s-au copiat cărți, s-au găzduit oameni de cultură, s-au educat tineri, s-au oferit servicii caritabile. Mănăstirile au devenit, în mod concret, instituții care au suplinit lipsa unor structuri statale solide și au susținut coeziunea comunitară.

Aceste construcții sunt astăzi monumente istorice de o valoare inestimabilă, ceea ce demonstrează importanța lor actuală. Deoarece atrag turiști și cercetători, îmbunătățesc economia locală și cunoașterea istorică. Prin legătura lor directă cu izvoarele istorice și tradițiile strămoșești, ctitoriile ajută, de asemenea, la păstrarea identității naționale. Ele reprezintă unitatea și rezistența culturală. Ctitoriile sunt adesea surse de informare pentru dezvoltarea educației și cercetării. Instituțiile de învățământ și cercetare se bazează pe aceste ctitorii pentru a obține o înțelegere mai bună a evoluției sociale, culturale și religioase a societății românești.

În consecință, acest studiu examinează ctitoriile clericale din Muntenia din secolul al XVIII-lea dintr-o perspectivă integratoare și valorifică importanța lor teologică, arhitecturală, artistică și politică. Vor fi examinate contextele istorice și religioase în care aceste ctitorii au apărut, precum și rolurile lor diverse: religioase, educaționale, culturale și politice. Vom sublinia modul în care aceste ctitorii văd rolul Bisericii în societate din punct de vedere teologic, precum și relația dintre clerul local și autoritățile imperiale.

CONTEXTUL ISTORIC ȘI RELIGIOS AL MUNTENIEI ÎN SECOLUL AL XVIII-LEA

În secolul al XVIII-lea, politica, religia și cultura Țării Românești au suferit schimbări profunde. În această perioadă, identitatea sa religioasă a fost susținută cu curaj în fața influenței externe. Imperiul Otoman a deținut oficial această provincie românească. A avut o politică suzerană, cu domnitorii locali numiți de Poartă care guvernau în numele sultanului, dar aveau o oarecare autonomie internă. În ciuda acestui statut de vasalitate, viața religioasă a continuat să fie vitală pentru menținerea coeziunii sociale, a valorilor tradiționale și a unei continuități spirituale care depășește restricțiile impuse de politicile imperiale.[1]

Unul dintre aspectele fundamentale ale acestei perioade a fost introducerea regimului fanariot (1716–1821), care a înlocuit vechile dinastii domnitoare autohtone cu domni numiți direct de sultan, proveniți aproape exclusiv din familiile grecești influente ale Fanarului, cartierul elitist din Constantinopol.[2] Această schimbare a produs efecte multiple în structura societății românești, în special în ceea ce privește viața religioasă. Pe de o parte, domnii fanarioți au adus cu ei o cultură administrativă și eclesială influențată puternic de tradițiile grecești, iar pe de altă parte, clerul român a trebuit să se adapteze și, adesea, să coopereze cu aceste noi autorități. Acest lucru a avut ca rezultat o sinteză interesantă între ortodoxia locală și elementele bizantino-grecești, vizibile mai ales în arhitectură, artă religioasă și viața monahală.

Marea ierarhie bisericească din Țara Românească a menținut stabilitatea internă, în ciuda circumstanțelor care au fost dominate de o administrație străină și de un sistem fiscal strict. Mitropoliții, episcopii și egumenii de mănăstiri și-au asumat nu numai responsabilități religioase, ci și responsabilități educaționale, sociale și chiar politice, în încercarea de a proteja populația autohtonă de influența excesivă a monarhiei și de a menține un echilibru între adaptare și tradiție. Acești lideri spirituali au înțeles că menținerea ortodoxiei nu putea fi separată de protejarea identității culturale și naționale, așa că s-au implicat în proiecte ample de construire a mănăstirilor și bisericilor care să fie atât lăcașuri de cult, cât și centre de educație și cultură.

În această epocă, Biserica Ortodoxă din Țara Românească avea o poziție privilegiată în sistemul millet-urilor otomane. Diferite comunități religioase au putut gestiona viața lor internă sub supravegherea ierarhilor lor și în conformitate cu propriile reguli. În timp ce autonomia religioasă era mai degrabă nominală în multe părți ale Imperiului Otoman, Țările Române au avut un regim de toleranță favorabil dezvoltării vieții eclesiastice. Acest lucru se datorează contribuției lor constante la stabilitatea granițelor

[1] Nicolae IORGA, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, Ed. Minerva, București, 1908, p. 34-25
[2] Ștefan ȘTEFĂNESCU, *Istoria medie a României*, vol. II, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1991, p. 57

imperiale și loialității domnitorilor locali. Mănăstirile au supraviețuit și au prosperat, mai ales datorită ajutorului clerului înalt și al domnilor pioși sau înțelepți, cum ar fi Constantin Mavrocordat.[3]

Pe fondul acestor realități politice și religioase, cultura ortodoxă s-a dezvoltat într-un mod profund original. Influențele grecești – inevitabile în contextul fanariot – au fost asimilate fără ca specificul local să fie pierdut. Dimpotrivă, aceste influențe au fost adesea filtrate și recontextualizate, dând naștere unei arte religioase sincretice, ilustrate cel mai bine de stilul brâncovenesc, care îmbină armonios elemente bizantine, baroce și orientale. Totodată, tradiția educației monahale a fost continuată și chiar intensificată: în marile mănăstiri se înființau școli teologice și tipografii, se copiau manuscrise și se tipăreau cărți în limba română și greacă, în sprijinul formării spirituale și intelectuale a viitorilor clerici, dar și a laicilor înstăriți.

Ctitoriile clericale se impun ca acte de mare importanță religioasă și identitară în acest context. Ele devin simboluri ale rezistenței culturale și ale credințelor față de circumstanțele politice care adesea sunt ostile. Fiecare dintre aceste edificii, fie că sunt mănăstiri mari, cum ar fi Antim sau Cernica, fie așezăminte mai modeste, cum ar fi Schitul „44 de izvoare" din Pietreni, arată un efort ferm de a menține o civilizație ortodoxă românească care continuă și se schimbă. În aceste locuri se ține liturghia, dar tot aici se formează elitele spirituale, se traduc și se comentează textele Sfinților Părinți, se fac fresce și icoane și se stabilesc legături de solidaritate între cler și popor.

ROLUL MĂNĂSTIRILOR ȘI BISERICILOR ÎN CONSOLIDAREA IDENTITĂȚII RELIGIOASE ȘI CULTURALE ÎN MUNTENIA SECOLUL AL XVIII-LEA

Mănăstirile și bisericile ctitorite în Muntenia de ierarhii Bisericii Ortodoxe au fost adevărate bastioane ale identității religioase și culturale românești în secolul al XVIII-lea. Acestea au jucat un rol multiplu și esențial, ancorat în timpul și în contextul istoric al epocii, caracterizat de controlul otoman, administrația fanariotă și relațiile constante cu lumea ortodoxă răsăriteană. Aceste edificii religioase au servit ca platforme de afirmare, conservare și transmitere a valorilor proprii ale poporului român într-un mediu în care identitatea națională se manifesta în primul rând prin credințe ortodoxe.[4]

Într-o perioadă de incertitudine politică și socială, bisericile și mănăstirile au jucat un rol important în promovarea și menținerea credinței ortodoxe. Ortodoxia era considerată nu numai o apartenență spirituală, ci și o modalitate de identitate colectivă și de rezistență față de tendințele de schimbare culturală sau confesională în această epocă. Într-un imperiu musulman, majoritatea oamenilor era supusă fiscal și politic, dar nu era obligată să devină musulmane, Ortodoxia a servit ca o structură de coeziune socială și ca un liant între clasele sociale. Acest ethos a fost trăit, cultivat și transmis în locașurile de cult ctitorite de acești ierarhi. Clerul, în special cel monahal, a fost responsabil pentru menținerea principiilor spirituale românești.

Pe lângă dimensiunea strict religioasă, mănăstirile au îndeplinit și o funcție culturală vitală. Ele au fost cele mai importante centre de educație și de cultură din epocă, într-o vreme în care statul nu dispunea de o rețea școlară publică organizată. Marile mănăstiri – precum Antim, Cernica, Văcărești sau Snagov – găzduiau tipografii, biblioteci și școli de gramatică, limbi clasice și teologie. În ele se formau viitorii preoți și diaconi, dar și tineri din rândul boierimii sau chiar al târgoveților, care căutau o educație solidă. Tipografiile mănăstirești, dintre care cele mai renumite au fost cele de la Mănăstirea Antim și Mănăstirea Snagov, au fost responsabile pentru multiplicarea și difuzarea cărților de cult, dar și a textelor teologice fundamentale traduse din limba greacă sau slavonă în română, contribuind astfel la un proces de alfabetizare religioasă și de înrădăcinare a limbii române în sfera liturgică și educațională.[5]

[3] Paul Henry STAHL, *Contribuții la studiul arhitecturii religioase românești*, Ed. Academiei Române, București, 1980, p. 78-80
[4] Nicolae IORGA, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, Ed. Minerva, București, 1908, p. 100
[5] Virgil CÂNDEA, *Bizanț după Bizanț*, Ed. Academiei Române, București, 1972, p. 55 - 59

De asemenea, aceste centre religioase au contribuit esențial la dezvoltarea unei arte sacre autohtone, cu trăsături distincte. Arhitectura brâncovenească, dezvoltată în ultimele decenii ale secolului al XVII-lea și continuată cu succes în secolul al XVIII-lea, a reprezentat o expresie stilistică originală a unei sinteze între formele bizantine, baroce și orientale. Mănăstiri precum Stavropoleos, Antim sau Văcărești au fost adevărate capodopere ale artei religioase, armonizând formele tradiționale cu decorațiuni de o mare rafinare și complexitate. Frescele pictate în interiorul acestor lăcașuri reflectă o teologie vizuală vie, în care influențele grecești coexistă cu trăsături locale, creând o școală artistică recunoscută în întreg spațiul ortodox.

Funcția socială a acestor așezăminte a fost o altă componentă semnificativă. Mănăstirile au fost, de obicei, centre de asistență socială, oferind adăpost, mâncare și asistență celor nevoiași, bolnavi sau călători. Multe dintre ele aveau bolnițe, hanuri, trapeze pentru pelerini și chiar și spitale mici. Aceste instituții religioase au fost un sprijin semnificativ pentru populație într-un mediu social care nu avea servicii publice bine structurate. Ei au ajutat la supraviețuirea fizică a oamenilor și le-au dat un sentiment de apartenență la comunitate. Mănăstirile au creat adesea mici așezări în jurul lor, iar activitatea lor economică și culturală a creat o emulație care a depășit cu mult sfera religioasă.[6]

Mănăstirile și bisericile au fost integrate într-o rețea de solidaritate spirituală și culturală care depășea granițele Țării Românești. Multe dintre aceste ctitorii erau închinăciuni către mănăstiri importante din Orientul ortodox, cum ar fi cele din Muntele Athos, Sinai și Patriarhia de la Antiohia. Aceste legături au permis un schimb continuu de manuscrise, idei, călugări, icoane și modele interne de organizare. Prin urmare, ctitoriile clericale din Muntenia au servit și ca puncte cheie ale unei geografii sacre ortodoxe, racordând regiunea românească la principalele centre ale creștinismului răsăritean și păstrând o apartenență comună la o identitate religioasă transnațională.[7]

În același timp, în loc să distrugă localitatea, aceste legături externe au consolidat-o. Clericii, fie ei români, georgieni (de exemplu, Antim Ivireanul), greci sau din alte zone ortodoxe, au înțeles că este esențial să construiți o cultură religioasă viabilă și coerentă, capabilă să facă față provocărilor epocii. Ei au întărit Biserica ca o instituție și comunitatea credincioșilor ca o comunitate care este conștientă de originea sa și de activitatea sa în lume.

CTITORIA CLERICALĂ CA EXPRESIE A AUTORITĂȚII ECLESIASTICE ȘI INSTRUMENT DE CONSOLIDARE POLITICĂ

Ctitorirea de mănăstiri și biserici în Țara Românească a secolului al XVIII-lea nu poate fi interpretată doar ca un act de caritate discret sau ca o expresie a devotamentului personal. Această practică dobândește un sens mult mai profund în contextul social și politic al epocii, transformându-se într-o expresie a autorității eclesiastice și într-un instrument eficient de consolidare a influenței clerului în spațiul public și politic. Întreaga ierarhie ortodoxă, formată din mitropoliți, episcopi, stareți și călugări cu ascendență intelectuală, și-a asumat responsabilitatea de a conduce nu numai în ceea ce privește spiritualitatea, ci și în ceea ce privește societatea și politica. Aceștia construiau nu numai spații sacre, ci și-au demonstrat autoritatea, legitimitatea și angajamentul față de nevoile comunității prin ctitorie.[8]

Biserica a devenit una dintre cele mai stabile instituții ale vieții publice într-un stat aflat sub dominația otomană, în care sistemele de guvernare erau slabe și domniile se succedau rapid și adesea instabil. Populația vedea clerul ortodox ca un garant al stabilității și continuității. În consecință, construirea unui locaș de cult de către un ierarh a fost mai mult decât o acțiune spirituală. A fost o

[6] Ioan-Aurel POP și Ioan BOLOVAN, *Istoria ilustrată a românilor pentru tineri*, Ed. Litera, București, 2018, p. 71 - 73
[7] Cristina ANDREI, *Arhitectura brâncovenească și influențele ei*, în *Buletinul Monumentelor Istorice*, nr. 1–2/2001, p. 99
[8] Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1986, p. 100 - 103

modalitate de a-și demonstra autoritatea față de credincioși, de a-și asuma responsabilitatea față de ei și de a-și demonstra apartenență la o tradiție morală de conducere a comunității.[9]

Multe dintre mănăstirile și bisericile importante ridicate în această perioadă poartă amprenta directă a unor personalități ecleziastice de anvergură. Un exemplu relevant este Antim Ivireanul, mitropolitul Ungro-Vlahiei între 1708 și 1716, care a ridicat Mănăstirea Antim din București. Prin acest gest, Antim nu doar că oferea un spațiu de rugăciune și cultură religioasă, ci își întărea poziția în ierarhia eclesială și în sfera politică. Venit din Caucaz, format în cultura greacă și cu o vastă experiență tipografică, Antim a înțeles că autoritatea sa nu putea fi susținută doar prin cuvânt, ci și prin edificii durabile care să-i poarte numele și să-i exprime viziunea. Mănăstirea Antim a devenit nu doar un centru de cult, ci și un bastion al românismului ortodox, o platformă prin care mitropolitul și-a afirmat proiectul de emancipare culturală și spirituală a poporului.

Mitropolitul Ioanichie Stratonikeas, de origine greacă, care a construit Biserica Stavropoleos din București în 1724, este un alt caz relevant. În ciuda faptului că nu provenea din spațiul românesc, Ioanichie a înțeles că rolul său în fruntea Bisericii trebuia să fie consolidat prin realizări concrete pe plan local, mai degrabă decât prin origini sau sprijin fanariot. Ridicarea acestei biserici a fost o dovadă de autoritate și asumare a unei misiuni în spațiul românesc, mai ales într-o perioadă în care populația autohtonă privea frecvent clerul grec. El consolidează încrederea comunității în misiunea sa spirituală prin ctitorie.[10]

Ctitoria clericală a fost, de asemenea, un mijloc eficient pentru a consolida relațiile cu autoritatea politică. Într-un context complicat, ierarhii ortodocși trebuiau să facă față intereselor otomane, influenței fanariote și dorințelor locale. Bisericile și mănăstirile ctitorite de aceștia au devenit și instrumente diplomatice, transmitând atât un mesaj de devotament Poartei, cât și o ancorare în valorile ortodoxiei. Spre exemplu, domnitorul fanariot al Țării Românești Constantin Mavrocordat a închinat Biserica Sfântul Spiridon Vechi Patriarhiei Antiohiei. Acest lucru poate fi interpretat ca o recunoștință a autorității religioase răsăritene și o încercare de a consolida legăturile politico-religioase din Orientul ortodox.

Prin astfel de gesturi, se contura un model de conducere în care autoritatea eclesiastică era strâns legată de dimensiunea publică a slujirii. Ierarhul nu era doar un slujitor al altarului, ci un lider comunitar, un garant al echilibrului între puterea domnească și voința divină, un intermediar între lumea sacră și realitatea socială. Ctitorirea devenea, în acest cadru, un act de responsabilitate și un simbol al misiunii asumate. Mănăstirile și bisericile funcționau și ca centre de influență, adesea având moșii, venituri proprii, dregători subordonati și chiar capacitatea de a influența decizii politice.[11]

Relația dintre memoria socială și ctitoriile este un alt aspect important. Ierarhii au construit biserici pentru a se înscrie într-o istorie a comunității, pentru a-și păstra memoria și pentru a lăsa o moștenire durabilă. Pomelnicele, inscripțiile votive și frescele cu portretele ctitorilor erau mijloace prin care autoritatea era menținută și comunitatea era invitată să-și amintească de liderii lor spirituali ca de niște părinți fondatori. Prin urmare, ctitoria a servit atât ca o modalitate simbolică de auto-canonizare, cât și ca o garanție a stabilității ordinii eclesiale.

INFLUENȚELE BIZANTINE ȘI ORIENTALE ÎN ARHITECTURA ȘI VIAȚA MONAHALĂ A CTITORIILOR CLERICALE DIN MUNTENIA ÎN SECOLUL AL XVIII-LEA

Ctitoriile clericale din Muntenia din secolul al XVIII-lea au fost afectate de numeroase influențe spirituale și artistice, în special bizantine și orientale. Viața monahală și arhitectura edificiilor sacre au fost afectate de aceste influențe. Secolul trecut a fost unul de înnoire și sinteză. Reinterpretarea moștenirii

[9] Vasile MUNTEAN, *Biserica Ortodoxă Română în timpul dominației otomane (secolele XV–XIX)*, Ed. Institutului Biblic, București, 1981, p. 78 - 80

[10] Grigore IONESCU, *Arhitectura românească*, vol. I, Ed. Academiei, București, 1963, p. 55 - 57

[11] Petre NĂSTUREL, *Mănăstiri şi biserici din Ţara Românească (secolul XVIII)*, în *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, seria Artă Plastică, nr. 3/1978, p. 20 - 25

bizantine a fost bazată pe circumstanțele locale și pe modul în care aceasta a fost conectată cu lumea ortodoxă orientală. Imperiul Otoman a impus o dinamică de adaptare în același timp.

În tradițiile liturgice și canonice, precum și în arhitectura sacră, influența bizantină a persistat în viața religioasă și artistică a spațiului românesc. Cruciada ortodoxă s-a mutat către mănăstirile din Sfântul Munte Athos și Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol după căderea Imperiului Bizantin în 1453. Muntenia a rămas puternic legată de modelul religios și cultural, iar clădirile clericale din secolul al XVIII-lea demonstrează această continuitate. Arhitectura bisericilor și mănăstirilor construite de ierarhi ortodocși folosește planimetria în cruce greacă înscrisă, elementele decorative specifice artei bizantine târzii și iconografia canonică, care transpune dogmele și tradițiile Bisericii în fresce și mozaicuri.[12] [13]

Pe lângă această continuitate, se remarcă și o adaptare locală a modelului bizantin, marcată de influențe orientale și chiar baroce, mai ales în contextul epocii fanariote. Domnitorii și ierarhii greci, aduși de la Constantinopol, au adus cu ei gusturi artistice rafinate și o deschidere către estetica orientală și sud-balcanică. De exemplu, Biserica Stavropoleos, ctitorită în 1724 de mitropolitul Ioanichie Stratonikeas, constituie un exemplu strălucit al fuziunii dintre stilul brâncovenesc – deja maturizat – și influențele neo-bizantine și otomane. Fațadele sculptate cu dantelării de piatră, coloanele de inspirație corintică, ancadramentele bogat ornamentate și decorațiunile florale și geometrice reflectă o sinteză între tradiția bizantină și rafinamentul oriental. De asemenea, cupola bisericii, pridvorul cu arcade în stil otoman și fresca interioară respectă tipologia bizantină, dar cu accente decorative influențate de cultura grecească a Constantinopolului secolului XVIII.

Mănăstirea Antim, construită de mitropolitul Antim Ivireanul între 1713 și 1715, este un alt exemplu uimitor. Mănăstirea Antim din Georgia a fost construită în spațiul elenofon. Eleganta otomană, influențele caucaziene și rigoarea bizantine sunt combinate în arhitectura și iconografia mănăstirii. Cu elemente brâncovenești, cum ar fi pilaștri sculptați, rozete și ancadramente cu influență balcanică, fațada bisericii mănăstirii este construită în stil clasic bizantin. Cu registre ale sfinților ierarhi, martiri și scene praznicale mari, pictura murală urmează canonul iconografic bizantin. Dar este făcută cu o influență puternică a picturii grecești, în special în ceea ce privește detaliile, culorile și compoziția.

Regulile și obiceiurile athonite și sinaitice au un impact asupra organizării monahale, care este un alt aspect important. Multe mănăstirile din Muntenia au fost închinate lăcașurilor de pe Muntele Athos, Patriarhiei Ierusalimului sau Antiohiei, ceea ce le-a dat atât o apartenență simbolică canonică, cât și o influență directă asupra modului în care se desfășoară viața monahală. Mănăstirile precum Cernica, Snagov sau Văcărești au adoptat modelul athonit, care a pus accent pe rugăciunea neîncetată, rânduiala strictă a slujbelor, viața în obște și respectul față de ascultare, cu variații locale. Acest transfer de spiritualitate a fost ajutat de prezența călugărilor greci, aromâni sau caucazieni, care au îmbunătățit viața monahală locală prin furnizarea de diferite experiențe ascetice și tradiții liturgice.

Traducerile și circulația cărților din secolul al XVIII-lea au sporit impactul Greciei asupra vieții monahale. În a doua jumătate a secolului, tradiția filocalică a fost reînviată în România, iar prezența acestor centre monahale a ajutat la traducerea unor lucrări importante, cum ar fi „Scara" Sfântului Ioan Scărarul, „Despre păstorire" de Sfântul Grigorie Dialogul sau fragmente din Filocalia grecească. În acest sens, activitatea tipografică de la Mănăstirea Antim este esențială, deoarece marchează o etapă de înnoire a limbajului teologic românesc și de consolidare a unei tradiții de scris ortodox în limba poporului.[14]

Majoritatea clădirilor clericale folosesc pictura bizantine târzie ca stil iconografic. Frecsele păstrează structura narativă a sinaxarului, dar pun accent pe episoadele hristologice, eshatologia creștină și martiriul sfinților. Între timp, în unele biserici se remarcă tendințe de stilizare orientală a chipurilor sfinților, care includ trăsături alungite, contururi ferme și nuanțe vibrante. Aceste tendințe sunt inspirate

[12] Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1994, p. 84 - 85

[13] Gheorghe I. CANTACUZINO, *Ctitorii voievodale românești*, Ed. Sport-Turism, București, 1988, p. 22 - 30

[14] Neagu DJUVARA, *Între Orient și Occident. Țările române la începutul epocii moderne*, Ed. Humanitas, București, 1995, p. 66

din școlile de pictură din Balcani și Asia Mică. Valoarea teologică a reprezentărilor nu este diminuată de aceste trăsături estetice; mai degrabă, prin sofisticarea simbolică, ele o îmbunătățesc.

Obiectele de cult, broderii, sculptura iconostaselor și mobilierul liturgic au toate o influență orientală. Obiectele liturgice din mănăstirile Antim, Cernica și Brâncoveni arată o preferință pentru motive florale stilizate, arabescuri și decorațiuni în relief care provin din influența otomană. Un ansamblu de arte ortodoxe combină aceste elemente. Această hibridizare a artei a dus la un stil românesc distinct, care a păstrat identitatea sa bizantină și a integrat elementele orientale într-o sinteză armonioasă și durabilă.

CONCLUZII

Ctitoriile clericale din Muntenia din secolul al XVIII-lea sunt o sinteză remarcabilă a tradiției ortodoxe bizantine, a influențelor din Orient și a circumstanțelor socio-politice ale unei epoci marcate de transformare, presiuni externe și nevoia de reafirmare a identității. Într-un secol sub controlul otoman și fanariot, Biserica Ortodoxă Română s-a dovedit a fi atât o organizație religioasă, cât și un adevărat bastion pentru păstrarea identității culturale, educaționale și naționale. În aceste circumstanțe, actul ctitoricesc al ierarhilor trebuie să fie înțeles ca o declarație de autoritate, responsabilitate și viziune.

Ctitoriile examinate, cum ar fi Biserica Stavropoleos, Mănăstirea Antim și Biserica Sf. Spiridon Vechi, sunt centre de putere spirituală și culturală care nu sunt doar edificii de cult. Ele reflectă nu numai rafinamentul artistic al epocii, ci și capacitatea liderilor religioși de a crea locuri de educație, meditație, rezistență culturală și păstrare a tradițiilor ortodoxe. De aceea, mitropoliții, episcopii și egumenii devin constructori de identități, amintiri și echilibru social.

Autoritatea eclesiastică a fost consolidată prin ctitorie într-un timp în care legitimitatea și stabilitatea politică erau adesea contestate, așa cum se arată în capitolele cărții. Mănăstirile construite de ierarhi au devenit puncte de referință în viața publică a Țării Românești, iar ei s-au poziționat ca veritabili lideri ai comunității. În plus, aceste ctitorii au servit drept bariere spirituale între Orient și Occident, între tradiția bizantină și modificările locale, și între canoanele athonite și nevoile reale ale unei societăți în evoluție.

Identitatea ortodoxă românească a fost îmbunătățită de influențele arhitecturale și liturgice bizantine, grecești și orientale. Un stil distinct, complicat și profund semnificativ a fost creat ca urmare a integrării elementelor artistice caucaziene, otomane sau balcanice. Acest stil persistă până astăzi. În același timp, sub influența directă a mănăstirilor athonite și sinaitice, viața monahală din aceste ctitorii a fost revitalizată. Acest lucru a dat acestor instituții mai multă autoritate spirituală.

În această lucrare, scopul a fost de a înțelege complexitatea fenomenului ctitoricesc clerical din Muntenia secolului al XVIII-lea, folosind atât edificiile ca artefacte arhitecturale, cât și încadrându-le în contextele religioase, sociale, politice și artistice ale vremii. Ctitoriile nu au fost doar răspunsuri la nevoile spirituale ale comunității; ele au fost, de asemenea, expresii ale unui proiect mai larg de menținere și afirmare a identității ortodoxe într-o lume care poate fi schimbată și instabilă.

Ctitoriile clericale au fost construite în secolul al XVIII-lea pentru o varietate de motive, cum ar fi cele sacre, educaționale, culturale, diplomatice și identitare. Ele reprezintă o etapă crucială în afirmarea ortodoxiei românești ca pilon al rezistenței spirituale și culturale, într-o epocă în care conflictele externe și schimbările interne puteau ușor rupe coeziunea națiunii. Aceste lăcașuri de cult rămân mărturie a eforturilor comune de a proteja valorile, convingerile și demnitatea unui popor aflat la răscruce de evenimente în zilele noastre.

BIBLIOGRAPHY:

1. Nicolae IORGA, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*, Ed. Minerva, București, 1908.
2. Ștefan ȘTEFĂNESCU, *Istoria medie a României*, vol. II, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1991.
3. Paul Henry STAHL, *Contribuții la studiul arhitecturii religioase românești*, Ed. Academiei Române, București, 1980.
4. Virgil CÂNDEA, *Bizanț după Bizanț*, Ed. Academiei Române, București, 1972.
5. Ioan-Aurel POP și Ioan BOLOVAN, *Istoria ilustrată a românilor pentru tineri*, Ed. Litera, București, 2018.
6. Cristina ANDREI, *Arhitectura brâncovenească şi influenţele ei*, în *Buletinul Monumentelor Istorice*, nr. 1–2/2001.
7. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1986.
8. Vasile MUNTEAN, *Biserica Ortodoxă Română în timpul dominației otomane (secolele XV–XIX)*, Ed. Institutului Biblic, București, 1981.
9. Grigore IONESCU, *Arhitectura românească*, vol. I, Ed. Academiei, București, 1963.
10. Petre NĂSTUREL, *Mănăstiri şi biserici din Ţara Românească (secolul XVIII)*, în *Studii și Cercetări de Istoria Artei*, seria Artă Plastică, nr. 3/1978.
11. Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1994.
12. Neagu DJUVARA, *Între Orient şi Occident. Ţările române la începutul epocii moderne*, Ed. Humanitas, București, 1995.
13. Gheorghe I. CANTACUZINO, *Ctitorii voievodale românești*, Ed. Sport-Turism, București, 1988.

GRAND RABBI ALEXANDRU ŞAFRAN AND HIS CONTRIBUTION TO ROMANIA, IN THE SPIRIT OF THE SEFIRAH HESED

Sorin Benescu
PhD Student, University of Bucharest

***Abstract**: This article aims to highlight the feelings and contribution of Grand Rabbi Alexandru Şafran towards the Romanian people and Romania. For this, I have resorted to written documents that prove Grand Rabbi's feelings of attachment and love towards the places where he was born and where he led the Jewish community during perhaps the most difficult period in its history, when it was threatened with extinction. The work is all the more current since, at the time of writing, the Romanian far right has returned in force to the political scene.*

***Keywords**: Alexandru Şafran; rabbi; Judaism; Christianity; communist; post-communist; Romania*.

Introducere

Intenția cercetării de față constă în explorarea profilului spiritual și public al rabinului Alexandru Șafran în raport cu România, prin prisma *Sefirei Hesed*, conform principiului șafranian omniprezent în opera sa: toate au o rădăcină în Divinitate. Studiul pornește astfel cu *Sefira Hesed* cheie hermeneutică, pentru că, la Șafran, rădăcina *Sefirei Hesed* din *Ein-Sof*-Dumnezeire are prioritate. Articolul face o analiză teologico-istorică pe baza surselor memoriale, de presă și teologice. Acest lucru este cu atât mai actual, cu cât, la momentul scrierii acestei lucrări, se constată, din păcate, o recrudescență a antisemitismului în societatea românească. Privind din acest punct de vedere, articolul subliniază necesitatea revalorizării vocilor milostive și propune pe rabinul Șafran ca reprezentant de seamă al acestora, în context european.

Repere biografice și formarea spirituală a lui Alexandru Șafran

Formarea la Viena

Din Analele Academiei Române[1], aflăm că Alexandru Șafran s-a născut la 12 septembrie 1912, la Bacău, tatăl său fiind Bezalel Șafran, prim-rabinul Comunității Evreiești din Bacău[2]. El făcut liceul în orașul Bacău, apoi a absolvit la Viena Facultatea de Filosofie a Institutului de Teologie Mozaică. În 1934, obține titlul de doctor în filosofie al Universității din Viena, cu teza *Sionismul ca problemă mondială,* titlul de rabin al Institutului de Teologie Mozaică și titlul de mare rabin al Consistoriului Israelit din Bruxelles[3]. Șafran[4] a plecat în Austria pentru a-și completa formația intelectuală și religioasă. A avut cu el scrisori de recomandare de la șef rabinul Niemirower, care, împreună cu soția, s-a îngrijit de nevoile sale materiale după decesul tatălui, timp de patru ani, cât a petrecut ca student în Austria. Aici a obținut diploma Institutului de Teologie Evreiască.

[1] Acad. Alexandru Surdu, președintele Secției de Filosofie, Teologie, Psihologie și Pedagogie, „Analele Academiei Române", Anul 131 (1997), Seria a V-a, volumul VIII, Editura Academiei Române, 209-210.
[2] Șafran a avut doi frați: Menahem și Joseph. Joseph a fost rabin la Iași și apoi a emigrat în Israel în 1944. Biografia lui la pag. 22. Menahem a avut trei doctorate, în filosofie, științele religiilor și în istorie. A fost rabin la Ploiești și a emigrat în Israel în 1956. Cf. C., Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, București, 2008, 22.
[3] După care revine în România și îi ia locul tatălui său. La 29 de ani, devine Mare Rabin al României și, prin urmare, unicul reprezentant al aproximativ 800 000 de evrei în Parlament. Vezi Carol Iancu, „O importantă figură a iudaismului contemporan", *Realitatea evreiască*, anul XLV, nr. 124-125 (924-925), 1-30 septembrie 2000 4, și Hary Kuller, „Alexandru Șafran, un intelectual de vârf al iudaismului european", Observator Cultural, anul VII, nr. 76 (333), 10-16 august 2006 15.
[4] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 24,26.

În anii 1920 - 1930, Viena devenise centrul filozofiei timpului său. Aici activa celebrul Cerc de empirism logic de la Viena[5] , care a fost o grupare de filosofi și oameni de știință din domeniile științelor naturii, științelor sociale, logicii și matematicii, care s-a întrunit regulat între 1924 și 1936, la Universitate, sub conducerea lui Moritz Schlick. Cercul de la Viena a avut o influență profundă asupra filosofiei secolului al XX-lea, în special asupra filosofiei științei și a celei analitice. Cercul vienez a editat cu regularitate, începând din 1930, o revistă proprie, *Erkenntnis*. Deoarece lucrările membrilor săi au fost interzise în perioada național-socialismului - în parte fiindcă membrii săi erau de origine iudaică, în parte din cauza faptului că atitudinea lor politică nu concorda cu cea a puterii - grupul s-a destrămat în 1938, deci activitatea cercului a cuprins și perioada când Șafran a fost student la Viena. Cea mai mare parte a membrilor au emigrat ulterior în Statele Unite. Grupul care s-a întrunit din 1924 a fost destul de divers și a inclus nu doar oameni de știință recunoscuți precum Schlick, Hahn, Kraft, Philipp Frank, Neurath, Olga Hahn-Neurath și Heinrich Gomperz, ci și studenți mai tineri și doctoranzi. În plus, grupul a invitat vizitatori străini. Nu există dovezi, cel puțin în stadiul în care a ajuns cercetarea de față, că Șafran a participat fizic la vreo întâlnire a celebrului cerc vienez, dar putem presupune cu un grad mare de certitudine că Șafran era la curent cu temele mari care se discutau în interiorul cercului, pentru că se știe că în interiorul comunității iudaice informațiile circulă cu repeziciune. Se știe apoi, că în afară de figurile centrale ale Cercului Schlick, chestiunea apartenenței la Cercul de la Viena este în multe cazuri nerezolvată. Împărțirea în „membri" și „cei care simpatizează cu Cercul de la Viena", produsă în manifestul din 1929, este reprezentativă doar pentru un moment specific din dezvoltarea Cercului. În funcție de criteriile utilizate (participare regulată, afinități filozofice etc.), există diferite distribuții posibile în „cerc interior" și „periferie". Manifestul îi enumeră pe Walter Dubislav, Josef Frank, Kurt Grelling, Hasso Härlen, Eino Kaila, Heinrich Loewy, F. P. Ramsey, Hans Reichenbach, Kurt Reidemeister și Edgar Zilsel drept persoane „simpatizante cu Cercul de la Viena", iar pe Albert Einstein, Bertrand Russell și Ludwig Wittgenstein drept „reprezentanți de frunte ai concepției științifice despre lume". În cadrul întâlnirilor au fost discutați și alți autori, pe lângă cei consacrați și recunoscuți de comunitatea academică, precum Brentano, Meinong, Helmholtz, Hertz, Husserl, Freud, Russell, Whitehead, Lenin și Frege. Faptul că manifestul menționează numele lui Einstein, interesul acordat operei lui Freud de către membrii cercului, ne îndreptățesc să facem o legătură între Șafran și ideile dezvoltate în cercul vienez, în virtutea fraternității iudaice, pentru că 1930-1934 sunt anii de studii la Viena, când a fost remarcat de Freud, cu care a avut multe convorbiri[6]. De asemenea, Șafran s-a întâlnit ulterior, postbelic, cu Albert Einstein[7]. Acesta din urmă l-a invitat la locuința sa din Princeton în data de 24 februarie 1947. Acest lucru nu ar fi fost posibil fără nicio legătură cu apartenența la comunitatea iudaică și la comunitatea de idei dezvoltată la Viena. Scopul final urmărit de Cercul de la Viena era știința unificată, adică construirea unui „sistem constitutiv" în care fiecare afirmație legitimă este redusă la concepte de nivel inferior care se referă direct la experiența dată. „Străduința era de a lega și armoniza realizările cercetătorilor individuali în diversele lor domenii științifice". Din acest scop decurgea căutarea clarității, a ordinii și a unui limbaj simbolic, care să elimine problemele care decurg din ambiguitatea limbajului natural. Aceste obiective l-au influențat cu siguranță și pe Șafran, după cum reiese din opera sa, unde încearcă să „înglobeze" știința și religia.

Șafran a ținut conferințe în timpul vacanțelor din timpul studenției la Viena, fiind invitat în acest sens de instituții culturale evreiești din Germania. A ținut conferințe și prelegeri în diferite orașe și a participat la congrese ale comunităților evreiești din România, la congresele sioniste mondiale din Geneva, 1939, și Zurich, 1937. La Geneva a reprezentat mișcarea sionistă Mizrahi. A publicat, înainte

[5] Cf. https://en.wikipedia.org/wiki/Vienna_Circle, accesat la data 19.10.2024.

[6] Vezi Carol Iancu, „O importantă figură a iudaismului contemporan", *Realitatea evreiască*, anul XLV, nr. 124-125 (924-925), 1-30 septembrie 2000 4, și Hary Kuller, „Alexandru Șafran, un intelectual de vârf al iudaismului european", Observator Cultural, anul VII, nr. 76 (333), 10-16 august 2006 15.

[7] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 208-211.

de 1940, zeci de articole în română, în revistele: *Renașterea noastră*, *Tribuna evreiască*, *Hasmonaca*, *Curierul israelit*, *Știri din lumea evreiască*, *Adam*, *Cultura*. În limba ebraică a publicat studii de exegeză, în revistele *Ha-Hed* / Ecoul, din Ierusalim și *Darkenu* / Drumul nostru, din Cernăuți[8]. Șafran și-a desăvârșit astfel pregătirea rabinică începută la Bacău cu tatăl său.

Studiile și întâlnirile de la Viena s-au reflectat apoi în opera sa. Avem astfel o mărturie din publicistica șafraniană evocată de Carol Iancu[9]: „Poezia lui Bialik", în *Curierul Israelit*, din 18 octombrie 1935 și „Bialik", în *Știri din lumea evreească*, din 14 iulie 1935. Șafran evocă întâlnirea cu acesta, care a avut loc la Viena, în ianuarie 1932, cu care a avut o discuție în ebraică. El amintește faptul că Bialik a spus că exista un interes deosebit al criticilor pentru biografia autorilor și mai puțin pentru opera lor. Bialik a fost cel mai mare poet de limbă ebraică.

La Viena, Șafran a fost remarcat de Sigmund Freud și de prof. dr. Adolf Schwarz, rectorul Seminarului rabinic. Freud l-a invitat acasă, unde au avut convorbiri despre locul visului în Biblie și în literatura talmudică. Freud știa limba ebraică și i-a trimis lui Șafran telegrame în această limbă. El a contribuit la formarea intelectuală a lui Șafran. Freud a conferențiat în cadrul organizației Bnai Brith. Șafran a publicat apoi în *Tribuna Evreească* de la Iași, Anul II, nr, 29, 5 februarie 1933, un articol intitulat *Psihanaliza sionismului. Cu Freud*. Șafran a mai cunoscut la Viena și pe Karl Kraus (1874-1936), poet, pamfletar, critic literar, față de care a fost critic, pentru că era un partizan al unei asimilări extreme. El s-a convertit ulterior la catolicism, în anul 1898. În același an, el a publicat un pamflet antisionist. Prin intermediul acestuia, Șafran l-a cunoscut pe Paul Valéry (1871-1945), la care a apreciat umanismul.

Șafran a fost impresionat de manifestările antisemite din capitala austriacă. Acestea erau tot mai frecvente, în special la universitate, unde au avut loc și acte de violență, în urma venirii lui Hitler la putere. Șafran a frecventat mediile sioniste, a fost activ în Asociația studenților evrei. A rostit mai multe alocuțiuni la mormântul lui Theodor Herzl. Rectorul Seminarului l-a desemnat să țină un discurs în ebraică, să aducă un omagiu poetului Haim Nahman Bialik (1873-1934), cu ocazia venirii acestuia la Seminarul rabinic. Șafran a desfășurat activitate de conferențiar în timpul vacanțelor universitare sub egida a diverse instituții evreiești, fie din Germania, fie din Austria. La Berlin, Șafran l-a cunoscut în 1932 pe Leo Baeck, una dintre figurile importante ale iudaismului german[10].

Rabinatul din România

În decembrie 1933, după terminarea studilor, deși i s-au propus diverse posturi, ca de exemplu mare rabin la Bruxelles, pe care le refuză, ceea ce demonstrează legătura cu țara de baștină și cu poporul și cultura română, Șafran revine la Bacău, iar în 1935 este instalat în fruntea rabinatului din Bacău[11], așa cum a dorit părintele său. Se căsătorește cu Sarah Reinharz în 1946, o verișoară îndepărtată. Căsătoria a fost celebrată de rabinul David Sperber, la hotelul Coroana din Brașov. Tot aici, Șafran îl va revedea pe Iuliu Maniu, liderul Partidului Național Țărănesc. Sarah va sesiza ulterior riscurile la care va fi expus Șafran de-a lungul vieții. Ea va interveni cu mult curaj și îl va salva de mai multe ori. Deborah Reinharz, sora Sarei, își va asuma rolul de secretară particulară a lui Șafran în perioada de după Șoah și după 1944. Ea a îndeplinit și misiuni periculoase[12].

În 1940, devine șef-rabin al Cultului Mozaic din România și senator în Parlamentul României. La Congresul din 4 februarie 1940, când Șafran a fost ales în această funcție, s-au prezentat opt rabini. Cu excepția unuia, toți aveau titlul de doctor. La congres au participat reprezentanți ai Ministerului Cultelor, Filderman, care a amintit de îndemnul publicat în Curierul Israelit referitor la bonurile pentru

[8] Vezi C. Iancu, „Alexandru Șafran", *Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor*, anul XX, nr. 1 (224), 2009 13-14.
[9] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 42-45.
[10] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 25-26.
[11] Comunitatea evreiască din Bacău este atestată de la sfârșitul secolului al XVII-lea. Ea avea cimitir propriu în 1700. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 42-45.
[12] Fiica lui Șafran, Esther, remarca în 1988 complementaritatea și înțelegerea care exista între părinții ei. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 27-29.

înzestrarea armatei. Populația evreiască era gata de a suporta sacrificii pentru apărarea frontierelor. Șafran a fost ales cu 85 de voturi. Filderman a spus că Șafran îi amintește de episcopul Bossuet. Acesta a predicat la 13 ani la miezul nopții într-unul din saloanele Franței, ceea ce l-a făcut pe unul dintre scriitorii francezi să spună că niciodată nu a auzit să se predice nici așa de devreme, nici așa de târziu. Era evident o paralelă cu alegerea lui Șafran, care s-a făcut în miez de noapte. El a devenit astfel singurul evreu intrat în Parlament, unde urma să expună revendicările legitime. După alegere, Filderman a luat cuvântul și a spus că speră că Șafran va conduce cu blândețe și înțelepciune. Ministrul Cultelor a evidenţiat soliditatea formației sale profesionale. Șafran și-a exprimat loialitatea constantă a populației evreiești față de Tron și Patrie și a emis ideea de a crea un seminar rabinic în capitală. Academia, Palatul și Parlamentul au apreciat la Șafran, noul rabin, exprimarea frumoasă în limba română, ceea ce nu era cazul la predecesorul lui. Ziarul *Curentul Fălticean* titra spiritul prob al lui Șafran, atitudinea lui profund sinceră. Șafran a fost perceput ca un adept al unei căi comune a prosperității naționale și se spera o orientare a minorității evreiești către obiectivele națiunii române. Au existat și voci care au pus sub semnul întrebării anumite aspecte ale personalității lui Șafran și loialitatea evreilor față de țară. Astfel, Theodor Fischer, purtătorul de cuvânt al evreilor din Transilvania, reprezenta tendința evreilor atrași, conform ziarului *Curentul*, de țeluri politice nu tocmai în acord cu interesul național. Ilie Rădulescu punea în discuție angajamentul sionist al lui Șafran. El vorbea despre banul stors din România, despre faptul că jidanul născut în România se naturalizează ușor oriunde. Într-un articol intitulat *Etica religiozității iudaice*, el spunea că toate cuvintele rabinului cu privire la etică nu au nimic de a face cu realitatea. Bunăstarea vieții iudaice este organizată pe morala religiozității ebraice prin sugrumarea existenței românești. În articolul „Rabinatul, o diversiune iudaică” din cotidianul *Porunca vremii* se spunea că jidanii nu mai sunt recunoscuți ca minoritate, deci principiul egalității nu se mai aplică. A.L.Zissu a publicat un articol în care se opunea funcției de șef rabin. Era și o critică la adresa lui Filderman și a organizației sale. Se critica ambiguitatea relațiilor dintre politic și religios. Au existat deci tendințe și presiuni. Lascăr Șaraga spunea că antisemitismul contestă și sufocă dreptul de a fi și de a fi considerați cetățeni legitimi. El vorbea despre fraternitatea ancestrală cu civilizația romană și despre faptul că evreii din teritoriile alipite erau apropiați de destinele reale ale poporului majoritar.
La 9 februarie 1940, a revenit la Bacău, unde a fost felicitat prefectul județului, de mii de persoane, deputatul Iordănescu, fruntași ai Bacăului și din orașele vecine. În plan liturgic, Iancu remarcă faptul că Șafran a avut misiunea de a lega ritul occidental cu cel ortodox și cel sefard[13].

Șafran[14] a obținut o dispensă de vârstă de la Înalta Curte de Justiție pentru a intra în Senat. El a depus jurământul la 3 martie 1940. În calitate de senator, Șafran a apărat interesele comunității evreiești, făcând deseori apel la mila și judecata divină și umană, într-o perioadă în care aceasta era asediată de legi antisemite[15].

Exilul

După război, comunitatea iudaică română va fi marcată profund de CDE – Comitetul Democrat Evreiesc, întemeiat de PCR. Șafran a refuzat să adere la CDE. Unii rabini au susținut CDE. Moses Rosen era membru al comitetului central al CDE, ca reprezentant al Partidului Social Democrat. La conferința din 25 iunie 1946, Rosen i-a criticat pe conducătorii comunitari. El era susținut de regimul comunist. A reușit să ocupe trei funcții cheie: președintele secțiunii cultului, membru al Consiliului rabinic și rabin la Sinagoga Mare. CDE a atacat organizațiile reprezentative ale iudaismului român și pe conducătorii săi. Filderman a fost etichetat drept reacționar, fiind stigmatizat continuu de ziarele *Unirea* și *Ikuf Bletter*,

[13]Cf. Iancu, *Alexandru Şafran: o viaţă de luptă – o rază de lumină*, 55, 58-67, 72-73.
[14] Cf. Iancu, *Alexandru Şafran: o viaţă de luptă – o rază de lumină*, 75.
[15] Această activitate pe linie politică a lui Șafran a fost documentată de Carol Iancu în ***Alexandru Şafran şi Şoahul neterminat în România. Culegere de documente (1940-1944)*****, Bucureşti, 2010, şi constituie o temă exhaustivă imposibil de tratat în limitele impuse de acest articol.**

unde era descris ca un colaborator al lui Antonescu și ca un îmbogățit pe spinarea evreilor. Comuniștii au antrenat contra lui pe unii dintre colaboratorii apropiați. Aceștia au proiectat un congres nou, pentru a crea un nou organism, Uniunea Evreilor Români (UER), iar pe Șafran l-au somat să fie prezent. Acesta s-a opus. Conform unui raport din 7 februarie 1946, al Departamentului de Stat american, Șafran a fost supus unor presiuni puternice. El a primit amenințări, i s-a dat de înțeles că își riscă viața și postul. Șafran a rămas însă integru, nu a cedat. A evitat sistematic CDE. Maximum de presiune a fost când i s-a cerut condamnarea la moarte a lui Maniu. Șafran a refuzat. Ca urmare, a fost vizitat de maiorul Levy, consilier sovietic, care l-a acuzat că a colaborat cu Maniu și cu fasciștii. Șafran a explicat că a cerut ajutorul lui Maniu în timpul războiului și acesta nu a refuzat, iar condamnarea lui Maniu s-ar întoarce împotriva comunității. CDE a mutat apoi ținta atacurilor pe soția lui Șafran. Încercările de a-l înlătura din funcție pe Șafran au început din 1946, când CDE deja avea un înlocuitor, pe Moses Rosen. Acesta mărturisise deja în vara lui 1946 că Șafran va fi destituit și el îl va înlocui. PCR și CDE aveau deci pregătit din timp pe Moses Rosen.

Lui Șafran i s-a cerut să renunțe la bunurile comunității. Șafran a refuzat și CDE a ordonat izolarea lui. La 22 decembrie 1947, într-un climat de teroare, Sandu Lieblich a venit acasă la Șafran și i-a spus că în aceeași zi trebuie să părăsească țara (împreună cu familia). CDE executa astfel directivele lui Gheorghiu-Dej, noul tiran de la conducerea guvernului comunist. La 23 decembrie 1947, ziarul *Semnalul* anunța că la 15 decembrie 1947 s-a ținut o ședință, iar cultul mozaic a fost reprezentat de Moses Rosen. Șafran nu fusese nici informat, nici invitat. A existat o conivență între Sandu Lieblich, Moses Rosen și Ministerul Cultelor pentru stabilirea datei expulzării. În Comisia pentru legi referitoare la problemele ecleziastice erau și pr. Dr. Liviu Stan, profesor universitar de drept canonic, și pr. Dr. Spiridon Cândea. Șafran a ajuns la Geneva trecând mai întâi prin Paris și a fost primit de Armand Brunschvig, președintele comunității evreiești. El depășit șocul dezrădăcinării cu greu. CDEa făcut presiuni și a publicat în presă un comunicat în care se spunea că Șafran a plecat din țară fără autorizație. El este astfel decăzut din demnitatea sa. Șafran mărturisea într-o scrisoare presiunile morale la care a fost supus, constrângerea, condițiile excepționale, apoi se compară cu Gaster și cu Malbim. Scrisoarea a consemnat sfârșitul unei epoci, poate cea mai dureroasă din viața lui Șafran. După aceasta, peste comunitatea română s-a așternut un „înveliș de plumb", timp de aproape o jumătate de secol. Moses Rosen a ocupat postul lui Șafran în virtutea poziției sale politice, iar Șafran a fost constrâns să plece. Rosen a fost ales printr-un simulacru de alegeri. El a organizat o ședință a Consiliului rabinic superior al FCE din RPR (25 octombrie 1949), care a emis la sfârșit un document de tip stalinist în care se mințea notoriu: Șafran a comis suprema trădare, și-a abandonat comunitatea, pentru interese personale egoiste, a fost ales datorită unor presiuni din partea guvernului antisemit liberal, prin cumpărare de voturi și corupție, nu era pregătit etc. Șafran solidarizase și cu elemente dușmănoase, cu reacționarii antisemiți, a colaborat cu regimul legionar și cu cel al lui Antonesc, cu Gestapo. Mai mult, se spunea că Șafran a fost invitat să se întoarcă și el a refuzat! Șafran era deci un trădător, un impostor, în afara moralei mozaice. S-a ajuns astfel la o aservire totală[16].

La Geneva, Șafran devine șeful unei comunități mici, de aproximativ 300 de familii[17]. El face aici cultul conform cu tradițiile liturgice iudaice, ține cursuri regulate, consacrate lui Maimonide, inițiază o activitate de învățământ, accentuează importanța sinagogii: locul unde „se întâlnesc și se confruntă" generațiile. A fost profesor în instituții universitare din Geneva, la universități din Israel, americane și europene, adoptând o deschidere intelectuală și poziționându-se față de suferințele evreilor. El a publicat diverse articole, care au concretizat activitatea lui intelectuală, dintre care amintim următoarele. În 1949, Șafran publică în Buletinul Uniunii Ebraice Mondiale articolul „Reflecții asupra muzicii evreiești". În 1955, la Congresul Uniunii Mondiale a ORT de la Geneva, Șafran a făcut o expunere cu titlul: „Concepția despre muncă în gândirea evreiască". În cotidianul „Le Monde Juif", din iulie-decembrie 1963, Șafran

[16] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 214-223.
[17] 1965 – 600 de familii, 2000 – 1300 de familii, formând o diversitate religioasă și culturală. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 228-231.

lăuda inițiativa lui Isaac Schneersohn, un descendent al lui Rabi Schneur Zalman din Liady (1745-1813)[18] pentru că a creat o magnifică operă a memoriei. La data de 7 martie 1966, Louis Cohn îi scrie lui Șafran și îl informează că articolul său intitulat „Reflecții evreiești despre miracol" a fost utilizat de Leon Askenazi. În „Information juive", nr. 188, din ianuarie 1969, Marele rabin din Strasbourg, Max Warschawski scria că Șafran propunea ca remediu la criza lumii civilizate învățătura Șabatului, pentru o societate „mai umană și mai puțin mecanizată". În 1970, Șafran a adus un omagiu fondatorului și președintelui Centrului de Documentare Evreiască Contemporană, la decesul acestuia. În noiembrie 1973, Șafran a ținut o lecție la Universitatea Bar Ilan din Ramat Gan, ca profesor invitat, despre „Mistica evreiască", adică despre Cabala. Șafran va participa apoi la lucrarea omagială *Mélanges André Neher* (1975) cu textul „Ierusalim, inima Osraelului, inima lumii". La 19 ianuarie 1981, s-a inaugurat „Catedra Alexandru Șafran pentru cercetarea Cabalei", din Universitatea Bar Ilan din Ramat Gan, primul titular fiind Moshe Hallamish[19].

Elemente formative din tradiția rabinică și cabalistică

Perioada rabinatului din Geneva a fost extrem de fertilă intelectual. În această perioadă îi apar principalele cărți de mistică iudaică, alături de numeroase articole publicate în revistele vremii, în special în limba franceză. Astfel, în 1960, la Editura Payot, Șafran publică prima sa carte în limba franceză, *La Cabale*. În această carte, Șafran definește esența misticii evreiești, definește axele mari ale Cabalei, temele ei fundamentale. Editura Stock publică cartea *Sagesse de la Kabbale*. (1986 și 1987). Șafran reunește aici pasaje din literatura esoterică iudaică. El citează din rabi Iehuda Halevi (1080-1145), din cartea acestuia *Sefer HaKuzari*, din Maimonide (1135-1204), din *More HaNevuhim*, *Mișne Tora*, din rabi Eleazar din Wormz (1165-1230) cu a sa carte *Sefer HaRokeah*. În anul 1980 apare cartea „Israel în timp și în spațiu: teme fundamentale ale spiritualității evreiești", Editura Payot, colecția „Biblioteca științifică". Această carte se va reedita sub numele „Israel și rădăcinile sale", la Editura Albin Michel, în anul 2001, colecția „Prezența iudaismului", cu o nouă prefață în care Șafran explică schimbarea titlului. Cartea își propunea să clarifice interioritatea extrem de profundă a poporului evreu, vocația sa ontologică.

Șafran menționează că a compus cartea din texte fără să adauge note, care au fost adăugate ulterior. El mărturisește o convergență între gândirea proprie și Șelah HaKadoș, Maharal, rav Kook, rav Avraham din Sohatciov, alias Avnei Neizer și rav Iehuda Aria Leib din Gur. Domeniile din care a împrumutat le consideră diferite, dar complementare. Galutul șafranian are caracter supraistoric, are o dimensiune metaistorică, este considerat necesar pentru mântuire și este unic, pentru că întoarcerea în Ereț Israel e la fel de sigură ca și plecarea. Israel va supraviețui în exil, își va prezerva identitatea și integritatea interioară. Doar Israel cunoaște Galutul, îl trăiește, iese din el, pentru că nu se pierde în el. Singur Israel este popor al exilului. El are capacitatea de a se adapta la celelalte popoare, dar are o persistență, o dârzenie, rămâne el însuși întotdeauna. Astfel, poporul evreu este neasimilabil. El nu vrea să se asimileze total. El se deosebește prin comportament, păstrează Legământul cu Dumnezeu. Galutul israelit marchează celelalte popoare în mod profund. Acest exil nu este față de Divinitate, dar o angajează în destinul lui Israel și implicit soarta lumii și a universului, care depinde de Israel: salvarea lui Israel devine mântuirea Dumnezeirii. Dumnezeu acompaniază pe Israel în exil, fiind prezent prin *Șekhina* Lui. Dumnezeu intră El Însuși în exil și face cunoscut lumii acest lucru. Exilul lui Israel amintește fiecărui om că se îndepărtează de sine însuși, de interioritatea proprie, de aproapele său. Israel nu uită în exil Ierusalimul, ci trăiește în Ierusalimul ideal al inimii. Israel coboară în Galut pentru a urca din nou la Ierusalim. Israel își păstrează identitatea prin concepția asupra Ierusalimului. Între Israel și Ierusalim există o legătură mistică, funciară, dar susținută de Dumnezeu, Care face să dăinuie poporul. Prin Șabat, o altă temă abordată de Șafran, oamenii se pot simți egali. El prefigurează era mesianică, când nu vor

[18] Fondatorul școlii hasidice Habad.
[19] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 232-237, 244.

mai fi conflicte. Identitatea iudaică șafraniană se revendică de la Tora și de la porunci. Cartea „Schița unei etici religioase evreiești" cuprinde textele din mai multe conferințe[20]. Șafran trece aici în revistă regulile de comportament conform cu tradiția iudaică, amintind marile principii.

La Geneva, Șafran a publicat cu predilecție în franceză. Amintesc revistele: „Trait d'Union", din Paris, „Rennaissance", din Ierusalim, „Journal israélite suisse", din Zurich, „Synthéses", din Bruxelles, „Revue juive", din Zurich. La acestea se adaugă articole din lucrări colective sau din reviste, în ebraică: „Israel și diaspora în lumina trecutului" – „Israel veHa Tfutzot leOr haAvar", în *Sora*, anuar israelo-american, editat de prof. Shmuel Mirski, Ierusalim-NY, 1955, „Iudaismul și problemele timpului nostru" – „Haiahadut ubeaiot zmanenu", în *Șevilim*, Paris, 1955, „Iudaismul și perplexitatea timpului" – „Haiahadut umevuhat hazman", în rev. *Moznaim*, vol. 3, Tel Aviv, 1956, „Doctrina filosofică a lui Maimonide și gândirea științifică contemporană" – „Mișnato hafilozofit șel Rambam umahșavot hamada hehadiș", în rev. *Sinai*, vol. 41, Tel Aviv, 1956, „Iudaismul în fața științei" – „Haiahadut mul hamada", în *Sefer iovel lihvod harav dr. Shimon Federbusch* - *Miscelanea* în onoarea rabinului dr. Shimon Federbusch, Ierusalim, 1961, „Rabinul Bezalel Zeev Șafran" – „Harav Bețalel Zeev Șafran", în *Koveț notrei moreșet*, editat de rabinul Eliyahu Yung, Ierusalim, 1968, „Bătrânii trebuie să meargă spre popor" – „Hazekenim haiavim lațet el haam", în *Panim el panim – Față în față*, nr. 441, Ierusalim, 1968, „Educație și autoeducație" – „Hinukh veHinukh atzmi", în *Maianot, hinuh vetora*, Ierusalim, 5728-1968, p. 74-95, „Etică și societate în lumea modernă" – „Musar vehevra beidan hamoderni", în *Hagut ivrit beEuropa – Gândirea ebraică în Europa*, Tel Aviv, 1969, „Singular și plural" – „Iahid verabim", în *Panim el panim*, nr. 540-541, Ierusalim, 1970, „Individul și unirea" – „Iahid vehitahdut", în *Panim el panim*, nr. 752, Ierusalim, 1974, „Relațiile spirituale dintre Statul Israel și diaspora" – „Haiahasim haruhanim bein medinar Israel vehatefuțot", în *Koveț Iaari*, Tel Aviv, 1974, „Influența aramaicii asupra ebraicii" – „Haşpaat haaramit al halașon haivirit", în culegere colectivă editată de *Brit ivrit olamit*, Tel Aviv, 1975, „Lumina Ierusalimului în gândirea lui Israel" – „Ora șel Ierușalaim bemahșavat Israel", în *Actele celei de-a zecea reuniuni a conferinței rabinilor europeni*, editată de rabinul Moșe Roz, Ierusalim, 1978, „Exilul ca semn al izbăvirii" – „Galut keSiman legheula", în rev. *Daat – Cunoaștere*, nr. 8, iarna lui 1982, „Individul și comunitatea" – „Haiahid ve hațzibur", în *Buletin rabinic central – Barkai, bitaon rabani mercazi*, Ierusalim, 1983.

În 1992, Șafran reeditează „Responsa" – „Șeelot uteșuvot haRebaz", de gaonul Bezalel Zeev Șafran. De asemenea, apare „La judecata lumii" – „Heșbono șel olam", o trilogie, Ierusalim, care cuprinde articolele: Etică și Societate în lumea contemporană, vol. 314 p., Despre interiorul și exteriorul casei, vol. II, 201 p., și De la viața temporală la viața eternă, vol. III, 315 p. Teme abordate: conceptele de morală și etică, minoritate și majoritate în fața democrației, blocurile politice și războiul rece, cele două lumi economice, Nordul și Sudul, izolarea indivizilor și problemele civilizației urbane, (pt. Vol. I), Războiul de Șase Zile, relațiile dintre Statul Israel și diaspora, Diaspora ca simbol al izbăvirii, iradierea Ierusalimului, (pt. Vol. II), Concepția despre miracol în iudaism, Iom Kipur, Șabatul și concepția evreiască a timpului, etica religioasă a lui Israel. (pt. Vol. III).

Prin toate publicațiile și cărțile sale, Șafran a făcut cunoscute lumii fundamentele religiei iudaice: „evreul autentic este omul autentic", subliniind mila divină ce se revarsă constant asupra lui Israel[21]. El a preluat întreaga tradiție a iudaismului și a Cabalei de până la el și a trecut-o prin propriul filtru intelectual. Se poate astfel vorbi de influențe, de elemente formative din tradiția cabalistică, combinate cu filosofia milei. În acest sens, putem spune că Șafran a fost influențat (sau a avut afinități spirituale) de

[20] Geneva (1952), Paris (1958, 1963, 1964, 1969, 1990), Basel (1996).
[21] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 305, 308-315, 319-321, 324.

Emmanuel Levinas[22] (1906-1995), Edmond Fleg[23] (1874-1963), André Neher[24], René-Samuel Sirat[25]. Șafran a preluat și a avut în comun idei cu multe personalități, cu care a legat prietenii, de exemplu René Cassin.

În cartea *Sagesse de la Kabbale* (1986 și 1987), Șafran reunește pasaje din literatura esoterică iudaică. Șafran citează din rabi Iehuda Halevi (1080-1145), din cartea acestuia *Sefer HaKuzari*, din Maimonide (1135-1204), din *More HaNevuhim*, *Mișne Tora*, din rabi Eleazar din Wormz (1165-1230) cu a sa carte *Sefer HaRokeah*. De asemena, Șafran citează și pe: Moșe Cordovero (1522-1570) – *Pardes Rimonim*, Maharal sau rabi Low ben Bezalel (1525-1609) – *Dereh Haim* și *Nețah Israel*, Ari HaKadoș sau rabi Ițhal Luria (1534-1572) – *Likutei Tora*, Hagra sau rabi Eliahu, Gaon din Vilna (1720-1797) – *Divrei Eliahu*, *Kol Eliahu*, *Kol Eliahu HaȘalem*, Rabi Nahman din Brațlav (1772-1811) – *Likutei Moharan*, Rabi Iosef Haim din Bagdad, Ben Iș Hai (1832-1909) – *Hasdei Avot*, Rabi Abraham Ițhak HaCohen Kook (1865-1935) – *Orot Hakodeș*. Zoharul este citat din abundență.

În cartea „Israel în timp și în spațiu: teme fundamentale ale spiritualității evreiești", Șafran citează din Zohar, Biblie, Talmud, din Literatura de răspunsuri rabinice - *Șeelot uteșuvot*, Rambam, Rabad din Posquiéres (1125-1198), Joseph Caro (1488-1575), Rașba (1235-1310), Maharalul din Prag, Șalah HaKadoș, alias rabi Ieșaiahu Halevi Horowitz (1565-1630), Hida (1724-1806), Luria, Malbim (1809-1879), Baal ha-Tanya (1745-1813), Iehuda Arie Leib din Gur (1847-1905), Kook, Avraham din Sohatciov, Bezalel Zeev Șafran, tatăl său[26].

Mila ca principiu etic și acțiune publică la Șafran
Intervențiile salvatoare în timpul Holocaustului și după terminarea războiului

Întrucât acțiunile de salvare întreprinse de Șafran în perioada nazistă și după ce războiul s-a terminat au făcut obiectul unui articol[27] intitulat *Marele Rabin Alexandru Şafran și comunitatea iudaică din Romania în timpul perioadei naziste, comuniste și post-comuniste, o perspectivă cabalistică* și publicat în *Journal Of Romanian Literary Studies*, numărul 40/2025, perioada nazistă fiind de asemenea tratată pe larg de Carol Iancu în cartea sa *Alexandru Șafran și Șoahul neterminat în România. Culegere de documente (1940-1944)*, ne rezumăm la aminti principalele intervenții care au avut cel mai semnificativ impact. Momentul cel mai revelator din perspectiva *Sefirei Hesed* ca *Sefiră* ce a guvernat viața și caracterul lui este acela când Șafran cade în genunchi în fața patriarhului, amintindu-i că va dea socoteală în fața lui Dumnezeu, adică făcând apel la mila și judecata divină de la sfârșit. Acest gest de umilință nu a rămas fără urmări, pentru că Nicodim s-a adresat Reginei Mamă Elena[28], care i-a convocat

[22] Emanuel Levinas a făcut cunoscute valorile etice din tradiția iudaică în limbajul filosofiei. El este astfel apropiat de Șafran, care a încercat să arate fața adevărată a iudaismului prin conferințele din mediile creștine. Levinas îi scria lui Șafran în 16 decembrie 1954, când sublinia faptul că mulți creștini ignorau existența conceptelor dezvoltate de Șafran și accentua acordul dintre el și Șafran asupra esențialului. El remarca faptul că creștinii îi considerau pe evrei fosilizați. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 237-239.

[23] Edmond Fleg a fost un scriitor talentat pe teme evreiești. El a scris: *Antologii evreiești de la origini până în zilele noastre* (1921), *L'Enfant prophète* (1926), *Pourquoi je suis juif* (1928) – evoluția spirituală a unui tânăr agnostic, etc. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 237-239.

[24] André Neher a fost profesor la o catedră de literatură evreiască creată pentru el la Universitatea din Strasbourg. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 240-241.

[25] René-Samuel Sirat a fost profesor titular al catedrei de ebraică de la Institutul Național de Limbi și Civilizații Orientale. A fondat Institutul universitar euro-mediteranean Maimonide din Montpellier (2000). A jucat un rol important în dezvoltarea prieteniei-apropierii iudeo-creștine. El l-a primit pe papa Ioan Paul al II-lea la când acesta a vizitat Israelul. Acesta devenit un admirator al lui Șafran. I-a scris lui Șafran cel puțin trei scrisori, la 12 februarie 1987, 8 noiembrie 1996 și 8 iunie 2003. În cea de a doua, el aplaudă atitudinea lui Șafran, care nu a cerut răzbunare, ci a invocat faptul că și iudeii și creștinii au același Părinte. Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 242-244.

[26] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 237-239, 305-311.

[27] Vezi www.sorin-benescu.ro, accesat la data 09.07.2025.

[28] Regina Mamă Elena a ajutat foarte mult, pentru aceasta acordându-i-se post mortem titlul de Dreaptă între popoare, în 1993, de către Institutul Yad Vashem, din Ierusalim. (Aleile de la Yad Vașem sunt dedicate celor drepți între popoare, cei care i-au ajutat pe evrei în vremurile de restriște.) Cf. Iancu, „Alexandru Șafran", 13-14. Carol Iancu spune că Șafran a subliniat în mod constant atitudinea nobilă și riscurile asumate de regină. Acest lucru este evidențiat și de istoricul Theodor Lavi în cartea sa *Iudaismul din România în lupta pentru*

apoi pe Antonescu și pe Kilinger, împreună cu patriarhul, unde acesta a intervenit cu energie[29], dar deportările nu au încetat, doar s-a încetinit ritmul. La acest episod se adaugă întâlnirea cu Mitropolitul Bălan în casa generalului Văitoianu și demersurile pe lângă Tit Simedria, care au dus la un succes contra deportărilor din Ardealul de sud, anularea deportărilor în Polonia, și, respectiv, oprirea evacuării evreilor din Cernăuți în Transnistria. Mitropolitul Bălan a fost un antisemit notoriu. Acest lucru era în ton cu faptul că la Sibiu exista în acea vreme un nucleu german în relații strânse cu Gestapo. Bălan a acceptat să se întâlnească cu Șafran la București. În timpul întâlnirii, rabinul a făcut apel la Judecătorul Suprem. El a spus că se va ridica la Judecata Universală și îl va arăta responsabil de moartea a zeci de mii de evrei nevinovați de care era răspunzător, fiind în eparhia lui. Consecința a fost că ordinul de deportare a fost anulat. Bălan i-a cerut apoi lui Șafran să nu uite ajutorul acordat, iar acesta și-a plătit ulterior datoria morală[30]. Există și alte dovezi ale implicării lui Șafran în favoarea coreligionarilor săi. De exemplu, nota SSI din 14 dec. 1943: Șafran a distribuit alimente și haine copiilor săraci. El se opunea abuzurilor la care sunt supuși coreligionarii lui[31]. Un alt raport din 30 aprilie 1942 al SSI al MI menționa faptul că Șafran a intervenit pentru salvarea celor trei condamnați pentru comunism. Ei au fost ulterior executați prin împușcare, din cauza asasinării lui Heydrich, guvernatorul Boemiei, la data de 29 mai 1942. Șafran a cerut de asemenea ca rabinii să facă muncă obligatorie doar intelectuală, nu și fizică. El a obținut anularea deportărilor evreilor din Transilvania de Sud și din Regat către lagărele de exterminare din Polonia[32].

Și monseniorul Andrea Cassulo, nunțiul apostolic, a jucat un rol de prim plan în suspendarea deportărilor către Transnistria și amânarea deportării din Transilvania de Sud. La ordinul lui se oficia în fiecare miercuri o slujbă specială pentru cei din Transnistria. Oprirea evacuărilor este pusă în legătură cu vizita la Roma a lui Cassulo. Înainte de aceasta, a fost chemat la Roma secretarul arhiepiscopului de București. Toate acestea au fost în relație cu vizita lui Miron Taylor, trimisul lui Roosevelt la Vatican. Cassulo a revenit a doua oară cu un mesaj deosebit de la Vatican și a avut câștig de cauză. Demersul a fost susținut de ambasadorii Elveției și ai Suediei, de Crucea Roșie de la București. Șafran a cerut ajutor și la monseniorul Cizar, arhiepiscop catolic de București. Acesta însă i-a replicat: evreii plătesc pentru răul făcut lui Iisus[33]. Papa Pius al XII-lea a contribuit financiar la ușurarea situației evreilor; el a trimis prin nunțiul apostolic 1350000 lei pentru deportații evrei din Transnistria. Banii au ajuns la președintele Centralei Evreilor. Șafran a intervenit și pe lângă Radu Lecca. Astfel, 20 de membrii din grupurile religioase sioniste *Bnei Akiva* și *Torah veavoda* s-au putut întoarce în București[34].

Dr. Moshe Carmilly-Weinberger, mare rabin de Cluj, s-a întâlnit cu Șafran și i-a expus situația evreilor din Transilvania de Nord. Șafran l-a contactat pe Cassulo, care a făcut un raport papei. Din documente, reiese că între 16 mai și 27 iunie 1944, 131633 de evrei din Nordul Transilvaniei, care era ocupat de Ungaria, au fost îmbarcați în 45 de trenuri către lagărele de exterminare din Polonia[35]. Șafran a intervenit pe lângă Cassulo şi pentru evreii din Bulgaria, reușind astfel oprirea deportării lor.

Cu toate eforturile depuse de autoritățile române, era clar că problema evreiască nu se rezolva, în sensul că România nu reușea să scape de evrei, și se căutau soluții. Într-un memoriu guvernamental din 12 martie 1943, adresat Legației germane din București, se stipula că rezolvarea problemei evreiești din România era posibilă doar prin emigrare. Se punea problema finanțării. La 17 mai 1943, Mihai Antonescu declara într-o conversație cu Chapuisat, delegatul elvețian al Comitetului Crucii Roșii, că dorește facilitarea emigrării evreilor. Apropierea de sfârșitul războiului sporea însemnătatea emigrării pentru

supraviețuire. Cf. C. Iancu, „Alexandru Șafran și regina-mamă Elena", *Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor*, anul XX, nr. 1 (224), 2009 15-17, aici 15.

[29] Kilinger a avut o atitudine obraznică. Acest lucru este consemnat de Șafran în interviul acordat lui Manase Radnev.

[30] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 160-161.

[31] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 171-173.

[32] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 156-157.

[33] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 162-163.

[34] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 168-169.

[35] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 171-173.

situația României în discuțiile premergătoare încheierii păcii. Autoritățile române doreau să obțină maxim de beneficii din această facilitare. Se cerea între 200000 și 500000 lei pentru fiecare evreu deportat în Transnistria. A existat un anunț publicat la 13 feb. 1943 în New York Times: de vânzare pentru omenire, 70000 de evrei, 50$/om. România se săturase să tot omoare evrei (100000 în doi ani) și acum îi vindea. Atitudinea ostilă a UK pentru *alia* celor 70000 din Transnistria a dus însă la blocarea tranzacției[36].

După căderea regimului nazist, pe linie politică, în același spirit al *Sefirei Hesed*, ca un veritabil colaborator-expeditor al milei divine, este de remarcat intervenția pe care a avut-o în colaborare cu George Enescu în SUA[37], unde a obținut un ajutor consistent pe domeniul agricol pentru România, de la președintele Truman[38]. Referitor la această vizită, Goldstein[39] remarcă tăcerea presei din vremea respectivă relativ la importanța acestei vizite a lui Șafran în SUA, în urma căreia România a beneficiat de un ajutor substanțial, pentru a trece perioada de secetă.

De fiecare dată, la fiecare intervenție pe care a avut-o, Șafran a implorat mila divină manifestată prin acțiunea umană, fie pentru comunitatea iudaică, fie pentru țara sa de baștină, pentru poporul român. El nu a avut altă opțiune pentru a cere drepturile legitime ale populației evreiești, din cauza regimurilor sub care a trăit. A fost constrâns de contextul politic la apelul *Sefirei Hesed*. Am putea spune că *Hesed* a fost destinul său.

Relația cu Regina-Mamă Elena și obținerea recunoașterii ei ca "Drept între popoare"

Cea mai mare realizare a lui Șafran pentru România, împlinită împreună cu inginerul Emil Simiu, alias Moshe Smilovici, şi rabinul Efraim Guttman, din perspectiva colaborării dintre iudei și români, a fost, cu siguranță, trecerea Reginei-Mame Elena în rândurile Drepților între Popoare, lucru consemnat de Carol Iancu[40]. Șafran a mărturisit în scrisori adresate Dr. Mordechai Paldiel că regina a răspuns de fiecare dată apelului lui și că ea s-a distanțat de dictatura progermană și de politica antisemită, cu riscul asumat de a-și pierde statutul. Acest lucru reiese din scrisoarea din 13 februarie 1992, unde Șafran îl menționează și pe Barbu Lăzăreanu cu familia, ca făcând parte din cei care au fost salvați de regină[41]. Regina este cea care a obținut de la Mihai Antonescu autorizația de a trimite ajutoare deportaților[42] și tot ea se pare că a donat o sumă de bani importantă lui Mihai Antonescu[43]. Șafran dă mărturie și despre atitudinea ei. Acțiunile reginei sunt enumerate de Șafran în scrisoarea din 17 februarie 1992, adresată lui Dr. Mordechai Paldiel. Este menționat Alexianu, guvernatorul civil al Transnistriei, care a aprobat trimiterea de ajutoare de către Comunitatea Evreiască, la insistențele reginei. În 1941, a intervenit la Antonescu pentru a salva viețile a trei tineri, membri ai organizației sioniste Hasomer Hatsair, condamnați la moarte. Această intervenție nu a avut succes. Regina a contribuit și la anularea ordinelor de deportare, a ajutat la repatrierea celor trimiși în Transnistria. Șafran subliniază crimele antisemite ale conducătorilor români, inspirați de naziști, pentru că influența germană era prezentă între 1940-1941. M. Paldiel răspunde printr-o scrisoare datată 8 martie 1992, Ierusalim, în care i se comunică lui Șafran că se

[36] Iancu, *Alexandru Șafran : o viață de luptă – o rază de lumină*, 174-175.
[37] Cf. Iulia Deleanu, „Alexandru Șafran, un lider spiritual al evreilor români într-un timp anomic", Observator Cultural, anul VII, nr. 77 (334), 17-23 august 2006 12.
[38] Șafran își amintește și de Martha Bibescu care a scris o scrisoare ce s-a publicat în Curierul Israelit și a donat bani pentru orfanii evrei. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, București, 2002, 297-300.
[39] În Țicu Goldstein, „O personalitate integră", Observator Cultural, anul XVII, nr. 857 (599), 26 ianuarie - 1 februarie 2017 16.
[40] Cf. C. Iancu, „Alexandru Șafran și regina-mamă Elena", *Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor*, anul XX, nr. 1 (224), 2009, 15-17. Cf. corespondenței dintre Șafran și Simiu, menționată de Carol Iancu.
[41] Acest lucru este menționat și în articolul „România: Perioada Holocaustului" din Enciclopedia Iudaică.
[42] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 154-155.
[43] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 171-173.

va ține cont de opinia lui. Hotărârea Comisiei din 15 martie 1992, Ierusalim, a fost favorabilă reginei[44]. Ajutorul activ al reginei[45] a fost recunoscut deci postmortem, cu ajutorul lui Șafran.

În discursul din 4 noiembrie 1993 de la Ambasada Israelului din Berna, MS Regele Mihai spunea că omagiul adus reginei trebuie însă împărtășit de tot poporul român, considerat, în opinia sa, vinovat pe nedrept. MS afirma că poporul nu a renunțat la principiile comune creștinilor și evreilor: toleranța și moderația față de ceilalți, subliniind că Europa denunță ura rasială ca fiind abominație. Cu alte cuvinte, vina cădea, în opinia regelui, doar pe elita conducătoare de la acea vreme. Acest lucru coincidea cu viziunea lui Șafran asupra responsabilității celor aflați la conducere, punct de vedere exprimat în „Considerațiuni talmudice asupra filosofiei istoriei", în *Curierul Israelit*, din 21 ianuarie 1940. El susținea în acest sens că Talmudul nu este o filosofie a istoriei. El se întreba în acest articol: cine dă tonul în istorie, personalitățile puternice sau colectivitățile? Talmudul susține, observa Șafran atunci, prioritatea individului asupra colectivității, dar și invers. Concepția talmudică este astfel de tip sintetică. Ambii factori influențează. În caz de criză, însă, soarta poporului depinde de înțelepciunea și competențele conducătorilor lui. Aceasta era concluzia lui Șafran[46].În discursul său, el mărturisea că datorează Reginei-Mame recunoștință[47].

Reacțiile sale după 1990: discursuri, luări de poziție față de antisemitism și reabilitarea memoriei

După 1990, Șafran revine în lumina reflectoarelor românești. Astfel, la 2 mai 2002 la Geneva, a avut loc „Salonul de Carte și Presă", iar la standul României a fost prezent și Alexandru Șafran, ca invitat de onoare al Editurii Hasefer. Aici s-a prezentat „Caietul Cultural - Șafran printre nemuritori", care i-a fost înmânat, împreună cu ediția cea mai recentă a cărții „Israel și rădăcinile sale". Cu această ocazie, Șafran a vorbit în limba română, a mărturisit conștiința apartenenței sale la țara natală, și-a manifestat sentimentul de recunoștință față de poporul român și a apreciat eforturile pe care comunitatea evreilor din România le face în plan intelectual, în special activitatea publicistică. La sfârșitul cuvântului său, el a urat poporului român „împliniri binemeritate"[48].

Nicolae Cajal[49] considera că prezența lui Șafran în România, la Templul Coral, a ajutat la îmbunătățirea relațiilor dintre români și evrei. După Cajal, oamenii au fost plăcut impresionați de modul cum a vorbit Șafran despre România, atunci când a revenit în țara de naștere, de personalitatea lui, sesizând însă că erau din nou într-o perioadă de creștere a antisemitismului. Cajal definea de asemenea conceptul de „realsemitism" ca fiind atașamentul și contribuția evreiască la civilizația, știința și cultura românească. Astfel, comunitatea evreiască română de astăzi – urmașii evreilor din vremea lui Șafran - era considerată, în opinia lui Cajal, o minoritate integrată și cu demnitate, care își păstrează însă identitatea spirituală.

Deleanu[50] adaugă că la revenirea în România, la intrarea în Templul Coral, Șafran a rememorat greutățile expulzării din țară, vânătoarea la care a fost supus, sentimentul celui hăituit, toate acele sentimente acompaniate de groază pe care l-au încercat în urmă cu 50 de ani, când le avea doar pe Esther și pe Sarah, soția, băiatul încă nevenind pe lume. Iubirea pentru comunitatea din România este

[44] C. Iancu, „Alexandru Șafran și regina-mamă Elena", *Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor*, anul XX, nr. 1 (224), 2009 15-17.
[45] Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 150-151.
[46] Cf. Iancu, *Alexandru Șafran: o viață de luptă – o rază de lumină*, 95-97, „Considerațiuni talmudice asupra filosofiei istoriei", în *Curierul Israelit*, din 21 ianuarie 1940.
[47] C. Iancu, „Alexandru Șafran și regina-mamă Elena", *Apostrof – revistă a uniunii scriitorilor*, anul XX, nr. 1 (224), 2009 15-17.
[48] Singer a subliniat prin cuvintele „plin de emoție molipsitoare" impactul discursului. Cf. Alexandru Singer, „Binecuvântarea Marelui Rabin Alexandru Șafran", Realitatea evreiască, anul XLVII, nr. 162-163 (962-963), 16 aprilie – 15 mai 2002 7.
[49] Acest lucru este menționat într-un interviu cu academicianul Nicolae Cajal, președintele Federației Comunităților Evreiești din România, interviu consemnat de Manase Radnev. Vezi și Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 29-30.
[50] Cf. Iulia Deleanu, „Dr. Alexandru Șafran, Șef Rabin al Genevei: Fie-vă milă...! Nu-i trimiteți la moarte!... Opriți aceste tragedii!", Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 152-153 (952-953), 16 noiembrie – 6 decembrie 2001 12.

consemnată și de Alexandru Singer[51]: Șafran numea comunitatea iudaică din România „obștea mea dragă din vremurile de urgie" și o considera activă, rugând pe Dumnezeu să o binecuvânteze. El a fost deci în legătură cu aceasta, fiind atent la activitatea ei. Acest lucru este demonstrat de mesajul[52] trimis la aflarea veștii morții lui Nicolae Cajal[53], când trimite un mesaj de condoleanțe, publicat în *Realitatea Evreiască*, spunând că acesta a slujit binele patriei și că împărtășește durerea familiei. El ia parte la doliul comunității, pe care o numește dragă, și invocă Mila divină, rugând pe Dumnezeu să aibă în paza Sa sufletul lui Cajal. În aceeași ordine de idei, cu ocazia Zilei Naționale, Șafran[54] spunea că și evreii au contribuit la unitatea națională a României, aducând tributul lor de sânge.

În general, Șafran[55] se declara uimit de creativitatea culturală și vioiciunea sufletească a minorității iudaice române după 1990. El observa însă o intensificare, atât pe orizontală, cât și în adâncime, a sentimentelor de ură contra evreilor, ceea ce i se părea de necrezut, atenționând că ura începe cu evreii, dar nu se oprește la ei, ci continuă cu alții, inevitabil. Definea criteriul de evaluare a moralității umanității ca fiind gradul de recunoaștere a unei existențe demne a comunităților evreiești din lume. Mai constata apoi mâhnit că tot în Europa pretins „civilizată", locul unde s-a produs *Șoahul*, reapare antisemitismul. Astfel, conștiința generațiilor noi nu poseda, în opinia lui, învățămintele ce trebuiesc trase din istorie, iar Europa nu făcea destul în acest sens. El semnala tendințele negaționiste ce sunt promovate, salutând însă existența unor doctoranzi neevrei care studiază iudaismul și Holocaustul.

Niculescu[56] face o retrospectivă a vieții lui Șafran în ce privește relația cu România și menționează că Șafran a făcut parte din delegația Conferinței de Pace din 1946 de la Paris, ceea ce confirma bănuielile lui Iulie Maniu în ce privește responsabilitățile fiecărei țări beligerante. În 1995, după 48 de ani, a revenit în țara sa natală, iar Niculescu remarcă faptul că reîntoarcerea lui Șafran în România a fost împiedicată de șef rabinul Moses Rosen, din motive de invidie, revenirea fiind posibilă abia după moartea acestuia (1994).

Patriotismul spiritual: atașamentul față de România

Declarații publice: în Senat, la Academie, în presă

După 1948, rabinul a făcut două vizite în România, în 1995 și în 1997[57]. La 28 martie 1995, a rostit o binecuvântare asupra poporului român, cel care, prin guvernanții săi, l-a prigonit și l-a alungat[58], prin cuvintele: Dumnezeu să reverse „harul Său din belșug" peste poporul român[59]. Din „Analele Academiei Române", aflăm de asemenea că la data de 19 iunie 1997 a avut loc solemnitatea de decernare a titlului de membru de onoare al Academiei Române[60], unde Șafran a ținut discursul de recepție, intitulat „Percepțiunea Dumnezeirii în Cabala, Filosofie și știință". Șafran a expus în acest discurs felurile în care a fost înțeles Dumnezeu și a analizat criza omului modern care s-a îndepărtat de Divin, subliniind faptul

[51] Alexandru Singer, „Obștea evreiască din România – un centru viu și creator de cultură iudaică", interviu cu Marele Rabin al Genevei, dr. Alexandru Șafran, în *Realitatea evreiască*, anul XLIX, nr. 231-232 (1031-1032), 19 mai – 10 iunie 2005 9.

[52] Cf. Alexandru Șafran, „Dumnezeu să aibă în paza sa nobilul suflet al fratelui meu", *Realitatea evreiască*, anul XLVIII, nr. 204 (1004), 2 – 19 martie 2004 6.

[53] Președintele Federației Comunităților Evreiești din România.

[54] Cf. Alexandru Șafran, „Am adus tributul nostru de sânge alături de toți fiii Țării în Războiul pentru Întregire, cu credință și devotament am colaborat la opera de consolidare a unității naționale...", *Realitatea evreiască*, anul XLV, nr. 129-130 (929-930), 16 noiembrie – 15 decembrie 2000 2.

[55] Cf. Singer, „Idealul mesianic", 6-7.

[56] Adrian Niculescu, „Destinul excepțional al lui Alexandru Șafran", Observator Cultural, anul XI, nr. 266 (523), 6-12 mai 2010, 14-15.

[57] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 22.

[58] Vezi Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 328.

[59] Cuvântare rostită în 28 martie 1995, în Senatul României. Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 276.

[60] Ambasada din Românieі din Berna, Ministerul Afacerilor Externe din România și Biroul Prezidiului Academiei Române l-au propus membru de onoare străin. Secția de Filosofie, Teologie, Psihologie și Pedagogie a Academiei Române a fost de acord cu propunerea de mai sus. Alegerea fusese făcută în 28 martie 1997 de Adunarea Generală. Președintele Academiei, acad. Virgiliu Niculae G. Constantinescu a adus un omagiu. Acad. Alexandru Surdu a rostit *de laudatio*, prezentând meritele. Au participat ambasadorul Statului Israel la București, E. S. Millo Avraham, acad. Dan Rădulescu, acad. Eugen Simion, vicepreședinți ai Academiei, membrii ai Academiei, ziariști, public numeros.

că realitățile spirituale se reduc la un punct originar, iar punctul este lumina. Cabalistul șafranian își descoperă interioritatea proprie și pe cea divină. Pentru el, coaja se identifică cu miezul în final, se ajunge la simplificare, unificare și saturare. În opinia lui Șafran, sufletele converg către Dumnezeu, Sufletul Unic. El are o esență simplă și pură. Din textul discursului, reiese caracteristica cunoașterii cabalistice șafraniene. Ea este caracterizată printr-o întreținere a binelui, a milei. Omul șafranian este agent etic, el extrage din Tora principiul complementarității dintre natură și morală, care pătrunde orice element natural. Cunoașterea Dumnezeirii este, în Cabala șafraniană, punct de pornire și punct final. Astfel, căutarea lui Dumnezeu este permanentă, Divinitatea fiind considerată atât principiu, cât și finalitate.

Șafran consideră Zoharul „opera de bază a Cabalei”[61]. El ia din Zohar concepția că învățătura este prima poruncă a Torei, specifică iudaismului. Același lucru îl regăsește și la Rabi Isaia Horowitz[62], care fundamentează porunca aceasta pe citatul biblic care îndeamnă la a cunoaște pe Dumnezeu. La Șafran, însă, nu e vorba doar de un act pur cognitiv, în care Divinitatea este obiect al cunoașterii și atât. Pentru el este mai mult, implică și un sentiment de conexiune cu El. Șafran preia de la Filo din Alexandria apofatismul absolut al Dumnezeirii: Dumnezeu se concepe exclusiv prin El Însuși, și de la Maimonide concepția că „Dumnezeu există în virtutea propriei Sale înțelegeri a existenței”. Pentru Șafran, Dumnezeirea nu este demonstrabilă, mai mult, orice efort speculativ în această direcție aduce o înjosire, un afront Divinității, idee preluată de la Rabi Iehuda Halevi. Preluându-l pe Jaspers, Șafran spune că acest lucru este normal, pentru că în acest fel Divinul este transformat într-un lucru obișnuit, care face parte din lume, ceea ce neagă atributul transcendentalității. Astfel, eforturile întreprinse de filosofi precum Descartes, Nicolas de Cusa, Anselm sau Augustin, nu prezintă importanță pentru cabalist. Șafran rezumă și spune că proba ontologică a existenței Divinului este reductibilă la nivel de ipoteză, la fel ca proba cosmologică. În această ipoteză, de natură filosofică, Divinul este o noțiune abstractă, o Ființă perfectă, dar un Dumnezeu-Rațiune, fără relații personale cu omul, concept de divinitate care predomină filosofia de la Aristotel până la Hegel și Kant. El poate fi Dumnezeul-Adevăr al lui Descartes, dar în toate cazurile este impersonal și nu are deci atributul Milei, care nu poate fi decât apanajul unui Eu divin Care se interesează de om și îi oferă binefacerile Sale. Dumnezeul filosofic nu se revelează, remarcă Șafran, iar revelația este tot o manifestare a milei. Șafran preia apoi de la Karl Jaspers ideea că fără această revelație, Divinul nu e real pentru om, ci un vis, o imaginație. Nici Dumnezeul panteiștilor, Dumnezeul-natură, din centrul sistemului panteist[63], și aici menționează pe Plotin și pe Spinoza[64], lucru discutabil după opinia mea, nu satisface exigențele iubirii-milei impuse de Șafran. Același lucru este valabil și pentru Dumnezeul-rațiune din centrul deismului metafizic. Șafran se distanțează și de Dumnezeul-modern, construit de contemporani din propria persoană a fiecăruia, din necesitatea unui Dumnezeu personal resimțită acut de modernitate, prin ridicarea la rang de divin fie a rațiunii, cum a fost cazul lui Hegel, fie a sentimentului, cum a fost cazul lui Schleiermachter, fie a materiei, cazul lui Marx, fie a imaginației, cazul lui Feuerbach, dar nu este Dumnezeul Cabalei șafraniene. Acest Dumnezeu al Cabalei este diferit de supra-omul lui Nietzsche și de sub-omul lui Darwin. Șafran optează pentru Dumnezeul hasidimilor, Care are o relație de cauză-efect de tip personal, exprimată prin binomul ebraic *emuna-neeman*. Șafran preia de la Rabi Iehuda Halevi, pe care îl consideră filosof al credinței, convingerea că nu există nimic opus rațiunii în Tora. În consecință, nu există nicio nevoie de acomodare-împăcare sau de separare între rațiune și credință. Eforturile lui Toma din Aquino sau ale lui Descartes sunt astfel irelevante pentru cabalistul șafranian, la fel cele ale lui Anselm de Canterbury, unde credința este dezvoltată pentru a sluji înțelegerea, sau cele ale lui Malenbrache, la care rațiunea explicitează credința. În Cabala șafraniană, credința nu precede rațiunea ca la Augustin. De asemenea, nu e valabilă

[61] Cuvânt rostit în iunie 1997, la Academia Română, cu prilejul decernării titlului de Membru de Onoare.
[62] Cabalist din sec. al XVII-lea.
[63] Hinduismul nu îl mai consideră Dumnezeu.
[64] Șafran consideră *Amor Dei intelectualis* propriu lui Spinoza o simplă stare psihică umană unilaterală atunci când el iubește pe Dumnezeu, dar fără niciun răspuns din partea Lui.

nici aserțiunea lui Tertulian și a lui Augustin, care pretind abdicarea de la rațiune și admiterea absurdului, nici glorificarea sublimului absurdității, cum se întâmplă la Kierkegaard. Șafran nu admite nici înțelegerea și sensibilitatea ca două surse ale religiei în sens bergsonian, pentru că, în Cabala, deși se recunoaște o dualitate exterioară a celor două, ele formează o unitate internă.

Șafran subliniază punctul comun de plecare al gândirii științifice și al celei filosofice. Ele pleacă de la axiome, care se caracterizează prin stabilitate, zice Șafran, și sunt produsul unei gândiri intuitive impuse inteligenței printr-o logică supramentală.

Șafran numește știința lui Heisenberg una a probabilității, a incertitudinii, și preia de la Julian Huxley ideea că lumea devine neinteligibilă minții umane dacă se ignoră esența spirituală a lucrurilor. Șafran se raliază convingerii lui Adolf Partman, care spune că prin conceptul de spirit se poate accesa partea inaccesibilă simțurilor presupusă de om. Atât cabalistul, cât și omul de știință sunt dominați de smerenie și de uimire în fața imensității cunoștințelor inaccesibile, uimire exprimată de Einstein și consemnată de Șafran. Știința este relativă, nu una totală, așa cum aspira Einstein, pentru că vizibilul este doar o parte din întreg, trupul. Există o Realitate care este spirit, spune Șafran. El preia de la Sri Aurobindo, Teihard de Chardin și Henri Bergson tendința spre o înțelegere a lumii de tip suprarațional, o „depășire a scopului științific". Șafran se inspiră din Zohar atunci când descrie epoca premesianică ca un timp caracterizat prin abundența științei și de la hasidimi, care o caracterizează prin studiul luminii și acutizarea simțului spiritualului. La sfârșit, după discurs, Șafran a făcut o declarație de presă[65].

În Senatul României, Șafran a făcut o mărturisire de patriotism, de dragoste și fidelitate față de România. El a subliniat că România nu și-a trimis evreii în focul și gazul de la Auschwitz. El a declarat: „sunt adânc recunoscător României". Această declarație este cu atât mai remarcabilă, cu cât se știe că el a îndurat fărădelegi și crime pe pământ românesc, din cauza unor români, împreună cu coreligionarii săi, la care se adăuga refugiul politic îndelungat și reintegrarea oficială tardivă[66]. Din această cauză, Niculescu afirmă pertinent că declarația a fost o veritabilă lecție de patriotism.

Importanța limbii române și a culturii naționale în identitatea lui Șafran

Influența limbii românești este de asemenea recunoscută de Șafran atunci când a sesizat „legătura intimă între grai și suflet"[67]. Acest lucru se subînțelege din toată publicistica cu referire la Șafran. Din toate articolele din presa românească și din cărțile care i-au fost dedicate, transpare faptul că el a iubit România, a iubit poporul român, s-a simțit legat sufletește de țara de unde a plecat și a avut sentimente pozitive față de aceasta[68], în ciuda prigoanei și a încercărilor prin care a trecut, ceea ce denotă un caracter remarcabil, un suflet nobil, și, mai ales, caracterul lui milostiv, cu rădăcini în Mila divină, adică guvernanța *Sefirei Hesed* asupra personalității lui. Astfel, Manase Radnev și Țicu Goldstein[69] consemnează că Șafran a mărturisit emoționant, din adâncul sufletului său, sentimentul de dragoste și dor pentru România, țara unde el s-a născut și a copilărit. Șafran spunea atunci că avea sentimente adânci față de țara în care s-a născut[70]. Revenirea în România a avut în sufletul său o influență profundă. El spunea că în sufletul lui s-a produs „o regăsire a ființei lui în cadrul ființei românești". Virgil Cândea consemnează legătura pertinentă pe care a făcut-o Șafran între limbă-limbaj și suflet, caracterizată ca intimă, cu referire la limba română, cu ocazia discursului ținut la intrarea în rândurile academicienilor României. Acest lucru dovedește relația lui profundă cu poporul și țara noastră, prin intermediul limbii române, cea care nu s-a putut șterge din ființa lui. Șafran era recunoscător personalităților române din

[65] Această declarație de presă s-a pierdut din păcate, ea nu a fost consemnată în scris.
[66] Șafran a primit ulterior „Ordinul Național Steaua României", cea mai prestigioasă decorație a statului român.
[67] Cf. Cuvânt rostit în iunie 1997, la Academia Română, cu prilejul decernării titlului de Membru de Onoare.
[68] Și-a arătat iubirea pentru țara natală și pentru poporul român, pe care l-a numit blând și bun. Și-a exprimat atașamentul pentru țara natală în românește Cf. Iancu, „Alexandru Șafran", 13-14.
[69] Cf. Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 21, 53, 305-306.
[70] Acest lucru reiese din interviul acordat de Șafran lui Manase Radnev în decembrie 1996, interviu filmat și înregistrat la Geneva, difuzat ulterior la TVR1, la data de 30 ianuarie1997.

timpul exercitării funcției de rabin în România, și Providenței, adică Milei divine, împreună cu cei care au condus organizațiile evreiești de la cea vreme, pentru evitarea lagărelor de exterminare din Polonia. El a cerut însă o reparație morală din partea României, pentru ceea ce s-a întâmplat prin guvernul lui Antonescu, adică o iertare publică.

Șafran s-a considerat un „copil al României", simţind că ființa lui era profund legată de valorile culturii române, de țara natală, de limba română. El a avut deci o iubire neștirbită pentru cultura și limba țării de baștină, pentru România[71]. Într-un interviu cu Alexandru Singer[72], Șafran își reafirmă iubirea și prețuirea pentru țara natală, pentru poporul român, în mijlocul căruia s-a născut, locul unde a „mâncat prima dată pâine și a băut prima dată apă". Această iubire a fost semnalată și de Iulia Deleanu[73], care spune într-un articol ceva extrem de intim și de profund, anume că Șafran, atunci când vorbea cu sine, o făcea numai în limba română.

Retrospectiva atașamentului său în pofida persecuțiilor

La moartea sa, atașamentul și dragostea pentru România au fost evocate de vorbitori și au fost consemnate de presa vremii. Astfel, Nicolae Văcăroiu a evocat cuvintele lui Șafran, în care spune despre România că este țara pe care a iubit-o întotdeauna și în care el, la revenirea în țară, mărturisea că a avut sentimentul unei regăsiri a propriei ființe în „cadrul ființei românești"[74]. Fostul președinte al României, Traian Băsescu, a spus că s-a considerat un „copil al României", cu o ființă profund conectată la valorile culturii românești[75]. Bogdan Olteanu[76] a spus că Șafran a fost o personalitate a iudaismului mondial, care a promovat imaginea României, un simbol al generației sale, devotat comunității. Șafran și-a amintit, zice Olteanu, durerea resimțită de întreaga țară, atunci când a trebuit să cedeze teritorii. El a menționat că atunci evreii au fost găsiți țapi ispășitori[77]. Șafran a contribuit de asemenea la eliminarea „clivajului" artificial dintre români și evrei.

Actualitatea mesajului: între memorie, teologie și civism, filosofia milei

Acest subcapitol analizează semnificația și potențialul aplicativ al Sefirei Hesed din mistica iudaică drept model de comportament etic în spațiul public plural contemporan și analizează posibilitatea construirii de aplicații actuale ale gândirii sale: dialog interreligios, etica iertării, combaterea urii. Plecând de la tradiția eticii iudaice, care valorizează bunătatea activă (hesed) ca fundament al relațiilor umane și al justiției sociale, Șafran propune un cadru interpretativ în care această trăsătură divină devine paradigmă de conviețuire și dialog într-o societate pluralistă. Teoria pluralismului modern – în special cea propusă de John Rawls, Charles Taylor și Saba Mahmood – este pusă în dialog cu învățăturile din Kabbala șafraniană, urmărind modul în care *Hesed* transcende simpla toleranță și devine un act activ de afirmare a celuilalt.

[71] Cf. Interviu acordat prof. Univ. Ion Pop, publicat în revista „România literară", nr. 26, 4-10 iulie 2001. Vezi și Radnev, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 308.

[72] Alexandru Singer, „Idealul mesianic, biblic, al păcii", interviu cu Marele Rabin Alexandru Șafran, din 16 ianuarie 2004, Geneva, în Realitatea evreiască, anul XLVIII, nr. 202 (1002), 21 ianuarie – 13 februarie 2004, 6-7.

[73] Cf. Iulia Deleanu, „Dr. Alexandru Șafran, Șef Rabin al Genevei: Fie-vă milă...! Nu-i trimiteți la moarte!... Opriți aceste tragedii!", Realitatea evreiască, anul XLVI, nr. 152-153 (952-953), 16 noiembrie – 6 decembrie 2001 12.

[74] Cf. Președintele Senatului României Nicolae Văcăroiu, „Un mare om, un mare destin", *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006 4-5.

[75] Cf. Președintele României Traian Băsescu, „În împrejurări cutremurătoare, a știut să trezească scânteia divină din fiecare om", *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006 4-5.

[76] Cf. Bogdan Olteanu, „Simbol al generației sale, promotor al imaginii României în lume", *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 259-260 (1059-1060), 16.09 – 15.10 2006 4-5.

[77] Concluziile lui Șafran au și acum valabilitate.

În general, Șafran este caracterizat drept cel mai mare luptător pentru apărarea intereselor iudaice din regiune[78] din perioada nazistă, cărturar, filosof, teolog, literat, istoric, figură reprezentativă a iudaismului mondial contemporan[79]. Trăim într-o epocă în care pluralismul cultural, religios și ideologic este o realitate cotidiană a spațiului public european și nunumai. În acest context, apar tot mai des tensiuni legate de coexistența între diferențele de identitate, valori și credință. Deși teoriile politice și juridice oferă cadre solide pentru gestionarea diferențelor, dimensiunea etică a comportamentului interuman rămâne adesea marginalizată. Subcapitolul de față încearcă să demonstreze că Șafran propune revalorizarea unui concept central din mistica iudaică – *Hesed* – nu doar ca virtute individuală, ci ca model de comportament aplicabil în viața publică plurală. *Sefira Hesed*, prima dintre *Sefirot*-urile „emanative" orientate spre exterior, este asociată cu iubirea necondiționată, bunătatea divină și generozitatea activă. În tradiția eticii iudaice, și deci acest lucru este valabil și în etica șafraniană, *Hesed* nu este doar un ideal moral, ci un imperativ relațional: a acționa dincolo de dreptate, în favoarea celuilalt. Această paradigmă a fost formulată în mod special în textele rabinice, dar și în Kabbala medievală (Ițhak Luria) și în filosofia contemporană evreiască (Martin Buber, Emmanuel Levinas). Pornind de la aceste tradiții, acest subcapitol va arăta că *Sefira Hesed* poate fi înțeleasă șafranian ca o practică relațională aplicabilă în spațiul public plural, în care întâlnirea cu „celălalt" nu este doar acceptată, ci îmbrățișată activ. Vom corela astfel interpretările mistice cu teoriile pluralismului etic și democratic, propunând un cadru în care *Hesed* devine nu doar o valoare spirituală, ci un model politic și social.

În cadrul misticii iudaice, în special în corpusul cabalistic medieval, *Sefirot*-urile reprezintă atributele prin care Divinitatea Se revelează și interacționează cu lumea. *Hesed* este a patra sefira în ordinea tradițională a Arborelui Vieții și prima din triada „*Sefirot*-urilor emoționale" (Hesed, Gvura, Tiferet). Ea corespunde principiului bunătății nelimitate, iubirii divine și expansiunii generoase, fără condiționări. *Hesed* este opusă Sefirei Gevura (judecata, restricția), dar ambele sunt necesare pentru echilibrul divin și cosmologic[80]. Termenul „hesed" apare frecvent în Tanakh, unde este folosit pentru a desemna o formă de loialitate afectivă și etică între indivizi sau între Dumnezeu și poporul Său. Totuși, în tradiția cabalistică, acest concept capătă o dimensiune ontologică: *Hesed* este o emanație a Ființei divine, un canal prin care lumina (*Or Ein Sof*) se difuzează către lume[81]. Moshe Idel arată că, în gândirea cabalistică, *Hesed* devine motorul creației și izvorul tuturor relațiilor interumane autentice[82]. Ea este asociată cu figura patriarhului Avraam, considerat întruchiparea ospitalității și a bunătății radicale (cf. Geneza 18), iar în textele Zoharice este simbolizată prin mâna dreaptă a lui Dumnezeu – mâna care dăruiește fără a cere în schimb[83]. Mai mult, în Kabbala lurianică (Ițhak Luria), *Hesed* capătă și o funcție de reparație cosmică (*Tikun Olam*). În contextul spargerii vaselor (*Shevirat ha-Kelim*), *Hesed* are rolul de a reface armonia inițială a creației prin iubire, empatie și deschidere față de alteritate[84]. În acest sens, *Hesed* nu este doar o calitate divină, ci un model etic care trebuie asumat de ființa umană în propria devenire spirituală.

Pluralismul modern, în special în democrațiile liberale, iar Șafran a fost un democrat liberal, este definit prin recunoașterea și coexistența diferitelor identități religioase, etnice, de gen sau culturale în cadrul aceluiași spațiu public. Teoreticieni precum John Rawls au susținut un pluralism procedural, bazat

[78] Regele Mihai I al României a recunoscut aceasta când a spus că Șafran a purtat întotdeauna pe umerii săi suferințele generațiilor de evrei. Majestatea Sa Regele Mihai I al României: „Era un apropiat familiei mele și țării", în *Realitatea evreiască*, anul L, nr. 258 (1058), 25 august – 15 septembrie 2006 11.

[79] Șafran a făcut parte din grupul de cărturari originari din România dintre cei mai cunoscuți la nivel mondial. Mesajul lui a fost „ecumenic". El a fost profesor de istoria religiilor la Universitatea din Geneva și conferențiar la academii din Israel, Franța și SUA. în 1999 i s-a decernat „Premiul Consistoriului Israelit din Franța" și al revistei „L'Arche". Vezi Radnev, Manase, Țicu, Goldstein, *Șafran printre nemuritori*, 327, 328.

[80] G., Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism*, 1995, 217.

[81] Daniel C. Matt (ed.), *The Zohar: Pritzker Edition*, vol. 1, 2004, 137.

[82] M., Idel, *Kabbalah: New Perspectives*, 1988, 92.

[83] Zohar I, 102b.

[84] L., Fine, *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship*, 2003, 119.

pe un „consens suprapus" în jurul valorilor politice comune[85], în timp ce alții, precum Charles Taylor, au pledat pentru recunoașterea expresă a diferențelor, ca fundament al demnității umane[86]. Însă pluralismul autentic, în sens șafranian, nu poate rămâne la nivelul neutralității formale. Aici intervine *Hesed* ca un model etic care transcende toleranța pasivă. În termeni buberieni, de la care Șafran se inspiră, relația „Eu–Tu" presupune o deschidere profundă către celălalt, fără instrumentalizare și fără frică[87]. *Hesed* șafranian invită la o întâlnire vulnerabilă și activă cu alteritatea – o invitație ce contrastează cu neutralitatea rece a liberalismului clasic. În același timp, gânditoarea Saba Mahmood avertizează asupra riscului ca pluralismul să fie impus ca normă culturală unică, golită de autenticitate. În acest sens, *Hesed* din Cabala Șafran oferă un antidot prin natura sa relațională și contextuală: nu există un „mod unic" de a practica bunătatea, ci o responsabilitate constantă de a răspunde celuilalt într-un mod viu, situat și creativ[88]. Astfel, *Sefira Hesed* poate fi repusă în centrul unei etici publice bazate pe recunoaștere, empatie și responsabilitate, fără a dilua diferențele, ci valorificându-le în mod activ. Este o etică a generozității concrete, nu doar a acceptării abstracte.

Deși Sefira Hesed oferă o paradigmă etică remarcabilă, cu valențe spirituale și sociale profunde, aplicarea sa în spațiul public plural comportă o serie de provocări și limite care merită explorate critic. În primul rând, există riscul idealizării excesive a bunătății necondiționate ca soluție universală. *Hesed*, în tradiția cabalistică, funcționează într-un echilibru subtil cu *Gevura* – restricția, judecata, delimitarea. Fără această tensiune, *Hesed* poate degenera în permisivitate, într-o formă de „deschidere" care nu mai protejează granițele identitare sau valorice ale comunităților[89]. Etica iudaică, în special în tradiția rabinică, în cadrul căreia se situează și Șafran, subliniază importanța echilibrului între dreptate (*tzedek*) și bunătate (*hesed*), între datorie și generozitate[90]. În al doilea rând, într-un spațiu public marcat de asimetrii de putere, apelul la *Hesed* poate deveni o formă subtilă de moralizare a celor vulnerabili, cerându-le acestora o deschidere pe care ceilalți nu o oferă reciproc. Astfel, generozitatea riscă să fie instrumentalizată politic sau cultural, în special în contexte în care pluralismul este mai aspirational decât efectiv. Saba Mahmood avertizează că în astfel de cazuri, etica „întâlnirii" poate masca o logică de dominație simbolică[91]. În fine, *Hesed* este, în esența sa, un concept profund relațional și afectiv. Aplicarea lui într-un spațiu public marcat de anonimat, birocrație și reglementare poate conduce la o golire de conținut sau la o simplificare simbolică. O politică a empatiei este, în acest context, dificil de transpus în politici publice fără a pierde din intensitatea trăirii sau autenticitatea raportului interuman. Astfel, deși *Hesed* oferă o sursă valoroasă de inspirație etică, aplicarea sa necesită un discernământ fin, o contextualizare și o articulare critică față de structurile sociale existente.

Modelul etic al *Sefirei Hesed*, în ciuda complexității sale mistice, poate fi tradus în practici concrete relevante pentru viața civică și relațiile interculturale din societățile pluraliste. În cele ce urmează, vom explora câteva domenii în care principiile derivabile din *Hesed* pot contribui la construirea unui spațiu public mai deschis, empatic și responsabil.

Educația pentru conviețuire pluralistă

Un prim domeniu de aplicabilitate este educația civică. Introducerea unei pedagogii a „generozității relaționale", inspirată de *Hesed*, ar putea depăși simpla promovare a toleranței. Prin activități interreligioase, ateliere de ascultare empatică și programe de service-learning, se poate încuraja o etică a responsabilității față de celălalt, văzut nu ca obstacol, ci ca ocazie de creștere personală[92].

[85] J., Rawls, *Political Liberalism*, 1993, 133.
[86] C., Taylor, *Multiculturalism and the Politics of Recognition*, 1992, 25.
[87] M., Buber, *I and Thou*, Scribner, 1970, 62.
[88] S., Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*, 2005, 25–26.
[89] G., Scholem, *Origins of the Kabbalah*, 1987, p. 349.
[90] J. B., Soloveitchik, *The Lonely Man of Faith*, Doubleday, 1992, 75.
[91] Mahmood, *Politics of Piety*, op. cit., 72.
[92] P. J., Palmer, *To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey*, 1993, 58.

Practici instituționale incluzive

În sfera instituțională, aplicarea modelului *Hesed* ar însemna trecerea de la politici „pentru diversitate" la practici concrete de recunoaștere a diferențelor. Spre exemplu, administrațiile locale pot crea spații de întâlnire interculturală, consilii consultative formate din reprezentanți ai minorităților religioase sau programe de mentorat pentru integrarea celor marginalizați. Astfel de inițiative nu doar „tolerează" diferența, ci o integrează activ în viața comunitară[93].

Discursul public și media

Hesed poate inspira o transformare a discursului public. Într-o eră dominată de polarizare și retorică excludentă, în contextul românesc actual unde extremismul câștigă teren, promovarea unui „limbaj al bunătății" nu este un act de slăbiciune, ci de maturitate democratică. Jurnaliștii, activiștii și liderii de opinie pot adopta o etică a comunicării bazată pe deschidere și înțelegere reciprocă, fără a renunța la spiritul critic, dar refuzând diabolizarea celuilalt[94].

Politici de incluziune socială

La nivelul politicilor publice, modelul *Hesed* invită la abordări centrate pe nevoile concrete ale celor vulnerabili. Astfel, în locul unei guvernări abstracte și distante, se propune o politică a proximității: sprijin pentru refugiați și migranți, programe de solidaritate comunitară, incluziune religioasă în spațiile civice. Inspirate de *Hesed*, aceste inițiative devin expresii ale unei „bunătăți organizate" – etică și eficientă în același timp.

Prin toate aceste exemple, *Hesed* se dovedește nu doar o trăsătură mistică, ci o resursă practică pentru revitalizarea umană a spațiului public.

Concluzii

Acest articol și-a propus să scoată în evidență sentimentele și contribuția Marelui Rabin Alexandru Șafran față de poporul român, față de România. Pentru aceasta, am apelat la documente scrise care dovedesc sentimentul de atașament și de dragoste al Marelui Rabin față de locurile unde s-a născut și unde a condus comunitatea iudaică în perioada poate cea mai grea din istoria ei, când a fost amenințată cu extincția. Lucrarea este cu atât mai actuală, cu cât, la data redactării, extrema dreaptă românească a revenit în forță pe scena politică.

În fața provocărilor etice ale pluralismului contemporan, modelul șafranian al *Sefirei Hesed* oferă o perspectivă profundă și transformatoare asupra relațiilor interumane și a modului în care putem construi un spațiu public în care diferența nu este doar tolerată, ci valorizată activ. În tradiția mistică iudaică, *Hesed* nu este doar un atribut divin, ci un imperativ etic al deschiderii radicale față de celălalt, al generozității și ospitalității fără condiții, iar Șafran a promovat și a trăit guvernat de această *Sefiră*.

Articolul a arătat cum această paradigmă spirituală poate fi integrată într-un cadru teoretic pluralist, la care aspiră societatea românească, oferind un contrapunct valoros teoriilor liberalismului procedural. *Hesed* nu ne cere doar să acceptăm diferențele, ci să ne angajăm față de ele în mod viu, afectiv și responsabil. Această etică a întâlnirii, deși ideală, are limite și riscuri, mai ales în contexte marcate de inegalități structurale și retorică antagonică. Totuși, atunci când este aplicată cu discernământ, *Hesed* devine o forță de reumanizare a spațiului public. Prin educație, politici sociale, discurs public și practici instituționale, valorile derivate din *Hesed* pot contribui la construirea unei societăți în care pluralismul nu este doar o realitate administrativă, ci o alegere etică profundă. Astfel, tradiția mistică iudaică propusă de Cabala Șafran devine resursă vie pentru un viitor comun bazat pe respect, responsabilitate și solidaritate.

[93] D. L. Eck, *A New Religious America: How a "Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation*, 2001, 143.
[94] E., Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo*, 1985, 90.

Rezumând, Șafran a iubit România și s-a manifestat încă o dată ca exponent al milei active și al fidelității fără resentiment, prin binecuvântarea și iertarea pe care a dăruit-o poporului român, ceea ce demonstrează legătura extrem de intimă dintre el și *Sefira Hesed*, Mila divină. În legătură cu România, el s-a făcut colaborator-expeditor al acestei *Sefire*, în beneficiul României și al poporului român reușind să pună în rândurile drepților pe regina-mamă Elena, aceasta fiind principala sa realizare hesedică palpabilă și rezistentă la trecerea timpului referitoare la poporul român. Lucrarea de față și-a propus reafirmarea valorii exemplului teologic și civic șafranian și este totodată un îndemn la recuperarea figurilor religioase care unesc, nu despart.

BIBLIOGRAPHY:

1. Buber, Martin. *Eu și Tu*. Traducere de Horia Matei. București: Humanitas, 1994.
2. Eck, Diana L. *O nouă Americă religioasă: Cum a devenit o țară creștină cea mai diversă religios națiune*. San Francisco: Harper San Francisco, 2001.
3. Fine, Lawrence. *Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship*. Stanford University Press, 2003.
4. Idel, Moshe. *Kabbalah: New Perspectives*. New Haven: Yale University Press, 1988.
5. Levinas, Emmanuel. *Etica și infinitul*. București: Editura All, 1997.
6. Mahmood, Saba. *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject*. Princeton: Princeton University Press, 2005.
7. Matt, Daniel C. (ed.). *The Zohar: Pritzker Edition*, vol. 1. Stanford University Press, 2004.
8. Palmer, Parker J. *A cunoaște așa cum suntem cunoscuți: Educația ca parcurs spiritual*. HarperOne, 1993.
9. Rawls, John. *Liberalism politic*. Traducere de Andrei Marga. Cluj-Napoca: Grinta, 2008.
10. Scholem, Gershom. *Originile Cabalei*. Princeton University Press, 1987.
11. Scholem, Gershom. *Tendințe majore în mistica iudaică*. București: Hasefer, 2000.
12. Soloveitchik, Joseph B. *Omul credincios și singurătatea lui*. Doubleday, 1992.
13. Taylor, Charles. *Multiculturalism and the Politics of Recognition*. Princeton University Press, 1992.
14. Zohar. Vol. I, 102b.
15. Gershom Scholem, Major Trends in Jewish Mysticism, Schocken Books, 1995, p. 217.
16. Daniel C. Matt (ed.), The Zohar: Pritzker Edition, vol. 1, Stanford University Press, 2004, p. 137.
17. Moshe Idel, Kabbalah: New Perspectives, Yale University Press, 1988, p. 92.
18. Zohar I, 102b.
19. Lawrence Fine, Physician of the Soul, Healer of the Cosmos: Isaac Luria and His Kabbalistic Fellowship, Stanford University Press, 2003, p. 119.
20. John Rawls, Political Liberalism, Columbia University Press, 1993, p. 133.
21. Charles Taylor, Multiculturalism and the Politics of Recognition, Princeton University Press, 1992, p. 25.
22. Martin Buber, I and Thou, Scribner, 1970, p. 62.
23. Saba Mahmood, Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject, Princeton University Press, 2005, p. 25–26.
24. Gershom Scholem, Origins of the Kabbalah, Princeton University Press, 1987, p. 349.
25. Joseph B. Soloveitchik, The Lonely Man of Faith, Doubleday, 1992, p. 75.
26. Saba Mahmood, Politics of Piety, op. cit., p. 72.
27. Gershom Scholem, Origins of the Kabbalah, Princeton University Press, 1987, p. 349.
28. Joseph B. Soloveitchik, The Lonely Man of Faith, Doubleday, 1992, p. 75.

29. Saba Mahmood, Politics of Piety, op. cit., p. 72.
30. Parker J. Palmer, To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey, HarperOne, 1993, p. 58.
31. Diana L. Eck, A New Religious America: How a "Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation, Harper San Francisco, 2001, p. 143.
32. Emmanuel Levinas, Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo, Duquesne University Press, 1985, p. 90.
33. Parker J. Palmer, To Know as We Are Known: Education as a Spiritual Journey, HarperOne, 1993, p. 58.
34. Diana L. Eck, A New Religious America: How a "Christian Country" Has Become the World's Most Religiously Diverse Nation, Harper San Francisco, 2001, p. 143.
35. Emmanuel Levinas, Ethics and Infinity: Conversations with Philippe Nemo, Duquesne University Press, 1985, p. 90.
36. Carol, Iancu, *Alexandru Șafran : o viață de luptă – o rază de lumină*, trad. Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2008.
37. Carol, Iancu în *Alexandru Șafran și Șoahul neterminat în România. Culegere de documente (1940-1944)*, Cuvânt înainte de Dr. Aurel Vainer, Prefață de Prof. Dr. Andrei Marga, Editura Hasefer, București, 2010.

DIVINE ATTRIBUTES IN THE BOOK *MEMOIRS OF THE ORIGIN* BY GHELASIE GHEORGHE (VOL. 12) - DIFFERENCES AND CONFLUENCES WITH THE JEWISH KABBALAH

Sorin Benescu
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *This article undertakes a comprehensive analysis of the concept of divine attributes as presented by the Romanian hesychast Hieromonk Ghelasie Gheorghe in his complex work, Memoriile Originii (Volume 12). Moving beyond traditional patristic categories, Ghelasie develops a unique theological lexicon centered on what can be termed an "iconic ontology." The central argument of this paper is that Ghelasie posits the primary divine attributes not as static properties but as dynamic, relational actions rooted in the person of the Logos. These attributes are primarily the Iconic (the capacity for relationship and self-revelation in a created Image), the Memorial (the divine act of establishing and remembering the Origin), and the Christic (the pre-eternal reality of the Incarnation as the archetype for all creation).*

The study first systematically unpacks Ghelasie's dense and poetic terminology, demonstrating how concepts like Chip (Icon/Image), Memorie (Memory), and Întrupare (Incarnation) function as the foundational divine attributes through which God relates to creation. It argues that for Ghelasie, creation is not a secondary act but is intrinsically linked to the Christological event, which pre-exists time.

The second part of the article establishes a comparative framework, exploring the significant structural confluences and fundamental theological differences between Ghelasie's vision and the doctrines of Jewish Kabbalah, particularly as articulated in the Zohar. While parallels are drawn between Ghelasie's "Loghii creatori" and the Kabbalistic Sefirot as mediating principles between the Infinite (Ein Sof) and the finite world, the analysis reveals profound divergences. The core distinction lies in Ghelasie's Trinitarian and Christocentric foundation, which posits a personal, loving dialogue between Creator and creation, contrasting with the more impersonal, emanatory process of the Sefirot. The article concludes that Ghelasie Gheorghe's work, while sharing a mystical grammar with Kabbalah in its approach to the divine-human interface, ultimately provides a distinctly Orthodox Christian response to the mystery of God's interaction with the world, one grounded in the Incarnation as the ultimate divine attribute and the key to all reality.

Keywords: *Ghelasie Gheorghe; Divine Attributes; Orthodox Theology; Iconic Ontology; Kabbalah; Zohar; Sefirot; Christology; Creation; Hesychasm; Memoriile Originii.*

1. Introducere: Teritoriul neexplorat al teologiei lui Ghelasie Gheorghe

1.1.Vocea „Isihasmului Carpatin”

Ieromonahul Ghelasie Gheorghe (1944 - 2003) rămâne una dintre cele mai enigmatice și profunde voci din spiritualitatea ortodoxă română modernă. Călugăr la Mănăstirea Frăsinei, un bastion al isihasmului românesc, scrierile sale sfidează categorizarea ușoară. Ele nu sunt tratate sistematice în sens academic, ci mai degrabă explorări dense, poetice și profund personale ale experienței mistice, împletind teologia patristică, concepte științifice moderne (în special din fizică și teoria informației) și un lexicon unic, dezvoltat de el însuși. Opera sa, adesea descrisă ca „Isihasm Carpatin”, caută să articuleze o „Filocalie modernă”[1], vizând să „repicteze 'Icoanele vii' ale Memoriilor Originii în ființa noastră”[2]. Acest proiect ambițios creează un stil care este în același timp provocator și profund plină de satisfacții, cerând cititorului nu doar angajament intelectual, ci și o formă de participare spirituală.

[1] Florin Caragiu, „Prefață”, in *Memoriile Originii*, Ghelasie Gheorghe (Bucharest: Editura Platytera, 2015), 5.
[2] *Ibid*.

Volumul 12 al operei sale, *Memoriile Originii*, poate servi de exemplu esențial al gândirii sale. Aici, el aprofundează fundamentele realității, explorând relația dintre Dumnezeul Necreat și lumea creată. O face nu prin înșiruirea atributelor divine tradiționale (de exemplu, omnipotență, omnisciență, omniprezență) într-o manieră scolastică, ci prin descrierea acțiunilor dinamice ale lui Dumnezeu și a modurilor sale de auto-revelare. Provocarea centrală pentru orice cercetător al lui Ghelasie este să pătrundă limbajul său idiosincratic – termeni precum Chip (Icon/Imagine), Memorie, Logos-creator, și Arhechip (Arhe-Imagine) – pentru a descoperi viziunea teologică coerentă care se află dedesubt. Acest articol susține că acești termeni nu sunt simple metafore; ei reprezintă încercarea lui Ghelasie de a articula înseși atributele lui Dumnezeu, așa cum sunt exprimate în actul creației și al mântuirii.

1.2.Abordare metodologică și teză

Acest studiu va efectua o lectură analitică atentă a *Memoriilor Originii*, Volumul 12, pentru a sistematiza înțelegerea lui Ghelasie Gheorghe asupra atributelor divine. Prima parte a articolului se va concentra exclusiv asupra operei sale, identificând și definind trei atribute „active" centrale: cel Iconic, cel Memorial și cel Hristic. Vom demonstra modul în care aceste atribute sunt interconectate și cum ele descriu colectiv un Dumnezeu al cărui mod primar de a fi-înspre-lume este relațional, dialogic și incarnațional.

Partea a doua a articolului va lărgi perspectiva, pentru a se angaja într-o analiză comparativă cu Cabala evreiască, în principal prin prisma Zoharului, textul fundamental al teosofiei cabalistice. Această comparație nu este arbitrară. Sistemul lui Ghelasie, cu principiile sale mediatoare (Loghii) care fac pod între Dumnezeul infinit și creația finită, prezintă similarități structurale izbitoare cu doctrina cabalistică a celor zece *Sefiroți*, emanațiile sau atributele divine, prin care Dumnezeirea necunoscută (*Ein Sof*) creează și susține universul. Scopul acestei comparații este dublu: în primul rând, să utilizeze cadrul bine stabilit al *Sefiroților* ca instrument euristic pentru a clarifica funcția conceptelor mai obscure ale lui Ghelasie; și în al doilea rând, să delimiteze precis diferențele teologice profunde și aparent ireconciliabile care separă viziunea sa creștin-ortodoxă de misticismul cabalistic.

Prin urmare, teza centrală a acestui articol este că Ghelasie Gheorghe dezvoltă o teologie „iconică" și „memorială" unică a atributelor divine, înrădăcinată într-o înțelegere profund hristologică a creației. Deși prezintă paralele structurale și tematice cu emanaționismul cabalistic, sistemul lui Ghelasie este distinct, datorită nucleului său trinitar și hristocentric, care reinterpretează creația nu ca o emanație impersonală, ci ca un act personal, iconic, ancorat în realitatea pre-eternă a Întrupării Logosului. Această abordare, vom argumenta, poziționează Întruparea nu doar ca un eveniment istoric pentru mântuirea omenirii, ci ca atribut divin suprem și cheie ontologică a existenței cosmosului însuși.

2. Partea I: Atributele Divine ca Acte Iconice în *Memoriile Originii*

Ghelasie Gheorghe nu prezintă un catalog de atribute divine, ci mai degrabă o viziune dinamică a interacțiunii lui Dumnezeu cu realitatea. „Atributele" lui Dumnezeu sunt modurile Sale de a crea, de a se relaționa și de a fi prezent. Putem sintetiza acestea în trei concepte interconectate care funcționează ca atribute divine în sistemul său: cel Iconic, cel Memorial și cel Hristic.

2.1.Primatul Chipului (Icon): Atributul Iconic

Conceptul cel mai omniprezent și fundamental în teologia lui Ghelasie este Chipul, un cuvânt românesc care se traduce prin „imagine", „față", „formă" sau, cel mai potrivit în acest context, „icoană". Pentru Ghelasie, „Iconicul" nu este doar o calitate a lui Dumnezeu, ci un atribut divin primar: capacitatea și voința inerentă a lui Dumnezeu de a Se exprima într-o formă cognoscibilă, relațională.

2.1.1. Chipul ca și Capacitate Relațională

Ghelasie definește Iconicul ca principiu fundamental de conexiune și comunicare. Este ceea ce depășește „vidul metafizic" dintre Necreat și creat. El afirmă că „Iconicul este capacitatea pentru Relație"[3] și clarifică mai departe că este Imaginea în comunicare, vorbire într-un gest divin, este adresare, inima imaginii[4]. Acest atribut este ceea ce face posibil dialogul între Dumnezeu și creație. Fără atributul Iconic, Dumnezeu ar rămâne complet apofatic și inaccesibil, iar creația ar fi o realitate izolată, lipsită de sens.

Acest atribut nu este o proiecție unilaterală, ci un spațiu de întâlnire reciprocă. Ghelasie descrie acest spațiu ca „altarul creației", care are o „dublă orientare, a coborârii Divinului în creație și a urcării creației în Divin"[5]. Acesta este un punct esențial: atributul Iconic stabilește un câmp dialogic, unde Dumnezeirea și creația se pot întâlni fără a fi confundate. Este un spațiu de „uniune a naturilor fără amestecarea ființelor, fiecare rămânând o ființă neamestecată"[6]. Această formulare, care se face ecou definiției calcedoniene a celor două naturi ale lui Hristos, este centrală gândirii lui Ghelasie și semnalează imediat substratul hristologic al întregii sale ontologii. Iconicul este, așadar, atributul lui Dumnezeu de *a fi-în-relație*.

2.1.2. Chipul Hristic ca Fundament al Creației

Expresia ultimă a atributului Iconic este Persoana Logosului, Fiul lui Dumnezeu. Teologia lui Ghelasie este radical hristocentrică, postulând că însuși planul creației este „Imaginea Fiului lui Dumnezeu întrupat"[7]. Creația lumii nu este un act separat de planul Întrupării; mai degrabă, Întruparea este arhetipul care face posibilă creația. El scrie: „Logosul Divin se Întrupează mai întâi într-o Imagine a Creației și apoi face Imaginea Întrupată Arhetipul Creației"[8].

Aceasta înseamnă că fiecare lucru creat este o reflecție, un „logos", al acestui Chip Hristic primordial. Lumea este plină de „*Loghii* creatori", care sunt „arhe-imagini ale lumii create"[9]. Acești *loghii* nu sunt simple idei divine, ci au o „structură divin-creată: *Loghii* ființiali și *Loghii* creați – în neamestec și unire totodată"[10]. Această natură „divin-creată" a realității este o consecință directă a atributului Iconic al lui Dumnezeu, actualizat prin Logos. Creația este, în esența sa, un act iconic. Lumea nu este doar făcută de Dumnezeu, ci este făcută după Imaginea propriei Sale Imagini auto-revelatoare, Fiul. Acest lucru previne atât panteismul (unde Dumnezeu devine lumea), cât și un izolaționism deist (unde Dumnezeu este complet separat de lume).

2.2.Memorie a Originii: Atributul Memorial

Strâns legat de Iconic este atributul Memoriei Divine. Pentru Ghelasie, însăși existența este un act de aducere aminte divină. Viața nu este o stare statică, ci un proces de reînnoire constantă care curge dintr-o Sursă divină originară. Acest proces este ceea ce el numește „REMEMORAREA PERMANENTĂ a ORIGINILOR"[11].

2.2.1. Viața ca Rememorare Divină

Ghelasie postulează că viața însăși este susținută de acest atribut divin. El afirmă: „VIAȚA este REPRODUCERE din MEMORIILE ORIGINILOR. Când MEMORIILE ORIGINILOR slăbesc sau sunt uitate, VIAȚA își pierde propriul 'suport'"[12]. Aceasta nu este doar o metaforă psihologică sau biologică.

---

[3] Ghelasie, *Memoriile Originii*, 128.
[4] *Ibid*., 128-129.
[5] *Ibid*., 159.
[6] *Ibid*., 68.
[7] Caragiu, „Prefață", 5.
[8] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 99.
[9] *Ibid*., 158.
[10] *Ibid*.
[11] *Ibid*., 13.
[12] *Ibid*.

Pentru el, „Memoriile Originilor” sunt însuși fundamentul ontologic al ființei, „'fundamentul' ființial al Ființării noastre”[13]. „Memoria” lui Dumnezeu este astfel o forță activă, dătătoare de viață. Este atributul prin care Dumnezeu menține continuu întreaga creație în existență prin „aducerea ei aminte” în Ființă.

Această memorie divină nu este o rememorare pasivă a unui eveniment trecut, ci o putere activă, creatoare. „Originea” nu este un punct în timp liniar, ci o realitate permanentă, mereu prezentă în Dumnezeu. Atributul Memoriei Divine este actualizarea constantă a acestei Origini în creație. „Noi suntem fiecare aceste MEMORII în RE-AMINTIRE Eternă și RE-ACTUALIZARE neîncetată a propriei noastre Individualități”[14]. Atributul Memoriei lui Dumnezeu este ceea ce asigură particularitatea și unicitatea fiecărei ființe create, deoarece fiecare este o „memorie” distinctă păstrată în Mintea divină.

2.2.2. Inima ca Loc al Memoriei Divine

Ghelasie localizează punctul de contact pentru acest atribut divin în ființa umană: inima. În tradiția spiritualității isihaste, inima este centrul spiritual al persoanei. Pentru Ghelasie, „inima este scena lumii”[15], locul unde rezidă și sunt actualizate Memoriile divine. El scrie: „aceste memorii se renasc permanent și formează inima omului. Astfel, conștiința este o imagine a memoriilor inimii”[16].

Viața spirituală este, așadar, un proces de aliniere a conștiinței personale cu „memoriile” mai profunde ale inimii, care sunt ele însele o participare la Memoria Divină. Păcatul este actul uitării, al permiterii ca „Memoriile Originilor” să pălească, ducând la o stare de fragmentare și alienare – „păcatul ne-a destructurat până la maximumul profanului”[17]. Calea de întoarcere este prin rugăciune și practică ascetică, care „refac Icoana în tine”[18], reactivând efectiv memoria divină în inimă. Astfel, atributul Memorial al lui Dumnezeu are o corespondență soteriologică directă în experiența umană a aducerii aminte și a întoarcerii la Dumnezeu.

2.3.Întruparea: Atributul Hristic Suprem

Deși atributele Iconic și Memorial sunt fundamentale, ambele își găsesc sensul și realizarea ultimă în ceea ce poate fi numit atributul Hristic: Întruparea. În teologia lui Ghelasie, Întruparea nu se limitează la evenimentul istoric al nașterii lui Iisus Hristos în Betleem. Este actul pre-etern, fundamental al lui Dumnezeu care definește relația Sa cu toată realitatea non-divină. Este atributul prin excelență.

2.3.1. O Hristologie Pre-Eternă a Creației

Ghelasie insistă asupra unei „Hristologii chiar din actul creației”[19]. Aceasta înseamnă că potențialul Logosului pentru Întrupare este însuși motivul pentru care creația poate exista. „Arhe-Imaginea Întrupării” este actul divin care creează posibilitatea pentru „o reală ființalitate a creației”[20]. Fără această mișcare „Încarnațională” primară, *a priori*, din partea lui Dumnezeu, nu ar exista pod între Necreat și creat. Dumnezeu nu creează pur și simplu *ex nihilo* într-un sens abstract; El creează prin prisma viitoarei – și într-un sens, eternei – Întrupări a propriului Său Fiu.

Părintele descrie un proces în mai multe etape: Logosul este „la Început ca o Întrupare în Imaginea Creației, apoi Întrupează Loghii creatori în Ființele create, pentru a culmina în Întruparea Hristică Plină, Directă și Personală”[21]. Aceasta este o re-citire radicală a cosmologiei. Întregul univers este o manifestare a acestui atribut divin al Întrupării. „Întreaga creație este, de fapt, nașterea Logosului într-o imagine creată, într-o natură creată, cu propria sa ființialitate creată, făcându-Se astfel văzut în întrupările Sale”[22].

---

[13] *Ibid*.
[14] *Ibid*.
[15] Caragiu, „Prefață”, 5.
[16] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 158.
[17] Caragiu, „Prefață”, 5.
[18] *Ibid*., 9.
[19] *Ibid*., 6.
[20] *Ibid*., 5.
[21] *Ibid*., 5.
[22] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 159.

Acest atribut Îl definește pe Fiul ca „Semănătorul loghiilor creatori”[23], plantând semințele ființei în întregul cosmos.

2.3.2. Creația ca „Naștere a Logosului într-o Imagine Creată”

Această perspectivă dizolvă aparenta contradicție dintre un Dumnezeu transcendent și un Dumnezeu imanent. Dumnezeu rămâne transcendent în esența Sa, dar prin atributul Hristic al Întrupării, El devine imanent în prezența Sa „Iconică”. Creația nu este o „transpunere a Divinului direct în creație”, ceea ce ar fi panteism, ci mai degrabă „transpunerea Imaginii Întrupării Divinului în imaginea creată”[24].

Aceasta face ca întreaga creație să fie „trupul întrupării divine”[25]. Lumea este sacramentală până în miezul ei profund. Atributul Hristic este ceea ce conferă cosmosului sensul său profund și sfințenia. „Denominatorul comun al creației” și „altarul” său de deschidere spre Transcendent este „Arhe-imaginea Întrupării Hristice”[26]. Acest atribut nu este ceva ce Dumnezeu are, ci ceva ce Dumnezeu face și este în relație cu lumea. Capacitatea Fiului de a „trăi în Sine însuși imaginile create”[27] și de a transforma aceste experiențe intra-divine în arhetipuri pentru creație este expresia ultimă a naturii iubitoare, auto-dăruitoare a lui Dumnezeu, cu alte cuvinte a atributului milei divine. Atributele lui Dumnezeu, pentru Ghelasie, nu sunt abstracții filosofice, ci actele vii, respiratoare ale Sfintei Treimi, culminând în Persoana lui Hristos Întrupat, Icoana și Memoria Tatălui.

3. Partea II: Analiză Comparativă cu Cabala Evreiască

După ce am stabilit cadrul unic al atributelor divine ale lui Ghelasie Gheorghe, putem trece acum la o analiză comparativă cu Cabala evreiască. Tradiția cabalistică, în special teosofia Zoharului, oferă un sistem remarcabil de paralel, dar sensibil diferit, pentru înțelegerea modului în care un Dumnezeu infinit și necunoscut poate crea și interacționa cu o lume finită. Această comparație va evidenția gramatica mistică comună care abordează problema manifestării divine, subliniind în cele din urmă prăpastia teologică insurmontabilă înrădăcinată în hristocentrismul lui Ghelasie.

3.1.Problema Manifestării Divine: Ghelasie și Zoharul

Atât teologia lui Ghelasie, cât și Cabala încep cu aceeași problemă metafizică fundamentală: cum poate un Dumnezeu care este complet transcendent, simplu și infinit, să fie sursa unei lumi care este multiplă, complexă și finită? Cum devine Unul multiplu?

3.1.1. Dumnezeirea Necunoscută: Apofaza lui Ghelasie și *Ein Sof*-ul Cabalei

La cel mai înalt nivel, ambele tradiții sunt profund apofatice. Ghelasie, stând ferm în tradiția ortodoxă a lui Dionisie Areopagitul, susține că esența divină (*ousia*) este complet necunoscută și inaccesibilă. El afirmă că „viața în sine a Dumnezeirii rămâne apofatică”[28], iar Ființa divină rămâne „intangibilă”[29]. Aceasta corespunde perfect conceptului cabalistic central de *Ein Sof* (אין סוף), literal „Fără Sfârșit” sau „Infinitul”. Zoharul subliniază că despre *Ein Sof* înșuși nimic nu poate fi spus sau postulat. Este „cauza tuturor cauzelor”, dar este dincolo de orice atribuire și comprehensiune.

Zoharul descrie această ascundere: „Înainte de a crea orice formă în lume, înainte de a produce orice imagine, El era singur, fără formă, fără asemănare cu nimic altceva... Dar după ce a creat forma Omului Suprem (*Adam Ila'ah*), El a folosit-o ca un car pentru a coborî și dorește să fie numit prin această formă, care este numele sacru 'YHWH'”[30]. Aceasta ilustrează punctul de plecare comun: o Dumnezeire ascunsă, necunoscută, care trebuie să se manifeste printr-o structură mediatoare pentru a fi cunoscută. Pentru

[23] *Ibid*.
[24] Caragiu, „Prefață”, 5-6.
[25] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 159.
[26] Caragiu, „Prefață”, 7.
[27] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 159.
[28] Caragiu, „Prefață”, 7.
[29] *Ibid*., 6.
[30] *Zohar* I:2a. Această traducere sintetizează versiuni din cartea lui Daniel C. Matt, „Zoharul: ediția Pritzker”, și analizele lui Gershom Scholem pentru a surprinde esența pasajului.

Ghelasie, aceasta este viața Sfintei Treimi, care rămâne un mister, în timp ce pentru Cabală, este plenitudinea nediferențiată a lui *Ein Sof*.

3.1.2. Principiile Mediatoare: *Loghii* și *Sefiroții*

Pentru a face pod peste prăpastia dintre Dumnezeirea necunoscută și lumea cognoscibilă, ambele sisteme postulează o serie de emanații sau principii divine care sunt în același timp divine și totuși distincte de esența divină ultimă.

În sistemul lui Ghelasie, acestea sunt *Loghii* creatori. Așa cum am spus deja, aceștia sunt arhetipuri „divin-create", înrădăcinate în Logos, care formează planul energetic și informațional al creației. Ei sunt „gândurile" lui Dumnezeu făcute manifeste, fiecare conținând sămânța unui aspect particular al cosmosului. Nu sunt esența lui Dumnezeu, dar sunt energii sau acte divine care modelează realitatea.

În Cabală, acest rol este îndeplinit în mod celebru de cei zece *Sefiroți* (סְפִירוֹת). *Sefiroții* sunt atributele sau potențele fundamentale prin care *Ein Sof* emanează, creând și susținând universul. Ei sunt adesea descriși ca vase sau lumini și li se dau nume care descriu funcția lor: *Keter* (Coroană), *Hokhmah* (Înțelepciune), *Binah* (Înțelegere), *Hesed* (Bunătate iubitoare), *Gevurah* (Putere/Judecată), *Tiferet* (Frumusețe/Compasiune), *Netzah* (Eternitate), *Hod* (Splendoare), *Yesod* (Fundație) și *Malkhut* (Împărăție/Prezență). Zoharul îi descrie ca „zece coroane, coroane supranaturale, sfinte, cu care se încoronează Regele sfânt, suprem"[31]. Ei sunt instrumentele creației, „îmbrăcămintea" Regelui și însăși structura tuturor lumilor, inclusiv a sufletului uman.

Structural, *Loghii* și *Sefiroții* servesc exact aceeași funcție: sunt puterile intermediare care traduc potențialul infinit al Dumnezeirii în realitate finită. Ei oferă o scară a coborârii de la Unu la multiplu și, corespunzător, o cale de urcare pentru misticul care caută să se întoarcă la sursa divină.

3.2.Confluențe: Paralele Structurale și Tematice

Dincolo de funcția generală de mediere, există confluențe mai specifice și izbitoare între gândirea lui Ghelasie și teosofia cabalistică.

3.2.1. Structura „Divin-Creată" a Mediatorilor

Descrierea lui Ghelasie a *Loghiilor* ca având o „structură divin-creată"[32] găsește un paralel puternic în natura *Sefiroților*. Sefiroții nu sunt pur și simplu Dumnezeu, nici pur și simplu creație. Ei sunt interfața dinamică între cei doi. Sunt divini în originea lor, curgând din *Ein Sof*, dar devin blocurile de construcție ale creației. Cabaliștii s-au străduit să definească statutul lor ontologic precis, folosind adesea metafora unei flăcări și a unui cărbune: „Flacăra este unită cu cărbunele, fără a fi separată de el... Lumina Supremă este asupra lor și în ei, și nu este separată de ei, iar cel care îi separă unii de alții, este ca și cum și-ar separa propria viață"[33]. Aceasta exprimă o unire fără identitate, un neamestec al ființelor, care este remarcabil de similar cu limbajul inspirat de Calcedon al lui Ghelasie de „uniune a naturilor fără amestecarea ființelor"[34]. Ambele sisteme postulează mediatori care participă simultan la două tărâmuri ontologice diferite.

3.2.2. Metafora „Îmbrăcămintii" sau „Imaginii" Divine

Întreaga teologie a lui Ghelasie este construită pe Chip (Icon/Imagine). Creația este „transpunerea Imaginii Întrupării Divinului în imaginea creată"[35]. Ideea că Dumnezeu Se îmbracă într-o imagine pentru a deveni cognoscibil este centrală și în Zohar. *Sefiroții* sunt frecvent descriși ca „îmbrăcămintea" Regelui (*Ein Sof*). Mai mult, Tora însăși este văzută ca o îmbrăcăminte pentru realitatea divină. Zoharul conține o afirmație celebră: „Tora are un corp și un suflet. Simplii văd doar corpul, poveștile, care sunt

[31] *Zohar* III:271b.
[32] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 158.
[33] *Zohar* I:15a.
[34] Gheorghe, *Memoriile Originii*, 68.
[35] Caragiu, „Prefață", 6.

îmbrăcămintea Torei... Înțelepții, slujitorii Regelui suprem... privesc doar la suflet, care este realitatea esențială a Torei”[36].

Acest concept al unei forme exterioare (îmbrăcăminte, corp, imagine) care ascunde o realitate divină interioară (suflet, esență, arhetip) este un principiu hermeneutic comun, cu similitudine evidentă în conceptul de „interioritate” întâlnit la Rabinul Alexandru Șafran. Pentru Ghelasie, lumea vizibilă este icoana *Loghiilor* Creatori. Pentru cabalist, lumea manifestă și textul literal al Torei sunt îmbrăcămintea luminii *Sefirotice*. În ambele cazuri, sarcina spirituală este să vezi prin forma exterioară spre Sursa divină interioară.

3.2.3. Simbolismul Antropomorf: Omul Divin și *Adam Kadmon*

Ambele sisteme se bazează puternic pe antropomorfismul divin. Ghelasie vorbește despre „Imaginea Fiului Omului” ca arhetip și distinge între principiul masculin ca „Imaginea lui Dumnezeu înainte de Imaginea Creației” și principiul feminin ca „Imaginea Creației în evidență, înainte de cea a lui Dumnezeu”[37]. Această sexualizare a principiilor divine este o modalitate de a descrie relații și orientări diferite în actul divin-creativ.

Aceasta se regăsește în paralela elaborată în conceptul cabalistic de *Adam Kadmon* (Omul Primordial). Cei zece *Sefiroți* nu sunt doar o listă de atribute; ei sunt configurați în forma unui corp uman. *Keter* este coroana, *Hokhmah* și *Binah* sunt cele două emisfere ale creierului, *Hesed* și *Gevurah* sunt brațul drept și brațul stâng, *Tiferet* este trunchiul (inima) și așa mai departe. Această formă umană supranaturală este arhetipul atât pentru cosmos, cât și pentru ființa umană. Zoharul explică faptul că la creație se procedează conform acestei imagini: „Când Cel Ascuns al tuturor Ascunșilor a dorit să Se reveleze, El a făcut mai întâi un singur punct, și acesta a devenit un gând, și în el a desenat toate desenele... A gravat în el toate gravurile... într-o formă secretă și ascunsă, în imaginea unui om”[38].

Atât Ghelasie, cât și cabaliștii folosesc „forma omului” ca simbol ultim pentru aspectul structurat, relațional și cognoscibil al manifestării Dumnezeirii. Ea reprezintă o realitate complexă, dar unificată, un întreg compus din părți distincte, funcționale – o metaforă perfectă pentru relația dintre Unu și multiplu.

3.3.Divergențe: Prăpastia Hristologică Intransigentă

În ciuda acestor confluențe structurale și tematice semnificative, fundamentele teologice ale sistemului lui Ghelasie și ale Cabalei sunt fundamental diferite. Punctul de divergență este singular și absolut: Persoana lui Iisus Hristos și doctrina Sfintei Treimi. Această diferență esențială recolorează fiecare paralelă, transformând similaritățile de structură în diferențe de substanță, cu condiția ca *Sefira Hokhmah* să fie diferită de Persoana lui Hristos.

3.3.1. Emanație vs. Act Iconic: Natura Creației

Procesul cabalistic al creației este unul de emanație. *Sefiroții* curg din *Ein Sof* într-un proces care este adesea descris ca necesar și aproape automat, precum lumina de la soare sau apa dintr-un izvor. Deși cabaliștii ulteriori au introdus concepte precum *țimțum* (contracție) pentru a proteja Voința divină, modelul subiacent este unul de revărsare. Lumea este o diminuare progresivă a luminii divine pe măsură ce coboară prin *Sefiroți*. Zoharul vorbește despre „lanțul coborârii”, unde fiecare nivel dă naștere celui următor.

Ghelasie respinge explicit acest model. Pentru el, creația nu este o emanație impersonală, ci un act personal, iconic de iubire, ancorat în voința liberă a lui Dumnezeu Treimic. El avertizează împotriva „confuziei născute din echivalarea cosmogoniei cu o devenire a Divinului”[39], pe care o vede ca ducând la panteism. Diferența cheie este persoana implicată. Pentru Ghelasie, „Tatăl Naște pe Fiul ca o Afirmare

[36] *Zohar* III:152a.
[37] Caragiu, „Prefață”, 8.
[38] *Zohar* I:20a (din *Idra Rabba*).
[39] Caragiu, „Prefață”, 8.

și Purcede pe Duhul Sfânt tot ca o Afirmare... Și, în privința cosmogoniei, Fiul lui Dumnezeu cu Duhul Sfânt pot Crea, la fel, fără un contrar-rău”[40].

Creația este un act liber, dialogic. „Unirea” de care vorbește nu este absorbția unei emanații înapoi în sursa sa, ci o „Întâlnire Față în Față, ceea ce înseamnă un Dialog al Întregurilor, nu absorbția lor”[41]. *Sefiroții* emanează; Logosul creează printr-un act personal, iubitor, care respectă alteritatea creației.

3.3.2. Problema Răului: Principiu Contrar vs. Lipsă de Iubire

Aceasta duce la înțelegeri diferite ale răului. În multe sisteme cabalistice, în special în Cabala lurianică, răul apare dintr-o catastrofă cosmică în însuși procesul emanator divin („Spargerea Vaselor”, *Shevirat ha-Kelim*). *Sefira Gevurah* (Judecată, Putere) este rădăcina limitării și severității, care, atunci când este separată de *Hesed* (Bunătate iubitoare), devine sursa „Celeilalte Părți” (*Sitra Achra*), un tărâm demonic de coji (*Klippot*) care sunt o oglindă negativă, parazitară a *Sefiroților* sfinți. Răul, în această viziune, are o realitate metafizică, dacă nu ontologică, născută dintr-un dezechilibru necesar în desfășurarea divină.

Cadrul ortodox al lui Ghelasie nu poate accepta aceasta. Pentru el, „originea păcatului este auto-divinizarea creației”[42], care este o alegere liberă, o întoarcere de la Dumnezeu. Nu este o necesitate metafizică sau un defect în planul divin. Răul este lipsa binelui, rezultatul „fragmentării și negativizării gândirii”[43], și al „vidului existențial al separării de Dumnezeu”[44]. Dumnezeu, fiind Iubire, nu poate fi sursa unui principiu contrar. Soluția la rău nu este o reparație cosmică (*Tikkun Olam*) a unei structuri divine rupte, ci un act personal de pocăință și întoarcere la iubirea lui Dumnezeu: „deoarece Dumnezeu este Iubire, recâștigarea vederii Lui constituie 'posibilitatea de Renaștere'”[45]. Totuși, la o analiză mai atentă, Ghelasie nu oferă o soluție metafizică viabilă la problema existenței răului, pentru că lipsa binelui nu se poate defini în Absolut. Ghelasie se menține astfel în domeniul ontic și nu în cel ontologic.

3.3.3. Scopul Vieții Spirituale: *Devekut* vs. *Theosis* (Iconizare)

În cele din urmă, scopul ultim al căii spirituale diferă. În Cabală, scopul este *Devekut* (lipire), o stare de unire mistică sau comuniune cu Dumnezeu, adesea atinsă prin meditație asupra *Sefiroților* și unificarea lor în sufletul propriu. Misticul caută să urce scara *Sefiroților*, reunind *Sefira* finală, *Malkhut* (reprezentând prezența divină în lume, *Shekhinah*), cu *Tiferet* (Mirele), contribuind astfel la vindecarea cosmosului (*Tikkun*).

În teologia lui Ghelasie, scopul este Theosis (îndumnezeire), pe care el îl numește în mod unic Iconizare[46]. Aceasta nu este pur și simplu lipirea de un atribut divin, ci devenirea, prin har, a ceea ce Hristos este prin natură: o icoană perfectă a Tatălui. Aceasta este atinsă prin participare la viața Bisericii, în special Euharistia, care este „plenitudinea acestei împărtășiri”[47]. Ființa umană este chemată să „refacă Icoana în sine și în alții”[48], să vadă în sine și chiar în dușmanii săi „Icoana întreagă și indestructibilă a iubirii lui Dumnezeu”[49].

Aceasta este o viziune profund hristologică și eclesială. Unirea nu este cu o structură *Sefirotică* abstractă, ci cu persoana lui Hristos, care apoi unește credinciosul cu Tatăl în Duhul Sfânt. Procesul nu este unul de tehnică mistică singură, ci de luptă ascetică, iubire și har sacramental, toate îndreptate spre transfigurarea persoanei într-o „icoană vie”, un „trup spiritual, de condiția Noului Paradis”[50].

---

[40] *Ibid*.
[41] *Ibid*.
[42] *Ibid*., 7.
[43] *Ibid*.
[44] *Ibid*.
[45] *Ibid*.
[46] *Ibid*., 9.
[47] *Ibid*., 8.
[48] *Ibid*., 9.
[49] *Ibid*.
[50] *Ibid*., 8.

4. Concluzie: O Iconologie a Atributelor Divine

Teologia lui Ghelasie Gheorghe, așa cum este articulată în *Memoriile Originii*, prezintă o viziune radicală și profund personală asupra atributelor lui Dumnezeu. El se îndepărtează de categoriile statice, filosofice, pentru a descrie atributele lui Dumnezeu ca acțiuni dinamice, relaționale și fundamental hristice. Iconicul, Memorialul și Încarnaționalul nu sunt trei calități separate, ci fațete ale unei singure mișcări divine unificate de iubire către creație. Pentru Ghelasie, atributul primar al lui Dumnezeu este voința de a crea un adevărat „altul" cu care El poate intra într-un dialog de iubire, o întâlnire „Față în Față". Aceasta este făcută posibilă prin Chipul (Icoana) Fiului Său, care este etern Imaginea perfectă a Tatălui și arhetipul a tot ceea ce există.

Comparația cu Cabala evreiască se dovedește a fi excepțional de fructuoasă. Ea revelează o sintaxă mistică comună, un limbaj comun al principiilor mediatoare, al îmbrăcăminților divine și al simbolismului antropomorf folosit pentru a articula tranziția inefabilă de la Unul infinit la multiplul finit. Atât *Loghii* lui Ghelasie, cât și *Sefiroții* cabaliști funcționează ca ADN-ul divin al cosmosului, podul între Dumnezeirea ascunsă și lumea manifestă.

Cu toate acestea, această sintaxă comună este folosită pentru a nara două povești fundamental diferite. Narațiunea cabalistică este una de emanație, a unei lumini divine care curge (de cele mai multe ori în mod necesar) în afară, rupându-se și vindecându-se într-un mare dramatism cosmic. Calea spirituală este una de *Tikkun*, de reparare a lumii prin reunificarea mistică a potențelor *Sefirotice*.

Narațiunea lui Ghelasie este una a unei povești de iubire personale, trinitare. Creația nu este o emanație, ci un Act Iconic liber și deliberat, ancorat în realitatea pre-eternă a Întrupării. Lumea nu este o reflecție diminuată a lui Dumnezeu, ci un spațiu sacru – un „altar" – creat pentru dialog. Răul nu este un principiu metafizic, ci consecința tragică a unei relații rupte. Calea spirituală nu este *Tikkun*, ci *Theosis* sau Iconizare: o transformare personală în și prin Dumnezeu-Omul Iisus Hristos, atinsă prin har, asceză și viață sacramentală. Scopul este să devii o „icoană vie", reflectând perfect iubirea lui Dumnezeu Cel Treimic. Cu toate acestea, nu e clar care e diferența dintre emanație, care poate fi determinată de Voința divină, cum e cazul în Cabala Rabinului Șafran, și actul liber al Divinității.

În cele din urmă, opera lui Ghelasie Gheorghe poate fi înțeleasă ca o iconologie profundă a atributelor divine. El nu folosește icoana doar ca metaforă; el postulează Iconicul ca însăși natura auto-revelării lui Dumnezeu. Plasând Logosul Întrupat în centrul absolut al cosmologiei și teologiei sale, el oferă un răspuns puternic, deși provocator, creștin-ortodox la întrebările perene ale creației, relației și mântuirii, unul care vede întregul cosmos transfigurat în lumina feței lui Hristos.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gheorghe, Ghelasie. *Memoriile Originii*, Vol. 12. Edited by Florin Caragiu. Bucharest: Editura Platytera, 2015.
2. Matt, Daniel C., trans. and ed. *The Zohar: Pritzker Edition*. 12 vols. Stanford: Stanford University Press, 2004-2017.
3. Caragiu, Florin. "Prefaţă." In *Memoriile Originii*, by Ghelasie Gheorghe, 5–9. Bucharest: Editura Platytera, 2015.
4. Idel, Moshe. *Kabbalah: New Perspectives*. New Haven: Yale University Press, 1988.
5. Nesteruk, Alexei V. *Light from the East: Theology, Science, and the Eastern Orthodox Tradition*. Minneapolis: Fortress Press, 2003.
6. Scholem, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. New York: Schocken Books, 1995.
7. Stăniloae, Dumitru. *The Experience of God: Orthodox Dogmatic Theology, Volume 1: Revelation and Knowledge of the Triune God*. Translated by Ioan Ionita and Robert Barringer. Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2005.
8. Wolfson, Elliot R. *Through a Speculum That Shines: Vision and Imagination in Medieval Jewish Mysticism*. Princeton: Princeton University Press, 1994.

SAINT ATHANASIUS OF ALEXANDRIA AND THE ARIAN CONTROVERSIES

Bogdan Ștefan Avram
PhD Student, Universitatea of Bucharest

Abstract: *The Arian question constituted one of the greatest doctrinal crises of the ancient Church, comparable in scope to the later Christological disputes. Athanasius, although initially a deacon at the Council of Nicaea, later became the central figure in the defense of the term "homoousios", considered the cornerstone of the Nicene Creed.*

Keywords: *Arie; Athanasius; controversies; doctrine; crises; Urkunde*

Introducere

Lucrarea de față reprezintă o sinteză academică, structurată în mod riguros, a studiului dedicat Sfântului Atanasie de Alexandria și confruntării sale cu arianismul. Rezumatul urmărește să ofere o imagine de ansamblu asupra contextului istoric și teologic al secolului al IV-lea, evidențiind rolul hotărâtor al lui Atanasie în apărarea credinței niceene. Se vor analiza epoca lui Constantin, Conciliul de la Niceea, doctrina lui Arie și fundamentul ei filosofic, răspunsul atanasian și implicațiile soteriologice.
Problema ariană a constituit una dintre cele mai mari crize doctrinare ale Bisericii antice, comparabilă prin amploare cu disputele hristologice ulterioare. Atanasie, deși inițial diacon la Conciliul de la Niceea, a devenit ulterior figura centrală în apărarea termenului „homoousios", considerat piatra de temelie a simbolului niceean.

Epoca lui Constantin și începuturile controversei ariene

Epoca lui Constantin reprezintă un moment de cotitură în istoria Bisericii și a Imperiului Roman. Creștinismul, odinioară persecutat, devine religie tolerată și sprijinită de puterea imperială. În acest context, criza ariană izbucnește la Alexandria, ridicând întrebări fundamentale despre natura dumnezeirii Fiului și unitatea de credință. Lipsa de unitate doctrinară reprezenta un pericol pentru stabilitatea Imperiului, motiv pentru care Constantin a intervenit în mod direct.

Prin urmare, nu este surprinzător faptul că domnia lui Constantin a fost subiectul unor studii de-a lungul secolelor și că personalitatea și politica sa au fost interpretate în multe moduri diferite[1].
Pe plan pur religios, Constantin a fost instrumentul care a făcut posibilă transformarea unei religii, până atunci interzisă și persecutată, într-o instituție, nu numai tolerată ci și protejată de puterea absolută.

Conciliul de la Niceea

Convocat în 325 de către împăratul Constantin, Conciliul de la Niceea a avut ca obiectiv principal clarificarea disputei ariene. Episcopii au condamnat cele șase teze ale lui Arie și au formulat simbolul niceean, afirmând că Fiul este „născut, nu făcut, de o ființă cu Tatăl" (homoousios). Această hotărâre a reprezentat un punct crucial în dezvoltarea dogmei trinitare, dar nu a pus capăt definitiv controversei.
Unul dintre participanții la Conciliul de la Niceea a fost tânărul diacon Atanasie din Alexandria (296-373 d.Hr.), care în 328 i-a succedat lui Alexandru în funcția de episcop de Alexandria, și care a fost un apărător remarcabil și înfocat al credinței niceene.

Controversa ariană a început ca fiind un conflict local în Alexandria, însă s-a convertit foarte repede într-una dintre cele mai mari probleme cu care s-a confruntat orientul creștin și care a influențat mai târziu și occidentul.

[1] A. Fontan, *La Conversion de Constantino*, în Humanismo romano, Madrid, 1974, p.151-190.

Lipsa de unitate doctrinară în Biserică a reprezentat un pericol pentru unitatea Imperiului Roman, astfel încât împărații s-au văzut nevoiți să intervină activ în această criză.

Arie (256-336 d.Hr.), care a inițiat controversa și a dat numele ereziei a fost un prezbiter din Alexandria (Egipt). Arie obține sprijinul episcopului Eusebiu al Nicomidiei, care avea o mare influență la curtea împăratului roman. Ca urmare, controversa a ajuns la urechile împăratului Constantin, care a convocat Conciliul de la Niceea (325 d.Hr.), încercând să pună capăt unei crize care începuse a lua amploare.

Dreapta credință a fost confirmată prin Simbolul de credință, simbolul niceo-constantinopolitan, care este mărturisit până astăzi în biserică. În acest simbol de credință se mărturisește că Fiul este *născut, nu creat*, *de aceeași ființă cu Tatăl* (gr. *homoousios*).

Această mărturisire a unității ființei, pune punct, de moment, problemei doctrinare împotriva arienilor, nereușind însă să pună capăt controversei ariene care a durat în cea mai mare parte a secolului al IV-lea.

Politica religioasă a lui Constantin

Împăratul Constantin, deși nebotezat până spre sfârșitul vieții, a intervenit activ în disputele teologice. Pentru el, unitatea Imperiului era mai importantă decât claritatea doctrinară. În acest sens, politica sa religioasă a oscilat între susținerea ortodoxiei și reconcilierea cu diferitele facțiuni. Această implicare a creat tensiuni între autoritatea imperială și autoritatea eclezială.

Această situație paradoxală nu a deranjat Biserica, care ieșea dintr-o situație precară, a persecuțiilor, să cedeze anumite atribuții unei puteri civile care o eliberase în sfârșit de reprosul de a fi un corp străin, chiar dăunător pentru societate. Iată de ce, Biserica nu avea nicio obiecție să-l considere pe Împărat ca o autoritate similară cu cea a Apostolilor în propagarea și apărarea credinței, cu condiția ca acesta să favorizeze credința și să evite conflictele interne.

În anii douăzeci ai secolului al IV-lea, relațiile dintre Constantin, până atunci împărat al Occidentului, și colegul său din Orient, Liciniu, au început să se deterioreze din nou.

Acesta din urmă a adoptat măsuri care, fără a fi persecutorii, îi discriminau pe creștini, ca o modalitate de a contracara atitudinea favorabilă a lui Constantin față de ei.

La izbucnirea conflictului armat din 324, pe care acesta l-a câștigat din nou, Liciniu își salvează viața la început, dar la scurt timp este eliminat într-o altă încercare de a prelua puterea.

În acest moment, Constantin apare și se comportă din ce în ce mai mult ca un creștin în toate, chiar și în fața conflictului stârnit în cadrul Bisericii Răsăritene de către Arie. De fapt, Arie începuse în 318 să-și propovăduiască ideile în Alexandria, dar când episcopul local, Alexandru i s-a opus cu tărie și l-a excomunicat la un sinod ținut în 320, a fost nevoit să caute și să găsească protectori pentru ideile sale printre preoții diecezelor orientale, în special pe Eusebiu de Nicomidia și Eusebiu din Cezareea Palestinei.

Astfel, o problemă care începuse la nivel local, sau cel puțin la nivel mic, s-a extins în întreg imperiul. Era vorba de a clarifica o chestiune pur teologică care deja în trecut provocase tensiuni considerabile în concepția despre divinitate: *dacă numai Tatăl este Dumnezeu în sensul deplin al cuvântului, în timp ce Fiul și Sfântul Duh făceau parte din Creație sau dacă toate cele trei persoane au aceeași divinitate.*

La nivel metafizic, această problemă derivă direct din gândirea platoniciană, reîncarnată în neoplatonism care pornește de la o ființă supremă, inefabilă (árretos), independentă (anarchós), nenăscută (agénnetos), fără ca nimic să se împărtășească din el (ídion) sau să fie asemănător cu el (ídios) sau asemănătoare (ómoion). Acest concept de divinitate, fără compoziție (sýnthetos), nici schimbare (treptós) de orice fel, înseamnă că Fiul (lógos) nu se încadrează în divinitate, ci ca o aplicație analogică a acesteia. Iar pentru Arie tocmai acest Logos trăia ca un suflet în omul Iisus.

În general, el susține că în Hristos au existat două naturi: *una de natură divină și cealaltă de natură umană*. Principala pretenție a lui Arie a fost aceea de a sublinia umanitatea lui Hristos. Uneori s-a spus că a exagerat atunci când a susținut că Hristos este doar unul dintre fiii lui Dumnezeu și că, de fapt, toți oamenii sunt fiii lui Dumnezeu.

În ceea ce privește relația dintre Iisus și Dumnezeu, el a spus că aceasta nu este de ordine naturală, ci adoptivă. Propunând această doctrină, Arie a încercat să protejeze transcendența absolută a lui Dumnezeu, care, în opinia sa, era compromisă de tendințe teologice precum monarhismul.

O mare parte din afirmațiile lui Arie se bazau pe aspectul din Scriptură care spune că Tatăl „l-a născut" pe Fiul. Dacă Fiul a fost născut, atunci înseamnă că Fiul a avut un început de existență, ceea ce înseamnă, de asemenea, că a existat un timp în care Fiul nu a existat. Rezultă atunci, în mod necesar, că El și-a avut existența din inexistență. Arie a condamnat, de asemenea, poziția teologică a lui Alexandru și a simpatizanților săi, afirmând că aceștia propovăduiau de fapt doi dumnezei egali. El afirmă că dacă Iisus a fost/este veșnic și coexistă cu Dumnezeu, atunci Iisus nu ar trebui să fie numit Fiul lui Dumnezeu, ci mai degrabă fratele lui Dumnezeu. Astfel, în opinia lui Arie, Iisus era subordonat (cuvântul grecesc folosit era *homoiousios*) lui Dumnezeu, care era singurul Dumnezeu adevărat. După ce Arie și-a terminat pledoariile, a venit rândul episcopului Alexandru să își prezinte și el poziția. Episcopul a contracarat mai întâi afirmațiile lui Arie, afirmând că acesta din urmă prezenta doar jumătate din adevăr atunci când citea Biblia. Potrivit acestuia, Arie a fost capabil să își amintească toate povestirile despre pasiune, umilința și experiența kenotică prin care a trecut Iisus, așa cum sunt consemnate în Biblie, dar referințele biblice despre Iisus, care dezvăluie natura, slava, noblețea și unirea cu Dumnezeu (Tatăl), Arie le-a uitat. Episcopul a continuat să sublinieze că Iisus a făcut afirmații puternice cu privire la divinitatea sa; nu numai că Iisus a spus că el și Tatăl sunt una, dar a fost aproape ucis cu pietre de către o mulțime atunci când s-a comparat cu Dumnezeu (**Ioan 10:30-31**)[2].

Pentru a înțelege învățătura lui Arie, cercetătorul modern are la dispoziție o serie de surse antice: scrisorile lui Arie, câteva fragmente din lucrarea *Thalia*, mărturiile contemporanilor săi și informațiile furnizate de lucrările polemice și istorice scrise în secolele al IV-lea și al V-lea. Din combinarea acestor date, putem reconstrui arianismul așa cum este prezentat în manualele de istorie a dogmei: o doctrină centrată pe negarea divinității lui Hristos, care s-a răspândit rapid și pe scară largă, până când a dominat aproape întreaga creștinătate, după cum spun bine-cunoscutele cuvinte ale lui Ieronim în 357 că întreaga lume a gemut și s-a îngrozit pentru că era ariană (*Dialogus Adversus Luciferianos* [0347-0420]- PL).

Cum putem înțelege că o doctrină opusă regulii de credință și de lex orandi, pe un punct atât de central precum divinitatea Fiului, a avut un efect atât de rapid și de răspândit în creștinism? O astfel de respingere largă a divinității lui Hristos în creștinism ar pune probleme chiar și pentru teologia fundamentală.

Paginile care urmează își propun să reconstituie evoluția timpurie a doctrinei lui Arie, astfel încât evenimentele istorice ale crizei ariene să poată fi mai ușor de înțeles. În acest scop, referatul se va concentra pe *Cuvântările împotriva arienilor* scrise de Atanasie.

Surse pentru doctrina lui Arie

Din ceea ce avem din scrierile lui Arie, teologia sa pare a fi puternic impregnată de noțiuni elaborate de așa-numitul medioplatonism și se învârte în jurul a cel puțin cinci pietre de temelie.
Prima este transcendența absolută a lui Dumnezeu, *unic, nenăscut, etern, fără principiu, adevărat, nemuritor, înțelept, bun, omnipotent* .

A doua piatră de temelie teologică a gândirii lui Arie este conceptul de Dumnezeu Tatăl ca *monadă*, o noțiune formulată pentru prima dată în sfera creștină de Clement din Alexandria, care,

[2] Manlio SIMONETTI, *La crisi ariana del IV secolo*, Studia Ephemeridis <<Augustinianum>>, 11, Institutum Patristicum <<Augustinianum>>, Via S. Uffizio, 25, Roma 1975, p.81-87.

influențat atât de Filon, cât și de tradiția pitagoreică[3], a încercat să combine transcendența lui Dumnezeu cu statutul ontologic monadic al realităților inteligibile ca întreg.

Al treilea pivot este constituit de trăsăturile particulare cu care a fost definită subordonarea Fiului față de Tatăl: faptul că a avut „început temporal”[4], faptul că a fost creat - deși înainte de crearea lumii, dar nu în mod etern sau coetern cu Tatăl - și creatură, deși Fiul este o creatură privilegiată și în orice caz rodul emanației - ar fi presupus o scindare de tip gnostic a substanței divine[5].

Există apoi un *al patrulea punct*, deși este greu de înțeles dat fiind statutul fragmentar în care doctrina lui Arie a ajuns până la noi din cauza polemicii anti-ariene care caracterizează majoritatea istoriilor ecleziastice antice: în ciuda poziției sale subordonate față de Tatăl - în conformitate cu doctrina lui Origen a celor trei ipostasuri[6] - Fiul este totuși, în mod propriu-zis, „Dumnezeu”.

În cele din urmă, ar trebui evidențiată o *a cincea piatră* de temelie a teologiei ariene, și anume sursele sale și utilizarea lor de către Arie. În primul rând, se poate evidenția rolul jucat de mediul alexandrin și, în mod special, de Filon[7], față de a cărui concepție despre Logos se poziționează Arie, influențat de lexicul pasajelor biblice folosite în epocă în exegeza polemică antimonarhiană, cum ar fi **Pildele lui Solomon 8,22** („Domnul m-a zidit - ἔκτισέν με - la începutul lucrărilor Lui; înainte de lucrările Lui cele mai de demult”), când consideră că Fiul este o creatură (κτίσμα/ποίημα).

Pasajele istorice care marchează răspândirea tezelor cu caracter subordinaționist și a doctrinelor lui Arie până la Conciliul de la Niceea (325) sunt incerte și nu pot fi reconstituite decât în principal din mărturiile istoricilor din secolul al V-lea, care au fost puternic implicați în controverse uneori acerbe și care, probabil, înainte de Niceea nu văzuseră facțiuni ecleziastice luptându-se între ele pe baze pur doctrinare.

Foarte puține documente au supraviețuit de la începuturile controversei ariene. Abia începând cu anul 340 documentația este abundentă. Primii istorici ai arianismului, Epifanie, Socrate, Sozomen[8], Teodoret și Filostorgius, istoricii antici ai arianismului, relatează începuturile controversei, cunoscând sfârșitul și, prin urmare, comit multe anacronisme, ele tind să proiecteze unele elemente ale evoluției ulterioare a controversei. Aceste istorii nu permit, așadar, o descriere cronologică detaliată a începuturilor controversei, dar transmit documente de mare valoare doctrinară. Prin urmare, suntem mult mai bine informați despre dezvoltarea doctrinară decât despre succesiunea cronologică a evenimentelor.

În plus, variația semnificativă a înțelesului termenilor tehnici ai teologiei trinitare necesită o mare atenție pentru a nu cădea în anacronisme: termeni precum ουσια, υπόστασης, γιγνομαι, γενναω, ποιω și κτιζω, trebuie să fie înțeleși în contextul lor precis[9].

Cele trei scrieri ale lui Arie care au supraviețuit în întregime sunt scrisoarea către aliatul său Eusebiu de Nicomidia (Urkunde 1), o alta către adversarul său Alexandru din Alexandria (Urkunde 6), și o scrisoare către împăratul Constantin (Urkunde 30)[10].

Deși numărul de scrisori este foarte mic, calitatea acestor documente este foarte bună și faptul că destinatarii lor sunt atât de variați (un adversar, un aliat și împăratul), ne permite să cunoaștem gândirea lui Arie din diferite puncte de vedere.

---

[3] A. Choufrine, *Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background*, Bern-Frankfurt a.M. 2002, p. 186-191.

[4] Sfântul Atanasie cel Mare, în Părinți și scriitori bisericești 15, *Scrieri partea I, Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor*, 1987, p. 161.

[5] LORENZ, R.: „Arius Judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius”, Gottingen, Vanderhoeck&Ruprecht, 1979, 228 S. kart. DM 44, p.77-78.

[6] *Ibidem,* p.86-88.

[7] S.R.C. Lilla, *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford 1971, p. 92-96 și 113-114.

[8] E. Boularand, *L'heresie d'Arius et la foi de Nicée,* Editions Letouzey&Ane, 87, Boulevard Raspail-PARIS-VI, 1972, p. 86.

[9] A.M. Ritter, *Konstantinopel, Ökumenischen Synoden I*, in TRE, 19 (1990), p. 518-524.

[10] Hans Georg Opitz, *Athanasius Alexandrinus WERKE, BAND III/ Teil 1: Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328,* Walter de Gruyter; 3rd edition (July 30, 2007), p. 1, 12, 64.

Așa cum era tradițional în discuțiile teologice din sfera creștină, Arie folosea pasaje din Sfânta Scriptură pentru a își susține doctrina. Surprinzător este faptul că, încă din stadiul incipient al controversei, el nu a recurs la pasajul biblic subordinaționist prin excelență de la **In 14, 28**: „Aţi auzit că v-am spus: Mă duc şi voi veni la voi. De M-aţi iubi v-aţi bucura că Mă duc la Tatăl, **pentru că Tatăl este mai mare decât Mine**", text adoptat în diferite ocazii de către Tertulian, Novațian, Origen și alții care încercau să demonstreze inferioritatea Fiului.

Dar arienii radicalizează subordonarea tradițională: ei caută, așadar, pasaje mai puțin generale, mai pertinente, pentru a sublinia faptul că Tatăl nu este doar mai mare decât Fiul, ci și superior lui, adică superior calitativ, prin natura și substanța lor.

În acest sens, textele adoptate de arieni pot fi împărțite pe grupe.

1) Primul grup cuprinde texte care reliefează *unicitatea lui Dumnezeu*:
- Deut. 6,4: „Ascultă, Israele, Domnul Dumnezeul nostru este singurul Domn".
- 1Tim. 2,5: „Căci unul este Dumnezeu, unul este şi Mijlocitorul între Dumnezeu şi oameni: omul Hristos Iisus".
- In.17, 3:„ Şi aceasta este viaţa veşnică: Să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat, şi pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis".
- Mc.10, 18: „Iar Iisus i-a răspuns: De ce-Mi zici bun? Nimeni nu este bun decât unul Dumnezeu".

2) La acestea se adaugă câteva texte care dezvăluie *originea puterii acordate Fiului* de către Dumnezeu:
- In.5, 22: „Tatăl nu judecă pe nimeni, ci toată judecata a dat-o Fiului".In.3, 35: „Tatăl iubeşte pe Fiul și toate le-a dat în mâna Lui".
- Lc. 10, 22: „Toate Mi-au fost date de către Tatăl Meu şi nimeni nu cunoaşte cine este Fiul, decât numai Tatăl, şi cine este Tatăl, decât numai Fiul şi căruia voieşte Fiul să-i descopere"[11].

3) Un alt grup de pasaje face referire la Hristos în sensul pasiv al unor expresii precum *a face, a crea, creat:*
- Fapte 2, 36: „Cu siguranţă să ştie deci toată casa lui Israel că Dumnezeu, pe Acest Iisus pe Care voi L-aţi răstignit, **L-a făcut Domn şi Hristos**".
- Evr.1, 4: „**Făcându-Se cu atât mai presus de îngeri**, cu cât a moştenit un nume mai deosebit decât ei".
- Evr. 3, 2: „Care credincios a fost Celui ce L-a rânduit, precum şi Moise în toată casa Lui".
- Col. 1, 15: „Acesta este chipul lui Dumnezeu celui nevăzut, **mai întâi născut** decât toată făptura".

4) Crearea Logosului este relevantă, după Arie, și din textele care îl reprezintă pe Hristos ca supus afectelor naturale, suferinței și alterării pe baza hristologiei logos/carne:
- In. 12, 27: „Acum sufletul Meu e tulburat".
- Mt. 26, 39: „Părintele Meu, de este cu putinţă, treacă de la Mine paharul acesta!".
- Lc. 2, 52: „Şi Iisus sporea cu înţelepciunea şi cu vârsta şi cu harul la Dumnezeu şi la oameni"[12].

Aceste pasaje, care subliniază condiția de creatură a Fiului lui Dumnezeu, sunt contrabalansate de altele în care relația dintre Dumnezeu și creație este definită ca fiind una de generare, adică creaturile sunt menționate cu epitete tipice divinității în așa fel încât să diminueze valoarea acelorași expresii care se referă la Fiul în Scriptură:
- Is.1, 2: „Ascultă, cerule, şi ia aminte, pământule, că Domnul grăieşte: Hrănit-am feciori şi i-am crescut, dar ei s-au răzvrătit împotriva Mea".
- Deut. 32, 18: „Iar pe Apărătorul, Cel ce te-a născut, L-ai uitat şi nu ţi-ai adus aminte de Dumnezeu, Cel ce te-a zidit".
- Iov 38, 28: „Are ploaia un tată? Cine a zămislit stropii de rouă?"

[11] Sfântul Atanasie cel Mare, *idem,* p.328.
[12] *Ibidem,* p.329.

- Psalmi 81, 6: „Eu am zis:<< Dumnezei sunteţi şi toţi fii ai Celui Preaînalt>>”.
- Ieș.7, 1: „Răspuns-a Domnul lui Moise şi i-a zis: <<Iată, Eu fac din tine un dumnezeu pentru Faraon, iar Aaron, fratele tău, îţi va fi proroc>>”.

Cuvântări contra arienilor. Pasaje biblice pentru respingerea ideilor arianiste la Sfântul Atanasie

Pentru a respinge arianismul, este suficient, prin urmare, să găsim pasaje din Scriptură care arată că Fiul este Dumnezeu pe deplin, având la fel de mult dreptul de a fi numit „Dumnezeu” ca și Tatăl.

Prologul Sfântului Ioan

Cheia argumentării lui Atanasie constă în a distinge atunci când Scriptura vorbește despre Logos ca Logos divin și atunci când se referă la Logos atunci când a luat trup/carne. Relevant pentru aceasta este pasajul scripturistic de la **In. 1,1** și care este cel mai direct pasaj este prologul Evangheliei Sfântului Ioan, și care „la plinirea vremii” , „*Şi Cuvântul S-a făcut trup* şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr”(**In.1,1**)[13]:
Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος.

„La început era Cuvântul şi Cuvântul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvântul” (**In. 1, 1**).

S-a folosit originalul grecesc, deoarece gramatica textului face imposibilă o interpretare subordinaționistă. Se observă modul în care a doua jumătate a fiecărei propoziții se repetă întotdeauna ca prima jumătate a următoarei (ὁ λόγος cu λόγος; τὸν θεόν cu θεὸς); acesta era un stil retoric, numit chiasm și care era comun în antichitate. Sfântul Ioan trebuie, prin urmare, să identifice θεὸς cu τὸν θεόν, iar τὸν θεόν este în mod clar și fără echivoc Dumnezeu.

Erezia ariană nu a știut să facă o distincție clară, ajungând să nege divinitatea Fiului, în timp ce existau și alte erezii, precum dochetismul, care mergeau în cealaltă extremă, reducând la o simplă existență Logosul întrupat.

Există, de asemenea, o trimitere aici la **capitolul 1 din Facere**

O altă argumentare a lui Atanasie este identificarea Cuvântului cu Fiul, chipul și înțelepciunea Tatălui. Fiind Fiu și „imagine” (*εἰκών*), explică de ce Cuvântul este de aceeași ființă cu Tatăl, iar faptul că este Înțelepciunea, ne face să fim siguri de eternitatea Cuvântului și coexistența cu Tatăl.

„La început a făcut Dumnezeu cerul şi pământul”. Dacă *Cuvântul* era cu Dumnezeu „la început”, atunci afirmația lui Arie că a existat un timp înainte ca Fiul să existe este respinsă; mai mult, din moment ce a existat doar Dumnezeu „la început”, acel Cuvânt trebuie să fie Dumnezeu.

Atanasie clarifică distincția dintre viața *intradivină* și economia mântuirii, dar, în același timp, nu separă viața divină de *historia salutis*.

Odată apărată și demonstrată integritatea Logosului ca Dumnezeu, Atanasie se vede obligat să explice de ce Scriptura atribuie uneori Logosului caracteristici ale creaturilor.

Un exemplu clar este actul kenotic: Logosul nu devine și nu este creatură însă s-a făcut Om pentru noi și pentru mântuirea noastră.

Trebuie reținut că Sfântul Ioan identifică în mod clar *Cuvântul* cu Fiul, şi pe amândoi cu Iisus Hristos, în următorul pasaj: „Şi Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi şi am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har şi de adevăr”(**Ioan 1:14**).

„Slava” este un lucru pe care Vechiul Testament îl atribuie doar lui Dumnezeu. Prin urmare, putem, de asemenea, să folosim în mod legitim orice pasaj în care Iisus își atribuie divinitatea ca o respingere a arianismului.

Aceste reflecții îl determină pe Atanasie să intre direct în considerații soteriologice și să nu se limiteze la realitatea divină a Logosului.

[13] Sfântul Atanasie cel Mare, *idem,* p. 329.

În acest sens, lucrarea este foarte bogată, pentru că Atanasie vorbește adesea despre dorința și necesitatea că doar Logosul și nu altcineva trebuia să ne mântuiască și să ia propriul nostru trup. Trupul lui Hristos, așa cum spune Atanasie, a devenit o cale sigură de mântuire pentru omenire.

Când vorbește despre Fiul, Atanasie se referă, de asemenea, în mai multe rânduri, la celelalte două persoane ale Sfintei Treimi. Prin Întrupare, carnea umană a fost pregătită să primească Duhul Sfânt, iar Fiul este cel care ni-l dăruiește. Și dacă Logosul este întrupat, este pentru că Dumnezeu Tatăl este „prietenul omului" („filanthropos") și tot ceea ce face este din dragoste pentru om.

Deși Arie nu a lăsat nicio scriere, ne putem imagina că el a profitat de **Coloseni 1:15** (că Hristos este „întâiul născut al întregii creații") ca „dovadă" pentru doctrina sa. Cu toate acestea, el ar fi întâmpinat curând o problemă, deoarece „întâiul născut" **este un termen tehnic** care implică în mod specific dreptul de a moșteni; cu alte cuvinte, nu trebuie să deducem din acest pasaj că Iisus este o creatură. În orice caz, cu greu ar putea fi o creatură dacă este „mai înainte de toate lucrurile și în El toate lucrurile se țin împreună". Și el este capul trupului, al bisericii - astfel de lucruri nu pot fi atribuite decât lui Dumnezeu (sintagma „plinătatea lui Dumnezeu", ca să fim corecți, este un fel de glosă modernă, deoarece cuvintele „din Dumnezeu" nu apar în originalul grecesc. Totuși, adevărata plinătate ontologică, sau *πλήρωμα*, nu putea să locuiască decât în Dumnezeu). Ca și în cazul termenului *μορφή* din pasajul din Filipeni, la Sfântul Pavel, termenul „imagine" (*εἰκών*) nu înseamnă „imitație", ci mai degrabă „asemănare exactă".

Concluzie

Politica religioasă a lui Constantin și disputa ariană au marcat în mod decisiv evoluția Bisericii în secolul al IV-lea. Împăratul, deși nebotezat, a înțeles că unitatea religioasă era un instrument esențial pentru unitatea politică a Imperiului. Această implicare activă a autorității seculare în chestiuni de credință a generat însă tensiuni între Biserică și Stat.

În același timp, doctrina lui Arie a pus în pericol fundamentul hristologic și trinitar al credinței creștine, contestând dumnezeirea Fiului și, implicit, însăși realitatea mântuirii. Reacția episcopului Alexandru și mai ales a Sfântului Atanasie de Alexandria a fost hotărâtoare pentru păstrarea integrității dogmei.

Astfel, criza ariană a scos la iveală două aspecte fundamentale:

A. Biserica a înțeles că nu poate delega adevărul de credință unei puteri politice, ci are datoria de a-l apăra chiar cu prețul persecuțiilor și exilului.
B. Teologia soteriologică a lui Atanasie a demonstrat că numai un Hristos consubstanțial cu Tatăl poate mântui întreaga omenire, confirmând că apărarea divinității Fiului nu era un simplu detaliu dogmatic, ci temelia credinței creștine.

În concluzie, perioada constantiniană și lupta împotriva arianismului arată cum Providența a folosit chiar conflictele și încercările pentru a conduce Biserica spre o mărturisire mai limpede și mai profundă a adevărului revelat. Sfântul Atanasie rămâne, astfel, „stâlpul ortodoxiei", exemplu de fidelitate neclintită în apărarea credinței niceene.

BIBLIOGRAPHY:

1. A.M. Ritter, Konstantinopel, Ökumenischen Synoden I, in TRE, 19 (1990)
2. Atanasie cel Mare, Sfânt, în Părinți și scriitori bisericești 15, Scrieri partea I, Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre Întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor, EIBMBOR, București 1987.
3. Biblia, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, 2018.
4. Choufrine, A. Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background, Bern-Frankfurt a.M. 200.
5. E. Boularand, L'heresie d'Arius et la foi de Nicée, Editions Letouzey&Ane, 87, Boulevard Raspail-PARIS-VI, 1972
6. Fontan, A. La Conversion de Constantino, în Humanismo romano, Madrid, 1974.
7. Lilla, S.R.C. Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism, Oxford 1971.
8. LORENZ, R.: „Arius Judaizans? Untersuchungen zur dogmengeschichtlichen Einordnung des Arius", Gottingen, Vanderhoeck&Ruprecht, 1979, 228 S. kart. DM 44.
9. Opitz, Hans Georg, Athanasius Alexandrinus WERKE, BAND III/ Teil 1: Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328, Walter de Gruyter; 3rd edition (July 30, 2007).
10. SIMONETTI, Manlio, La crisi ariana del IV secolo, Studia Ephemeridis <<Augustinianum>>, 11, Institutum Patristicum <<Augustinianum>>, Via S. Uffizio, 25, Roma 1975.
11. The Greek New Testament, 4th Revised Edition (Greek and English Edition), EnglishEdition by B.Aland (Editor), K.Aland (Editor), J.Karavidopoulos (Editor), C.M.Martini (Editor), B. M. Metzger(Editor) 2011.

MYSTICAL CHANTING. A PHENOMENOLOGICAL INTENDMENT OF CHAITANYA'S EXALTATION

Alexandru-Ioan Cânda
PhD, West University of Timișoara

Abstract: *Emerging in the landscape of 15th century Bengal, and newly rediscovered by the West in the 1970s through the International Society for Krishna Consciousness (ISKCON) movement – better known as Hare Krishna –, Chaitanya Mahaprabhu's bhakti-type devotional mysticism has become an easily identifiable cultural landmark, but above all it has become an easy school for accessing the religious lexicon and the philosophical-theological concepts specific to the schools of thought and religion of India. Through communal mystical chanting (Sans. sankirtana), the aim is not only to achieve a mutually-amplified state of exaltation in the worship of the divinity, but above all to establish an intentional positioning of accession at a numinous that is not only describable, but also participatory – thus initiating and sustaining an affine mechanism for accessing the sacred.*

Keywords: *Chanting; gaudiya Vaishnava; hermeneutics; phenomenology of community; presence.*

1. A special avatar

A special area of Indian mysticism is that of Gaudiya Vaishnavism, developed especially in the Bengal area, but spread to the West in the 1970s through the newly founded *International Society for Krishna Consciousness* (ISKCON) – a movement to popularize this mystical way by A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada.

Central to this movement (which later became a cult – although the name "movement" is generally preferred both to avoid a stigma of association with some deviant sects or cults, and to maintain a universalist-validating affiliation to Hinduism as a belief-origin of all religions) is the full cult of Kṛṣṇa as the Supreme Personality of Godhead – thus an elevation to the rank of essentiality of an avatar of Viṣnu (*The Sustainer* in the supreme divine triad – *Trimurti* –, alongside Brahmā *The Creator* and Śiva *The Destroyer*).

In addition to this essential cultic focus, the movement also has a specific later development – namely the worship of Chaitanya Mahaprabhu (15th century) as being in fact also Kṛṣṇa – The-Other-beingness-also-Him (En. Celălalt-ființă-și-El) (Cânda, 2025, p. 56) – which, on the one hand, incarnates Himsel to experience the Itself through the eyes of a devotee, and on the other hand, brings a specific message of breakthrough in the last era of this cosmic cycle – Kali Yuga.

It is precisely in this last aspect that the differentiation from previous devotional mystical currents (Sans. *bhakti*) appears by introducing non-ritual forms of worship in musical form (See Popoiu, 2020, p. 97) but also of dance called *sankirtana* (En. *collective performance*) – so not just an individualy performed song or music (Sans. *kirtana*), but a collective artistic unfolding with a clear sacred goal.

Also highlighted is the frequent repetition of the *Hare Kṛṣṇa* mantra – both the uttering and the music following the principle of spiritual sound vibrations (See *Chant and Be Happy*, 2009, p. 77) that connect you with divinity.

Even if these interpretative forms have also become ritualistic over time – hence *communitarian-interpretative harmonizations* (Ro. *armonizări interpretativ-comunitare*) – they do not remain just fragments of superficial necessity (See Liiceanu, 1975, p. 151) but become parts of a construction of discovery or return to experiencing the numinous.

2. On ecstatic singing

To be in this communal unfolding of interconnection – even with the divinity, in the case of Chaitanya – does not mean achieving an identification (See Eco, 2008, p. 233), neither with others, nor with the divinity. But, by "spontaneously experiencing the corporeality (*Körperlichkeit*)" (Schmitz, 2018, p. 80) of the Other, one achieves an *enhancing-your-own-intention* (Ro. *sporire-a-propriei-intenții*) through a moment of unrepeatable magic here-and-now-for-me (Ro. aici-și-acum-pentru-mine) (Cânda, 2024[b], p. 1302) – hence of an addition of power for the divine (See Blaga, 2014, p. 259), but also of will for the human.

Moreover, the Supreme God Himself – in this case, Caitanya as an avatar of Viṣnu himself (and following the famous Bengali classical hagiography *Caitanya-caritāmṛta*) – becomes a presence entirely dedicated to people and the universe (See Davy, 1999, p. 192; for example, the deity takes part in the ceremony by sharing food dedicated to the god – San. *Prasāda* – See Davy, 1999, p. 185) and a galvanizing presence for others to participate in *kirtan* and intensify the chanting of the holy name of Kṛṣṇa (*Mad. 16.74* – See Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami, 1983[b], p. 197).

Thus, singing around the Other becomes *to-be-Sung-together-with-the-Other* (Ro. *a-fi-Cântat-împreună-cu-Celălalt*) – thus to achieve an *entrusting-my-sense-within-the-Other* (Ro. *încredințare-a-rostului-meu-întru-Celălalt*) through which the anguish arising from the inaccessibility of the Other is overcomed (See Cânda, 2022, p. 23) with the aim of pervading a numinous structure that can subsequently be understood.

In this case, the numinous structure is one of the harmony of sound – of a *vibrational affinity concordance* (Ro. *concordantă de afinitate vibrațională*) whose ultimate goal is not only a penetration into a new *conceptual spatiality* (Ro. *spațialitate conceptuală*), but into a *spatiality-of-beingness* (Ro. *spațialitate ființială*) in which it will subsequently (let itself) be discovered as a structure of intimacy of Being there-being towards Its understanding (See Cânda, 2014, p. 193).

Starting from Kṛṣṇa's own emphasis in the *Bhagavad-Gītā* that among sacrifices He is the chanting of the holy names (*Bg. 10.25* – See Prabupāda, 1993, p. 463), Caitanya – the here-and-now God of this Age – symbolically elevates chanting from the stage of an act of worship to a soteriological act; in addition to association with other devotees of Kṛṣṇa, chanting His name means attaining His very Presence – shelter at His lotus feet (*Mad. 16.70* – See Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami, 1983[b], p. 193).

The description in *Caitanya-caritāmṛta* of the effects of this kind of worship through chanting is unsurprisingly appealing to a being seeking spiritual depths (*Ant. 20.12* –Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami, 1983[c], p. 249):

> "Let there be all victory for the chanting of the holy name of Lord Kṛṣṇa, which can cleanse the mirror of the heart and stop the miseries of the blazing fire of material existence. That chanting is the waxing moon that spreads the white lotus of good fortune for all living entities. It is the life and soul of all education. The chanting of the holy name of Kṛṣṇa expands the blissful ocean of transcendental life. It gives a cooling effect to everyone and enables one to taste full nectar at every step."

As a small scriptural excursus, the idea of chanting the name of Kṛṣṇa – and the magical-devotional powers associated with this idea (and name) – we already encounter in the other famous and central scripture of Gaudiya Vaishnavism, namely in Vyāsa's *Śrīmad Bhāgavatam*. Here, living beings subject to the perpetuation of birth-death, by chanting the name of Kṛṣṇa – and, in particular, by chanting the *Hare Kṛṣṇa* maha-mantra – achieve instant liberation from karmic bonds (of the otherwise implacable unfoldings of cause-effect), perfection of life, and access to a transcendental realm (*Bhāg. 1.1.14* – See Vyāsa, 2008[a], p. 74; *Bhāg. 11.5.36* – See Vyāsa, 2008[c], p. 66; *Bhāg. 12.3.51* – See Vyāsa, 2008[d], p. 103).

We also have in *Śrīmad Bhāgavatam* a passage that fully describes the results and benefits of practicing such kirtana/sankirtana as part of a whole devotional process necessary to be performed by all those truly engaged on the spiritual path (*Bhāg. 7.5.23-24* – Vyāsa, 2008[b], p. 247):

> "Hearing and chanting about the transcendental holy name, form, qualities, paraphernalia and pastimes of Lord Viṣṇu, remembering them, serving the lotus feet of the Lord, offering the Lord respectful worship with sixteen types of paraphernalia, offering prayers to the Lord, becoming His servant, considering the Lord one's best friend, and surrendering everything unto Him (in other words, serving Him with the body, mind and words) — these nine processes are accepted as pure devotional service. One who has dedicated his life to the service of Kṛṣṇa through these nine methods should be understood to be the most learned person, for he has acquired complete knowledge."

Returning to the philosophical perspective, for the believer, participating in such a community activity – especially if it is viewed in co-existence with the god who is already here; therefore with an abstraction of relational interpretation – presupposes not only an externalization of the ritual-community context, but also a nuance of the ego's participation in the activity of the abstract being (See Kierkegaard, 1998, p. 30).

The complete act (*Handlung*) becoming positionable as existing (See Schutz, 1967, p. 69), we have in this case a positioning-of-solving-the-mutual-expectations (Ro. poziționare-de-rezolvare-a-expectanțelor-reciproce) (Cânda, 2024[c], p. 83) in the form of a mechanism of semantic integration of the community sign, but we also have a *positioning-of-self-towards-semiotic-accessibility-of-the-other* (Ro. *poziționare-de-sine-spre-accesibilitate-semiotică-celuilalt*).

Through this *positioning-as-an-act-of-grace-to-the-other* (Ro. *poziționare-ca-act-de-grație-celuilalt*), not only a form (the sign) is offered as a matrix receptive to new meanings, but also a *beingness – an-other-himself-being* (Ro. *un-celălalt-ca-fiind-și-el*) as a pre-existing and anchoring subject of the meaning.

This *the-other-now-subject* (Ro. *celălalt-acum-subiect*) will facilitate and will give meaning to the formation of a sketch-enunciation (Ro. enunț-schiță) as a space for numinous scenography (See Cânda, 2024[c], p. 84) – hence a construction-as-fact-to-unveil (Ro. construcție-ca-fapt-de-dezvăluit) (Cânda, 2024[a], p. 51) – which will push not only to an utterance, but, above all, to the achievement of an encompass-enunciation (Ro. enunț-cuprindere) (See Cânda, 2024[c], p. 86).

But, by the fact that the mystic (exemplified by Caitanya) in turn encompassed and was encompassed by the Other, it means that he, through the act of giving himself as a subject, also gave a part of the divinity as a *One-as-subjectivized-to-the-other* (Ro. *Acela-ca-subiectivat-celuilalt*).

3. The Presence of the Numinous

In interracting, if the world disappears when the other intervenes (See Lacoste, 2011, p. 79), leaving space only for a here-and-now that ignores the environment through the immediate attention of signifying the other, then the Numinous present in the sounds of the chants also becomes a *That-One-already-received-in-ennunciation* (Ro. *Acela-deja-primit-în-enunț*).

Returning to Chaitanya Mahaprabhu, we can conclude by appreciating that he was regarded as a given man yet also accepted as That One – as God who affirms that love of divinity is nevertheless the ultimate goal of devotional chanting (*Adi 8.16* – See Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami, 1983[a], p. 168).

BIBLIOGRAPHY:

1. Blaga, L. (2014) *Trilogia valorilor*. Bucureşti: Humanitas
2. Cânda, A.-I. (2014) *Delirul Ontic înainte de Apokatastasis*. Timişoara: Excelsior Art.
3. Cânda, A.-I. (2022) *Cerbul și Licorna. Psihanaliza fenomenului religios*. Târgu Lăpuș: Galaxia Gutenberg.
4. Cânda, A.-I. (2024[a]) *Prolegomene la o fenomenologie a misticii*. Iași: Ars Longa.
5. Cânda, A.-I. (2024[b]) *'The Philosophical Concepts of Reality and Simulacrum in Indian Mystics. The Bhagavad-Gita Episode'*, Journal of Romanian Literary Studies (JRLS), Issue No. 36, pp. 1298-1304. Available at: https://asociatia-alpha.ro/jrls/36-2024-Jrls-a.pdf | https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=1237090 (Accessed 11 April 2024).
6. Cânda, A.-I. (2024[c]) *'Encompass. The Enunciation Understood as a Space of Mysterious Encounters with the Numinous'*, in Boldea, I. and Sigmirean, C. (eds.) *The Challenges of Multicultural Representation: Literature, Discours and Dialogue*. ISI Proceedings of the International Conference „Literature, Discourse and Multicultural Dialogue" – 12th Edition, Volume no. 12, Târgu-Mureș: Arhipelag XXI Press.
7. Cânda, A.-I. (2025) *Predoslovie la o teologie a Nebănuitului*. Iași: Ars Longa.
8. *Chant and Be Happy* (2009) Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
9. Davy, M.-M. (1999) *Enciclopedia doctrinelor mistice. Vol. III - Egipt, Mesopotamia, Iran, hinduism, buddhism indian*. Timișoara: Editura AMARCORD.
10. Eco, U. (2008) *A spune cam același lucru. Experiențe de traducere*. Iași: Polirom.
11. Kierkegaard, S. (1998) *Maladia mortală*. Craiova: Omniscop.
12. Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami (1983[a]) *Śrī Caitanya-caritāmṛta - Ādi-līlā, Volume 2*. Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
13. Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami (1983[b]) *Śrī Caitanya-caritāmṛta - Madhya-līlā, Volume 6*. Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
14. Kṛṣṇadāsa Kavirāja Gosvami (1983[c]) *Śrī Caitanya-caritāmṛta - Antya-līlā, Volume 5*. Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
15. Lacoste, J.-Y. (2011) *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*. Sibiu: Deisis.
16. Liiceanu, G. (1975) *Tragicul. O fenomeologie a limitei și depășirii*. București: Editura Univers.
17. Popoiu, I.D. (2020) *Nebuni pentru Krishna și nebuni pentru Hristos. O fenomenologie a formelor de devoțiune extremă*. Iași: Doxologia.
18. Prabupāda, A.C. B. S. (1993) *Bhagavad-Gītā Aşa Cum Este Ea*. Los Angeles: The Bhaktivedanta Book Trust.
19. Schmitz, H. (2018) *Scurtă introducere în noua fenomenologie*. Oradea: Ratio et Revelatio.
20. Schutz, A. (1967) *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press.
21. Vyāsa, K.-D. (2008[a]) *Śrīmad Bhāgavatam 1st Canto "Creation" - Part 1 (§1-7)*. Mumbai: The Bhaktivedanta Book Trust.
22. Vyāsa, K.-D. (2008[b]) *Śrīmad Bhāgavatam 7th Canto "The Science of God" - Part 1 (§1-5)*. Mumbai: The Bhaktivedanta Book Trust.
23. Vyāsa, K.-D. (2008[c]) *Śrīmad Bhāgavatam 11th Canto "General History" - Part 2 (§5-9)*. Mumbai: The Bhaktivedanta Book Trust.
24. Vyāsa, K.-D. (2008[d]) *Śrīmad Bhāgavatam 12th Canto "The Age of Deterioration" (§1-13)*. Mumbai: The Bhaktivedanta Book Trust.

SAINT JOHN OF DAMASCUS: A SYNTHESIS OF PATRISTIC TRADITION IN THE HISTORICAL AND THEOLOGICAL CONTEXT OF THE BYZANTINE ERA

Cristian Dragomirescu
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *This article explores the figure of Saint John of Damascus, one of the most representative theologians of the Eastern Church during the third patristic period. Far from being merely a compiler, John stands as a systematic thinker and synthesizer of Christian theology, particularly in the field of icon theology, where his formulations became classical. His life and work are analyzed against the backdrop of the political and religious transformations of the 7th and 8th centuries, focusing on the fall of Damascus, the role of the Mansur family in the Umayyad administration, and John's later contribution as a monk and theologian at the Monastery of Saint Sabbas. Through a combination of historical analysis and theological interpretation, the paper highlights the dual dimension of John of Damascus: as both a product of his historical environment and a decisive shaper of Christian thought.*

Keywords: *John of Damascus; Byzantine theology; iconoclasm; Mansur family; patristic tradition*

Complexitatea acestui sfânt este de neînțeles chiar și de ucenicii săi după măsura cunoștințelor și cercetării actuale. Sfântul Ioan Damaschin este cel mai cuprinzător teolog răsăritean al perioadei III patristice[1]. Alături de Leonţiu de Bizanţ şi Sfântul Maxim Mărturisitorul, el e izvorul cel mai sigur al învăţăturii patristice al acestei perioade[2]. Acesta nu e un compilator, cum s-a zis, ci un sistematizator şi un sintetizator al teologiei creştine de până la el.

Fără a fi original, el are meritul de a fi elucidat cele mai multe probleme ale teologiei vremii lui, îndeosebi ale teologiei icoanei, în formule care au devenit clasice din acel moment. Dogmatica sa e manualul clasic al doctrinei creştine. El e un scriitor ales care se impune prin claritate, conciziune şi densitate. Sfântul Ioan Damaschin este un transmiţător de texte, idei şi tradiţii mai vechi ca el, cu deosebire în lucrarea sa, *Sfintele Paralele*. A îmbogăţit Octoihul cu frumoase cântări şi l-a sistematizat în bună parte.

A fost o mare personalitate bisericească în care s-au împletit minunat credinţa lui fierbinte în Dumnezeu, întinsa lui ştiinţă teologică şi profană şi desăvârşita lui smerenie călugărească. Acest sfânt părinte este emblematic pentru întreaga literatură patristică, evidențiindu-se printr-o viață personală de culmi duhovniceşti şi prin opere teologice din aproape toate domeniile, care ni-l înfăţişează ca pe un mare enciclopedi şi ca pe un reprezentant al scolasticii începânde[3]. „Undele influenței sale reverberează de-a lungul unui mileniu și mai bine de istorie creștină”[4], însă, cu toate acestea, în nucleul din care aceste unde ființează se află o figură misterioasă deoarece cunoaștem mai multe despre perioada în care a trăit decât despre viața și activitatea lui.

Istoric vorbind, cucerirea islamică a început în timpul domniilor primilor patru califi (632–661). Înainte de apariția islamului, creștinii arabi erau deja divizați de disputele interminabile asupra naturii Mântuitorului Iisus Hristos, iar aceste controverse au creat un teren fertil pentru pătrunderea noilor

[1] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 45.
[2] Jean Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 112.
[3] Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453*, London 1971203.
[4] Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule: A Historical and Archaeological Study*, Princeton University Press, Princeton, 1995, p. 67.

învățături[5]. Doctrina islamică, redactată în limba arabă, conține pasaje referitoare la *Isa* (Iisus Hristos), ceea ce a facilitat o anumită apropiere culturală între cele două comunități.

Se cunoaște faptul că Mohammed a murit în anul 632. În 633, Hira – marele oraș al regatului arab aliat cu Imperiul Persan – s-a predat fără luptă musulmanilor. La scurt timp, evenimentele s-au precipitat: în 636, Patriarhul Ierusalimului, Sofronie (560–638), a negociat predarea orașului cu califul Umar Ibn al-Khattab, al doilea succesor al Profetului. În același an, Mansur Ibn Sarjun, bunicul Sfântului Ioan Damaschin, a fost implicat în negocierile privind capitularea Damascului, un moment decisiv pentru soarta Siriei[6].

Potrivit relatărilor lui Eutychius și Ibn al-Amid, Mansur b. Sarjun a fost cel care a deschis Poarta de Est (al-Bab al-Sharqi) pentru trupele musulmane, facilitând astfel predarea orașului. Cronica lui al-Baladhuri confirmă un rol activ al „episcopului de Damasc" și al colaboratorilor săi în tratative, sugerând că printre negociatori s-ar fi aflat și reprezentanți ai mediului monahal local. Este posibil ca Mansur să fi acționat ca un „confident al episcopului", furnizând informații esențiale despre momentul optim al asaltului[7].

După o perioadă de șase luni de asediu, Damascul a căzut în mâinile arabilor în anul 635. Împăratul bizantin Heraclius, retras la Antiohia, nu a mai putut interveni. Bătălia de la Yarmuk din 636 a consfințit definitiv pierderea Siriei și a deschis calea cuceririi întregului Orient Apropiat. Cuvintele atribuite lui Heraclius – „Pace ție, o Siria! Ce țară strălucită este ea pentru dușmani"[8] – reflectă nu doar drama politică a Bizanțului, ci și conștiința unei rupturi ireversibile în istoria Imperiului.

Pentru familia Mansur, capitularea Damascului a reprezentat un moment de redefinire a statutului social și politic. Deși unii cronicari bizantini au acuzat trădarea, tradiția locală a păstrat imaginea lor ca mediatori între comunitățile creștine și noua putere musulmană. Această dublă perspectivă explică tensiunile ulterioare dintre Ioan Damaschin și autoritățile bizantine, care nu au putut ierta alianța strategică a strămoșilor săi cu arabii.

Musulmanii care au pătruns în Siria în secolul al VII-lea au găsit un cadru familiar. De secole, arabii din nordul Peninsulei Arabice treceau granițele pentru pășunat sau comerț, stabilindu-se treptat în regiune. Mulți sirieni de origine arabă slujeau deja în armatele bizantine sau persane, precum gassanizii și lakhmizii[9].

Viața religioasă a Siriei era marcată de o efervescență teologică aparte: numeroase școli și mișcări eretice (monofiziți, nestorieni, monoteliți) coexistau, dând expresie spiritului independent al comunităților locale. În ciuda dominației străine, sirienii își păstraseră identitatea lingvistică și religioasă, ceea ce a facilitat adaptarea la noile realități după cucerirea islamică[10].

Politica fiscală și militară a Bizanțului, în special sub Heraclius, a accentuat tensiunile. Impozitele grele, abuzurile marilor proprietari și războaiele epuizante cu Persia au determinat o parte a populației să privească cu suspiciune autoritatea imperială. În acest context, sosirea musulmanilor a fost percepută nu doar ca o amenințare, ci și ca o posibilă alternativă la dominația bizantină.

Potrivit lui Eutychius, Mansur – bunicul lui Ioan Damaschin – a negociat capitularea Damascului cu accent pe protejarea comunității locale, ceea ce reflectă nu doar abilitatea politică, ci și o atitudine generală a sirienilor față de bizantini: dorința de a se distanța de o putere percepută ca opresivă[11].

La început, musulmanii au manifestat o politică de toleranță. Creștinii nu au fost obligați să se convertească, iar decretul califului Umar, deși le interzicea să ridice biserici noi, era perceput ca mult

[5] Sidney H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton 2008, 23.
[6] Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The Heresy of the Ishmaelites*, Leiden 1972, 14.
[7] Al-Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, New York 1916, 120.
[8] George Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, New Brunswick 1969, 115.
[9] Irfan Shahîd, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. 2, Washington D.C. 2002, 56.
[10] Sebastian Brock, „Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties", in „Journal of the Canadian Society for Syriac Studies", 2002, vol. 2, 11.
[11] Eutychius, *Annales*, ed. M. Breydy, CSCO 471–472, Louvain 1985, 214.

mai blând decât persecuțiile anterioare. Limba greacă a rămas pentru o vreme limbă oficială, iar creștinii au continuat să ocupe funcții importante în administrație. Unii au devenit chiar poeți, profesori sau amirali în serviciul califilor.

În acest climat de relativă deschidere, familia Mansur a reușit să-și păstreze poziția socială și influența politică, pregătind terenul pentru ascensiunea ulterioară a lui Ioan. Totodată, se explică de ce în memoria bizantină, această familie a fost percepută uneori ca „trădătoare", în timp ce pentru comunitățile locale a rămas un simbol al continuității și al adaptabilității la noile realități[12].

După cucerirea Damascului, familia Mansur a intrat într-o nouă etapă a existenței sale. Dacă bunicul, Mansur ibn Sarjun, a fost implicat în negocierile privind predarea orașului, tatăl lui Ioan, Sarjun ibn Mansur, a reușit să păstreze și chiar să consolideze influența familiei în administrația califilor omeiazi. El a servit ca **logothet al califului** – echivalentul unui „ministru de finanțe" –, gestionând vistieria statului și relațiile fiscale cu populațiile creștine și evreiești ale provinciei[13].

Sursele arabe și bizantine confirmă că Sarjun s-a bucurat de încrederea califilor, fiind unul dintre puținii funcționari creștini care au ocupat o poziție de asemenea rang. Această funcție i-a oferit nu doar autoritate politică, ci și resursele necesare pentru a-și educa fiul, Ioan. În mod paradoxal, califii musulmani, preocupați de consolidarea imperiului lor, au susținut indirect formarea unuia dintre cei mai mari teologi ai creștinătății[14].

Educația lui Ioan Damaschin a fost una excepțională pentru vremea sa. Sarjun i-a adus un profesor renumit, Cosmas, un călugăr sicilian cumpărat din robie, care i-a instruit atât pe Ioan, cât și pe fratele său adoptiv, Cosmas Melodul. Sub îndrumarea acestui dascăl, Ioan a învățat gramatica, dialectica, retorica și filosofia aristotelică, dobândind o cultură clasică solidă ce avea să stea la baza întregii sale opere teologice[15].

Dincolo de formarea intelectuală, atmosfera din casa Mansur era impregnată de un creștinism viu, de tradiții liturgice și de respect pentru Sfintele Scripturi. Această combinație de educație profană și formare religioasă l-a transformat pe Ioan într-o figură unică, capabilă să medieze între tradiția greacă, cultura arabă și teologia creștină.

Trebuie menționat că Sarjun ibn Mansur a rămas fidel Bisericii, în ciuda funcției sale în statul islamic. Documentele epocii sugerează că el a contribuit financiar la susținerea comunităților creștine și la întreținerea bisericilor. Această fidelitate a familiei față de creștinism explică în parte de ce Ioan a devenit ulterior unul dintre cei mai fermi apărători ai dreptei credințe, în contextul disputelor iconoclaste[16].

Prin urmare, înțelegerea personalității lui Ioan Damaschin nu este posibilă fără a ține cont de rolul decisiv al tatălui său, Sarjun ibn Mansur. Acesta a oferit nu doar mijloace materiale și educaționale, ci și un model de implicare responsabilă în viața comunității, reușind să împace loialitatea față de califi cu fidelitatea față de Biserică. Din această sinteză se naște vocația unică a lui Ioan – aceea de a fi, în același timp, un produs al lumii islamice timpurii și un pilon al teologiei bizantine.

După o perioadă de slujire în administrația califilor, Ioan Damaschin a ales calea monahismului. Deși deținea o poziție onorabilă la curtea de la Damasc, alături de tatăl său, tradiția relatează că o serie de evenimente dramatice l-au determinat să părăsească funcția publică și să se dedice exclusiv vieții duhovnicești. În centrul acestor relatări se află episodul falsificării unei scrisori, prin care împăratul bizantin Leon al III-lea Isaurul l-ar fi acuzat de trădare. Califul, crezând acuzația, ar fi poruncit tăierea

[12] Sidney H. Griffith, *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim–Christian Encounters in the Early Islamic Period*, Aldershot 2002, 98.
[13] Robert G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton 1997, 210.
[14] Daniel J. Sahas, *John of Damascus on Islam: The Heresy of the Ishmaelites*, Leiden 1972, 18.
[15] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 62.
[16] John Lamoreaux, *The Life of John of Damascus*, PhD Thesis, Durham 1995, 35.

mâinii drepte a lui Ioan. Minunea vindecării prin mijlocirea Maicii Domnului a marcat profund existența sa și l-a determinat să se retragă din viața publică[17].

Ioan s-a stabilit la **Mănăstirea Sfântul Sava (Mar Saba)**, în apropierea Ierusalimului, unul dintre cele mai prestigioase centre monastice ale creștinismului răsăritean. Aici, în deșertul Iudeii, a îmbrățișat asceza, rugăciunea și studiul. Mediul mănăstiresc i-a oferit nu doar un cadru de viață spirituală, ci și resurse pentru scris. Mar Saba era recunoscută pentru biblioteca sa bogată și pentru tradiția intelectuală pe care o cultiva.

Viața monahală a reprezentat pentru Ioan o eliberare de constrângerile politice și o deschidere către universalitatea teologiei. În liniștea pustiei, el a compus mare parte din operele sale dogmatice, imnografice și polemice. Aici se conturează și rolul său de **apărător al icoanelor**, într-o epocă marcată de începuturile crizei iconoclaste.

Tot la Mar Saba, Ioan a legat o prietenie strânsă cu fratele său adoptiv, Cosmas Melodul, care mai târziu a devenit episcop de Maiuma și unul dintre marii imnografi ai Bisericii. Cei doi au contribuit decisiv la dezvoltarea Octoihului și a tradiției liturgice bizantine. Această colaborare subliniază dimensiunea culturală și spirituală a retragerii lor: monahismul nu a însemnat izolare, ci o nouă formă de implicare activă în viața Bisericii[18].

Experiența monahală a lui Ioan Damaschin a fost însoțită de numeroase scrieri cu caracter apologetic. În opere precum *Contra iconoclastilor*, el nu doar că apără folosirea sfintelor icoane, dar oferă și o teologie sistematică a imaginii sacre, ancorată în doctrina întrupării lui Hristos. Astfel, viața sa monastică nu a însemnat retragerea completă din confruntările epocii, ci o participare activă prin cuvânt și scris[19].

Pentru contemporanii săi, Ioan a rămas un paradox: un funcționar al califilor transformat în anahoret; un intelectual de formație greco-arabă devenit teolog al icoanei; un „sirian" fidel Bisericii Creștine, dar criticat uneori de bizantini pentru originea sa. Toate aceste tensiuni definesc personalitatea sa complexă, modelată în mare parte de experiența unică a retragerii la Mănăstirea Sfântul Sava[20].

Secolul al VIII-lea a fost marcat de una dintre cele mai controversate crize din istoria Bizanțului: **iconoclasmul**. Împăratul Leon al III-lea Isaurul (717–741) a declanșat o campanie împotriva cinstirii icoanelor, considerându-le o formă de idolatrie incompatibilă cu credința creștină. Motivele sale erau complexe: pe de o parte, influența islamică, cu interdicția strictă a reprezentărilor figurative, iar pe de altă parte, dorința de a controla autoritatea Bisericii și bogățiile legate de cultul imaginilor[21].

Ioan Damaschin, retras la Mănăstirea Sfântul Sava, s-a ridicat ca unul dintre cei mai fermi apărători ai icoanelor. Deși se afla pe teritoriul califatului și deci în afara jurisdicției directe a împăratului, scrierile sale au avut un impact uriaș asupra lumii bizantine. În cele trei tratate *Contra iconoclastilor*, el formulează o teologie coerentă a imaginii sacre, bazată pe realitatea întrupării lui Hristos[22].

Argumentul său central este simplu și profund: dacă Dumnezeu S-a făcut om în Iisus Hristos, atunci materia poate deveni purtătoare a prezenței divine. „Eu nu cinstesc materia, ci pe Creatorul materiei, Care pentru mine S-a făcut materie și a binevoit să locuiască în materie și să lucreze mântuirea mea prin materie" – scria Ioan, sintetizând întreaga sa poziție teologică[23].

În viziunea sa, icoana nu este un idol, ci o „fereastră către transcendență". Ea nu înlocuiește realitatea reprezentată, ci o face prezentă într-un mod simbolic și participativ. Astfel, Ioan reușește să

[17] John Lamoreaux, *The Life of John of Damascus*, PhD Thesis, Durham 1995, 35.
[18] Brian Daley, *On the Dormition of Mary: Early Patristic Homilies*, New York 1998, 144.
[19] Andrew Louth, *Greek East and Latin West: The Church AD 681–1071*, New York 2007, 92.
[20] Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule: A Historical and Archaeological Study*, Princeton 1995, 141.
[21] Leslie Brubaker & John Haldon, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*, Cambridge 2011, 75.
[22] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 103.
[23] Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaștilor*, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 34, București 1998, 52.

depășească acuzațiile iconoclaștilor, arătând că venerarea icoanelor nu contrazice porunca biblică împotriva idolatriei, ci se întemeiază pe Întruparea Logosului.

Scrierile sale circulau în manuscrise copiate și distribuite în tot Bizanțul, fiind citite în mănăstiri și folosite ca arme teologice de către adversarii iconoclaști. Mai mult, prin faptul că se afla în afara teritoriului bizantin, Ioan putea critica liber politica împăratului fără teama represaliilor directe. Această poziție privilegiată a făcut din el vocea cea mai respectată a taberei iconodule[24].

Lupta lui Ioan Damaschin împotriva iconoclasmului nu a fost doar o dispută teologică, ci și o mărturie personală de credință. Pentru el, icoana era expresia vizibilă a Tainei Întrupării și a comuniunii dintre Dumnezeu și om. Din această perspectivă, înțelegem de ce scrierile sale au constituit un reper fundamental pentru Sinodul al VII-lea Ecumenic de la Niceea (787), care a restabilit cinstirea icoanelor și l-a recunoscut implicit pe Ioan ca pe un mare părinte al Bisericii.

Cea mai cunoscută lucrare a Sfântului Ioan Damaschin este *Expunerea exactă a credinței ortodoxe* (*Ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως*), redactată probabil după anul 743, ca parte a vastei sale compoziții *Izvorul cunoașterii*. Această operă reprezintă o sinteză teologică fără precedent, în care Ioan a adunat, sistematizat și clarificat întreaga tradiție dogmatică de până la el.

Structurată în patru cărți, *Dogmatica* tratează principalele teme ale teologiei creștine: existența lui Dumnezeu, creația, Întruparea Fiului, lucrarea Duhului Sfânt, Sfintele Sacramente și viața Bisericii. Spre deosebire de predecesorii săi, Ioan adoptă un stil limpede, aproape „manualistic", ceea ce a făcut ca scrierea sa să fie folosită timp de secole ca text de referință în școlile teologice[25].

Originalitatea sa constă nu atât în ideile proprii, cât în **modul de prezentare și de ordonare a Tradiției**. Ioan reia învățăturile Părinților capadocieni, ale lui Chiril al Alexandriei și ale lui Maxim Mărturisitorul, dar le organizează într-un sistem logic, coerent și accesibil. Astfel, *Dogmatica* devine prima încercare de teologie „manualizată" a creștinismului.

Unul dintre aspectele esențiale ale lucrării este accentul pus pe **apărarea dreptei credințe** împotriva ereziilor. Ioan răspunde nestorienilor, monofiziților, monoteliților și iconoclaștilor, argumentând mereu pe baza Scripturii și a tradiției patristice. În acest sens, el este nu doar un compilator, ci un apărător activ al Creștinismului, care reușește să formuleze teologia într-un mod adaptat vremii sale[26].

Valoarea *Dogmaticii* depășește însă contextul secolului al VIII-lea. În Bizanțul medieval, ea a devenit text de bază pentru formarea clerului și a rămas autoritate dogmatică până târziu, fiind tradusă și în slavonă, influențând teologia Bisericii Ruse. Și în Occident, teologi precum Toma d'Aquino au cunoscut și au citat idei preluate de la Ioan Damaschin[27].

Astfel, *Expunerea exactă a credinței ortodoxe* confirmă rolul autorului său de **punct de cotitură** între perioada patristică și începuturile scolasticii medievale. Prin această operă, Ioan Damaschin a asigurat transmiterea fidelă a tradiției creștine, dar într-o formă care putea fi predată, învățată și aplicată în dezbateri. Aceasta explică de ce până astăzi el este considerat „ultimul Părinte al Bisericii" și unul dintre cei mai mari teologi ai lumii creștine.

Pe lângă lucrările sale dogmatice și apologetice, Ioan Damaschin a rămas în memoria Bisericii ca unul dintre cei mai mari **imnografi**. Într-o epocă marcată de lupte doctrinare, imnografia sa a reprezentat nu doar o expresie a credinței personale, ci și un mijloc de catehеză și de apărare a dreptei credințe. Prin cântările sale, el a reușit să transmită teologia într-o formă accesibilă credincioșilor, dar în același timp profundă și poetică[28].

---

[24] Jaroslav Pelikan, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago 1974, 189.
[25] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 121.
[26] Jean Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 134.
[27] Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 2, Chicago 1974, 174.
[28] Egon Wellesz, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford 1961, 245.

Contribuția sa principală este legată de **Octoih**, colecția de cântări pentru cele opt glasuri bisericești, sistematizată și completată de Ioan. În această lucrare, el a reușit să îmbine tradițiile liturgice anterioare cu o viziune teologică unitară, oferind Bisericii un cadru muzical și doctrinar care se păstrează până astăzi. Imnele sale nu sunt simple poezii religioase, ci adevărate „dogme cântate", în care teologia Întrupării, a Învierii și a Sfinților este exprimată prin frumusețea versului și a melodiei[29].

Un exemplu celebru îl constituie **canonul Învierii**, cântat în noaptea de Paști, atribuit Sfântului Ioan Damaschin. Versurile sale exprimă biruința lui Hristos asupra morții și bucuria universală a Învierii: „Ziua Învierii, să ne luminăm popoare!". Acest imn a devenit unul dintre textele fundamentale ale liturghiei pascale, fiind rostit și cântat de-a lungul secolelor în toate Bisericile Creștine.

Ioan a compus, de asemenea, imne dedicate Maicii Domnului, sfinților și marilor praznice. Prin ele, el a pus în lumină legătura indestructibilă dintre dogmă și cult. Pentru Damaschin, ceea ce Biserica crede trebuie să se reflecte și în ceea ce Biserica cântă. Astfel, imnografia devine o formă de teologie vie, participativă, destinată nu doar cărturarilor, ci întregului popor creștin[30].

În plus, Ioan este considerat inițiatorul genului imnografic al „canonului", o compoziție alcătuită din nouă cântări, care a înlocuit treptat vechiul „condac" lung. Această inovație a permis o mai mare bogăție tematică și o integrare mai bună a textelor biblice în viața liturgică.

Prin opera sa imnografică, Ioan Damaschin a reușit să transmită frumusețea credinței dincolo de dezbaterile teologice, dând glas speranței și bucuriei comunităților creștine aflate sub stăpânire musulmană. Cântările sale rămân până astăzi parte integrantă a cultului, confirmându-i titlul de „Doctor al Bisericii prin cântare"[31].

La mai bine de patru decenii după scrierile lui Ioan Damaschin împotriva iconoclaștilor, Biserica avea să le confirme autoritatea prin hotărârile **Sinodului al VII-lea Ecumenic de la Niceea** (787). Convocat sub împărăteasa Irina și patriarhul Tarasie, acest sinod a pus capăt primei perioade iconoclaste și a restabilit cultul sfintelor icoane, declarându-l conform tradiției ortodoxe[32].

Deși Ioan Damaschin murise deja în jurul anului 749, părerile și argumentele sale erau omniprezente în dezbateri. Părinții sinodali au citat frecvent din tratatele sale *Contra iconoclastilor*, recunoscându-i autoritatea și rolul de apărător al dreptei credințe. Argumentul central al lui Ioan – legătura dintre Întruparea lui Hristos și legitimitatea icoanei – a fost reluat aproape ad litteram în definițiile dogmatice ale Sinodului[33].

Hotărârea solemnă a Sinodului afirmă: „Cinstirea adusă icoanei se ridică la prototipul ei, iar cel ce se închină icoanei se închină persoanei reprezentate în ea". Această formulare reproduce direct gândirea lui Ioan și confirmă influența determinantă pe care a exercitat-o asupra Bisericii universale.

Mai mult, scrierile sale au permis Părinților sinodali să depășească opoziția iconoclastă nu doar printr-o simplă reafirmare a tradiției, ci printr-o argumentare sistematică și logică, capabilă să răspundă acuzațiilor de idolatrie. Astfel, Ioan a fost „teologul din umbră" al acestui moment decisiv din istoria creștinismului[34].

Recunoașterea lui la Sinodul al VII-lea Ecumenic a contribuit și la canonizarea lui ca Sfânt și Părinte al Bisericii. Începând cu secolul al IX-lea, el apare în sinaxare și calendare, fiind pomenit la 4 decembrie. Biserica nu l-a cinstit doar ca teolog, ci și ca imnograf și apărător al icoanelor, confirmând unitatea dintre viața sa personală, scrierile sale și hotărârile sobornicești.

---

[29] Joseph A. Jungmann, *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, Indiana 1959, 189.
[30] Brian Daley, *Byzantine Readings of the Song of Songs*, Leiden 1998, 77.
[31] Robert Taft, *The Byzantine Rite: A Short History*, Collegeville 1992, 101.
[32] Richard Price, *The Acts of the Second Council of Nicaea (787)*, Liverpool 2018, 57.
[33] Andrew Louth, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford 2002, 148.
[34] Henry Chadwick, *East and West: The Making of a Rift in the Church from Apostolic Times until the Council of Florence*, Oxford 2003, 162.

Astfel, moștenirea lui Ioan Damaschin nu s-a limitat la mănăstirea Mar Saba sau la contextul său imediat, ci a influențat direct definirea dogmei, marcând o bornă esențială în istoria creștinismului ecumenic[35].

Moștenirea Sfântului Ioan Damaschin s-a extins mult dincolo de granițele Siriei și de contextul său imediat. În Bizanț, scrierile sale dogmatice și apologetice au devenit **manuale teologice de referință** pentru școlile monastice și patriarhale. *Expunerea exactă a credinței ortodoxe* era copiată, citită și comentată în mănăstiri, fiind considerată un compendiu indispensabil pentru formarea clerului[36].

Influența sa nu s-a limitat însă la Bizanț. Prin traducerea în limba slavonă a *Izvorului cunoașterii*, Ioan a devenit unul dintre cei mai importanți teologi pentru Biserica slavă. În Rusia medievală, *Dogmatica* a circulat intens, contribuind la „consolidarea" creștinului în fața influențelor heterodoxe. Călugării ruși îl numeau adesea „teologul cel mare" și îl citeau alături de Părinții capadocieni, văzând în el un garant al continuității credinței[37].

Imnografia sa a cunoscut aceeași răspândire. Cântările compuse de Ioan Damaschin – în special canonul Învierii și imnele închinate Maicii Domnului – au fost traduse și integrate în tipicul slav, devenind parte inseparabilă a liturghiei de rit bizantin. Astfel, prin imnografie, influența lui Ioan a trecut dincolo de cercul erudiților și a pătruns în viața religioasă a poporului[38].

În lumea bizantină târzie, Ioan a fost privit ca un model de **neclintit** în fața ereziilor și a presiunilor externe. Comentatorii din secolele XI–XII îl citează adesea ca autoritate supremă în materie de dogmă, iar operele sale sunt folosite în disputele cu latinii după Marea Schismă din 1054. De asemenea, el devine o figură centrală în tradiția isihastă, fiind invocat pentru claritatea și rigoarea teologiei sale.

În felul acesta, Ioan Damaschin a trecut dincolo de statutul de simplu autor sau compozitor: el a devenit un simbol al **unității Tradiției**. De la Bizanț la Rusia, de la mănăstirile palestiniene la cele athonite, scrierile și cântările sale au hrănit credința și au modelat identitatea creștină a unor popoare întregi[39].

Deși a fost un teolog al Orientului creștin, Ioan Damaschin a avut un impact considerabil și asupra teologiei medievale occidentale. Traducerile latine ale *Expunerii exacte a credinței ortodoxe* au circulat în Apus încă din secolele IX–X, odată cu intensificarea contactelor culturale dintre Bizanț și Occident. Prin aceste traduceri, gândirea sa a intrat în mediile intelectuale carolingiene și apoi în universitățile medievale[40].

Unul dintre cei mai mari teologi ai scolasticii, **Toma d'Aquino (1225–1274)**, îl citează pe Ioan Damaschin în mai multe locuri din *Summa Theologica*. Pentru Toma, Ioan reprezenta un martor privilegiat al tradiției patristice răsăritene, ale cărei formulări se potriveau cu sistematizarea scolastică occidentală. De exemplu, doctrina despre purcederea Duhului Sfânt „de la Tatăl prin Fiul" este reluată de Toma, care îl consideră pe Ioan o autoritate de prim rang.

Influența lui Ioan în scolastică se datorează și stilului său clar și ordonat. Spre deosebire de alți Părinți ai Bisericii, ale căror scrieri erau fragmentare sau ocazionale, Ioan a reușit să ofere o **expunere sistematică** a credinței, ceea ce corespundea perfect spiritului analitic al Occidentului medieval. De aceea, scolasticii l-au considerat o „punte" între tradiția patristică și reflecția rațională[41].

În secolele XIII–XIV, universitățile occidentale foloseau fragmente din *Dogmatica* lui Ioan ca material de studiu pentru cursurile introductive de teologie. El era citat alături de Augustin, Grigorie cel

[35] John Meyendorff, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York 1983, 145.
[36] Panagiotis Christou, *Dogmatiki kai Symvoliki Theologia ston Byzantino Kosmo*, Thessaloniki 1987, 213.
[37] Dimitri Obolensky, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453*, London 1971, 276.
[38] Alexander Lingas, *Performance Practice and the Politics of Transcribing Byzantine Chant*, vol. 19, 2000, 119.
[39] John Anthony McGuckin, *The Orthodox Church: An Introduction to Its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Oxford 2008, 141.
[40] Joseph Munitiz, „The Reception of St John Damascene in the West", în *Studia Patristica*, vol. 25, Leuven1993, 214.
[41] Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 3, Chicago 1978, 55.

Mare și Anselm, consolidându-se astfel imaginea sa de „ultim Părinte al Bisericii” recunoscut de ambele tradiții.

Totuși, receptarea occidentală a lui Ioan nu a fost lipsită de tensiuni. Unele aspecte, precum teologia icoanei sau accentul pus pe tradiția liturgică, au fost mai greu de integrat în Apus. Cu toate acestea, influența sa dogmatică și metodologică a fost decisivă, confirmând universalitatea gândirii sale și capacitatea de a dialoga dincolo de frontiere confesionale[42].

Astfel, Ioan Damaschin se prezintă nu doar ca un apărător al Creștinismului răsăritean, ci și ca o verigă esențială în lanțul care leagă patristica de scolastica medievală. Moștenirea sa dovedește că adevărata teologie, atunci când este fidelă revelației, poate deveni patrimoniu comun al întregii creștinătăți.

Personalitatea Sfântului Ioan Damaschin se conturează ca un **punct de sinteză** între tradiții culturale, religioase și politice diferite. Născut într-o familie creștină influentă, fidelă Bizanțului dar implicată în administrația musulmană, Ioan a reușit să transforme tensiunile timpului său în resurse pentru gândirea teologică. Viața sa reflectă paradoxul unei lumi aflate la intersecția dintre Islam și Bizanț, dintre moștenirea elenistică și revelația creștină.

Contribuția sa se desfășoară pe mai multe planuri. Ca **dogmatist**, el a oferit Bisericii prima sinteză completă a credinței creștine în *Expunerea exactă a credinței ortodoxe*, operă care a influențat atât teologia bizantină, cât și scolastica occidentală. Ca **apologet**, a apărat cu forță icoanele, punând în centrul argumentației sale Taina întrupării Cuvântului lui Dumnezeu. Ca **imnograf**, a dat glas credinței prin cântări liturgice nemuritoare, care continuă să structureze spiritualitatea până astăzi.

Influența sa nu s-a limitat la epoca sa. Sinodul al VII-lea Ecumenic i-a confirmat autoritatea, iar Biserica l-a așezat între marii Părinți și Dascăli. Moștenirea lui s-a extins atât în Răsărit, prin Bizanț și Rusia medievală, cât și în Apus, prin scolastică. De aceea, Ioan Damaschin este pe bună dreptate considerat „ultimul Părinte al Bisericii”, dar și o **punte între tradiții**, un teolog universal.

În concluzie, opera și viața sa dovedesc că fidelitatea față de tradiție nu exclude deschiderea către nou, iar teologia, atunci când este luminată de experiența duhovnicească, rămâne relevantă și rodnică pentru toate timpurile.

BIBLIOGRAPHY:

1. Al-Baladhuri, *The Origins of the Islamic State*, New York, 1916.
2. Brock, Sebastian, „Christians in the Sasanian Empire: A Case of Divided Loyalties”, în *Journal of the Canadian Society for Syriac Studies*, vol. 2, 2002.
3. Brubaker, Leslie & Haldon, John, *Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: A History*, Cambridge, 2011.
4. Chadwick, Henry, *East and West: The Making of a Rift in the Church from Apostolic Times until the Council of Florence*, Oxford, 2003.
5. Christou, Panagiotis, *Dogmatiki kai Symvoliki Theologia ston Byzantino Kosmo*, Thessaloniki, 1987.
6. Daley, Brian, *Byzantine Readings of the Song of Songs*, Leiden, 1998.
7. Daley, Brian, *On the Dormition of Mary: Early Patristic Homilies*, New York, 1998.
8. Eutychius, *Annales*, ed. M. Breydy, CSCO 471–472, Louvain, 1985.
9. Griffith, Sidney H., *The Beginnings of Christian Theology in Arabic: Muslim–Christian Encounters in the Early Islamic Period*, Aldershot, 2002.

[42] Bernard Sesboüé, *Histoire des dogmes*, vol.2: *L’homme et son salut (IVe–IXe siècle)*, Paris 1994, 411.

10. Griffith, Sidney H., *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, Princeton, 2008.
11. Hoyland, Robert G., *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, Princeton, 1997.
12. Ioan Damaschin, *Tratat împotriva iconoclaştilor*, col. Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 34, București, 1998.
13. Jungmann, Joseph A., *The Early Liturgy: To the Time of Gregory the Great*, Indiana, 1959.
14. Lamoreaux, John, *The Life of John of Damascus*, PhD Thesis, Durham, 1995.
15. Lingas, Alexander, „Performance Practice and the Politics of Transcribing Byzantine Chant", vol. 19, 2000.
16. Louth, Andrew, *Greek East and Latin West: The Church AD 681–1071*, New York, 2007.
17. Louth, Andrew, *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*, Oxford, 2002.
18. McGuckin, John Anthony, *The Orthodox Church: An Introduction to Its History, Doctrine, and Spiritual Culture*, Oxford, 2008.
19. Meyendorff, Jean, *Byzantine Theology. Historical Trends and Doctrinal Themes*, New York, 1983.
20. Munitiz, Joseph, „The Reception of St John Damascene in the West", în *Studia Patristica*, vol. 25, Leuven, 1993.
21. Obolensky, Dimitri, *The Byzantine Commonwealth: Eastern Europe, 500–1453*, London, 1971.
22. Ostrogorsky, George, *History of the Byzantine State*, New Brunswick, 1969.
23. Pelikan, Jaroslav, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 2, Chicago, 1974.
24. Pelikan, Jaroslav, *The Christian Tradition: A History of the Development of Doctrine*, vol. 3, Chicago, 1978.
25. Pelikan, Jaroslav, *The Spirit of Eastern Christendom (600–1700)*, Chicago, 1974.
26. Price, Richard, *The Acts of the Second Council of Nicaea (787)*, Liverpool, 2018.
27. Sahas, Daniel J., *John of Damascus on Islam: The Heresy of the Ishmaelites*, Leiden, 1972.
28. Schick, Robert, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule: A Historical and Archaeological Study*, Princeton, 1995.
29. Sesboüé, Bernard, *Histoire des dogmes, vol. 2: L'homme et son salut (IVe–IXe siècle)*, Paris, 1994.
30. Shahîd, Irfan, *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century*, vol. 2, Washington D.C., 2002.
31. Taft, Robert, *The Byzantine Rite: A Short History*, Collegeville, 1992.
32. Wellesz, Egon, *A History of Byzantine Music and Hymnography*, Oxford, 1961.

THE IDENTITY OF THE CATHOLICS PAVLICHIANS

Ana Rafail Moldovan
PhD Student, University of Bucharest

Abstract: *The Paulicians people were recognized by historiography as a religious and social movement and a strong community with an identity detached throughout history. Bulgarian Pavlichians arrived in Bucharest after a journey of centuries thru out Balkans territory, drawing away from Armenia the banks of the Euphrates to Bulgaria and then passing thru the Danube in Romania. In Bulgaria, grouped into distinct communities, they are known as Pavlichians (Pavlikians în armenian language) meaning Paulicians, and inhabit this region both the old Philippopollis fortress, Plovdiv and in the north of Bulgaria, on the Svisthov – Nikopole near by Danube areas. For over a millennium, the Pavlichians have maintained their traditions and values transmitted by the leaders of the communities. In the fourteenth century, the conversion missions undertaken by the Papal Missionaries found support in many of the Pavlichian communities that joined Catholicism. After joining the Catholicism, they named Catholic Pavlichians and then, in the ninths century their name was changed in Catholic Bulgarians. This change hiding their identity as the same within the Bulgarians. The identity of the Bulgarians Pavlichians having his roots thousand years ago, in Historical Armenien roots, linked with cultural spirit and trad*

Keywords: *Pavlichians; Bulgarian Catholics; Paulicianism*

Motto:

"Problema adevărurilor referitoare la orice teorie poate fi surprinsă doar daca ne referim la o perioada de timp suficient de extinsă, perioadă in care anumite concepte ajung să se suprapună"[1] *"Egalul adevăr sau egala falsitate a tuturor sistemelor produse de mintea umana sunt considerate inacceptabile, reprezentând o pedeapsa pentru rasa umană„*[2].

Cine sunt Paulicienii ?

Prima comunitate a Pavlichienilor își are rădăcinile în epoca creștinismului primar. Contestată de Biserica Armeană și apoi de ortodoxismul Bizantin, doctrina lor are rădăcini desprinse din gnosticismul dualist dar mai ales în venerația profundă pentru Apostolul Paul, modelul lor de credință, urmând perceptele din Epistolele Apostolului Paul. Comunitatea ia naștere pe fundalul mișcărilor religioase, fiind atestată de istoriografie ca o mișcare religioasă și socială care se naște în Armenia Istorică și se manifestă pe o perioadă de peste o mie de ani, pe teritorii frământate de lupta pentru supremație, ajungând până in Balcani . Istoria, prezintă fapte care se dezvăluie, pe măsură ce întrebările se adresează trecutului îndepărtat. Sursele de date probează faptele care au stat ca fundament comunității, distins într-un lung traseu istoric, de-a lungul căruia s-au adăugat trăsăturilor specifice vechii comunități, interferențe în limbă, cultură, credință, atitudine socială. Pavlichienii sunt descendenții unei comunități fondate în secolul în Armenia, în timpul domniei lui Constantin al II-lea. Comunitățile pavlichienilor deportate din Balcani, o populație desprinsă din comunitatea vechilor Paulicieni Armeni - Pavlikiene = Paulician în limba Armeană.

[1] Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului,* EdituraPolirom,2013, Ediția a III-a, Traducere de Tereza Culianu Petrescu, Cuvânt înainte al autorului, Postfață de H.-R. Patapievici, pag.364-367.
[2] Idem , p. 125.

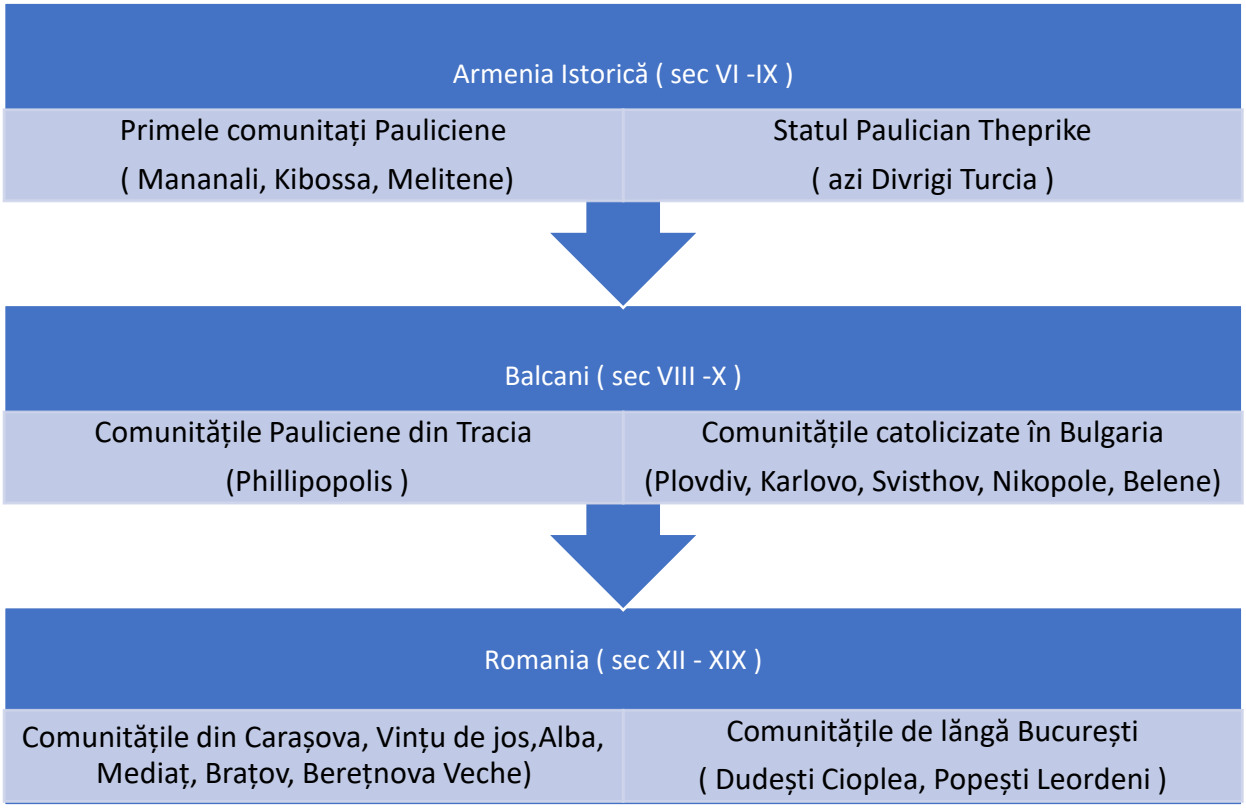

Armenia Istorică (sec VI -IX)
Primele comunitați Pauliciene
(Mananali, Kibossa, Melitene)
Statul Paulician Theprike
(azi Divrigi Turcia)
Balcani (sec VIII -X)
Comunitățile Pauliciene din Tracia
(Phillipopolis)
Comunitățile catolicizate în Bulgaria
(Plovdiv, Karlovo, Svisthov, Nikopole, Belene)
Romania (sec XII - XIX)
Comunitățile din Carașova, Vințu de jos,Alba, Mediaț, Brațov, Berețnova Veche)
Comunitățile de lângă București
(Dudești Cioplea, Popești Leordeni)

Fig. 1 Parcursul istoric al Comunităților Pavlichiene

Misiunile de convertire întreprinse de misionariatul Papal găsesc sprijin în multe dintre comunități Pavlichiene care se alătură catolicismului și cauzei de apărare a creștinismului condusă de Alianța ”Liga creștină”. Alăturată catolicismului, s-au numit pavlichieni catolici și apoi, în secolul al IX-lea, numele lor a fost schimbat în bulgari catolici. Această schimbare a constituit una din cauzele pierderii ideii de apartenență, consacrând contextual ideea că identitatea pavlichienilor este una și aceeași cu cea a bulgarilor.

Vechile comunități ale Pavlichienii catolici au avut de străbatut un drum de secole.
Sub presiunea unei istorii marcate de evenimente, trec adincolo de Dunăre în Carașova Bănatului, apoi în Vințu de jos, în Alba, Madiaș și Brașov, urmând ca în secolele următoare alte comunități se treacă în Oltenia și Banat, în Bereșnova Veche,.Secolul al XIX lea ii găsește pe mulți reîntorși în satele bulgare Dunărene, de unde dezlănțuirea în conflictul Ruso-Turc din 1806-1812, îi obligă să treacă din nou Dunărea, constiruind așezările Pavlichienilor catolici de lângă București: Dudești-Cioplea și Popești-Leordeni.

Ce este Paulicianismul ?

În studiul Profesoarei Nina Garsoian intitulat *Erezia Pauliciană*, *originea și dezvoltarea Paulicianismului în Armenia și în provinciile estice ale Imperiului* [3], istoria Pavlichienilor este analizată pornind de la comparația detaliată a surselor de date, grecești, bizantine și armene date referitoare la vechile comunități Pavlichiene, răspunzând controverselor legate de istoria Pavlichienilor și dogmatica Paulicianismului.

[3] Nina Garsoian, *Erezia Pauliciană*, *originea și dezvoltarea Paulicianismului în Armenia și în provinciile estice ale Imperiului*, Editura MOUTON & CO, HAGA, PARIS, 1967.

Concluziile autoarei se susțin prin analiza *principalelor surse grecești* și *armene* referitoare la natura și doctrina Paulicianismului dezvoltat în Armenia Istorică pe Eufrat. În cadrul acestei analize, elementele contextuale, sunt considerate factori determinanți în evoluția comunității, evoluție determinată de contextul politic și religios specific timpului istoric.

Apreciată de autoare ca rezultat al unui proces evolutiv, Paulicianismul este prezentat sub aspectul influențelor care l-au marcat, în funcție de perioadele , timpul și spațiul în care se dezvoltă și redefinește comunitatea. Principalele sursele analizate sunt grupate distinct după perioada și natura autorilor :

- *surse grecești autentice,* care evidențiază prezența elementelor doctrinare specifice tradiției armene, legătura cu tradiția adopțianistă ;
- *surse grecești de natură polemică,* considerate de autoare ca fiind redactate cu scopul identificării tendențioase a Paulicianismul cu erezia Maniheistă. Deși sunt acreditate de cei mai mulți autori ca surse cu o poziția preeminentă, aceste documente rămân în atenția autoarei doar pentru referirile pe care le conțin, cu privire la unele documente autentice ;
- *Istoriile lui Petru al Siciliei* (*Jocus classicus* pentru studiul Paulicianismului), scrierile lui *Pseudo-Fotie* și *Formula maniheistă*, sunt considerate compilații târzii după sursele primei grupări, realizate spre a fi adresate Episcopului Bulgariei, cu scopul de a combată renașterea Paulicianismului în Balcani;
- *surse suplimentare*, care atestă prezența simultană a două grupări dogmatice Pauliciene caracterizate printr-o serie de credințe și practici comune dar diferențiate prin faptul că aspecte gnostic-dualiste și docetice iau locul adopționismului specific tradiției armene;
- *surse armene, dintre care relevantă lucrarea Cheia Adevărului*[4] care prezintă un materialul adus în atenția cercetătorilor de F.C.Conybeare.

Nina Garsoian subliniază importanța acestui material , mult timp neglijat de majoritatea cercetătorilor, fapt considerat de autoare una dintre cauzele fundamentale ale prezentării distorsionate a Paulicianismul. Odată cu publicarea acestui material, analiza lui F.C.Conybeare, pune în discuție Problema teoriilor divergente cu privire la doctrina Paulicianismului

În opinia autoarei, problematica teoriilor divergente este o aparenta contradicție a *surselor armene* față de *sursele grecești* . Aceasta explică existența variațiilor doctrinare, prin prisma factorilor istorici, politici și sociali, și propune o reconciliere a contradicțiilor printr-o nouă ipoteză de analiză, aceea a transformării dogmatici Paulicianismului în cadrul unui Proces în care doctrina nu a avut o natură statică, nu a rămas aceeași de-a lungul timpului ci a cunoscut variații determinate de evenimentele derulate într-un spațiu și un timp considerabil ca întindere.

Întemeiat încă în Armenia Istorică a Evului Mediu și propagat până în Balcani si în teritoriile Europene, Paulicianismul adopționist Armean, într-o primă etapă doctrina creștinismul primitiv din Siria, a rămas în curentul principal al Bisericii Armene până când reformele din secolele al IV-lea și al V-lea l-au retrogradat la nivel de erezie.

Începând cu secolul al VIII lea, Paulicianismul Armean s-a dezvoltat între frontierele Bizantino-Musulmane, în tradiția gnostică a creștinismului primar până la scindarea în două grupări – una conservatoare (adopționistă) și una reformatoare (gnostic – dualistă).

Concluzionând, studiul Profesoarei Ninei Garsoian prezintă dogmatica Paulicianismului ca un proces evolutiv, în care dogmatica Paulicianismului se caracterizează prin următoarele dezvoltări:

- Paulicianismul Armean, în, care se subliniază importanța botezului, se respinge ascetismul și iconoclastismul, principalul curent doctrinar rămas substanțial neschimbat în Armenia de-a lungul istoriei. Tendințele adopțianiste sunt apreciate ca trăsături caracteristice creștinismului răsăritean timpuriu și în special creștinismului armean.

[4] F.C. Conybeare, The Key Of Thruth

- Formă reformată, secundară este o dezvoltare internă a doctrinei, dominantă în Statul Paulician, caracterizată printr-o cristologie docetică și un dualism atenuat.
- Paulicianismului Balcanic ,prezintă o dezvoltare determinată de aspectele politice, influența doctrinei dominante și dezvoltarea dualismului Bogomil, cu care a coabitat în toate aspectele sale. Principalele caracteristici ale Paulicianismului, dezvoltate pe parcursul timpului istoric, sunt redate schematic, mai jos:

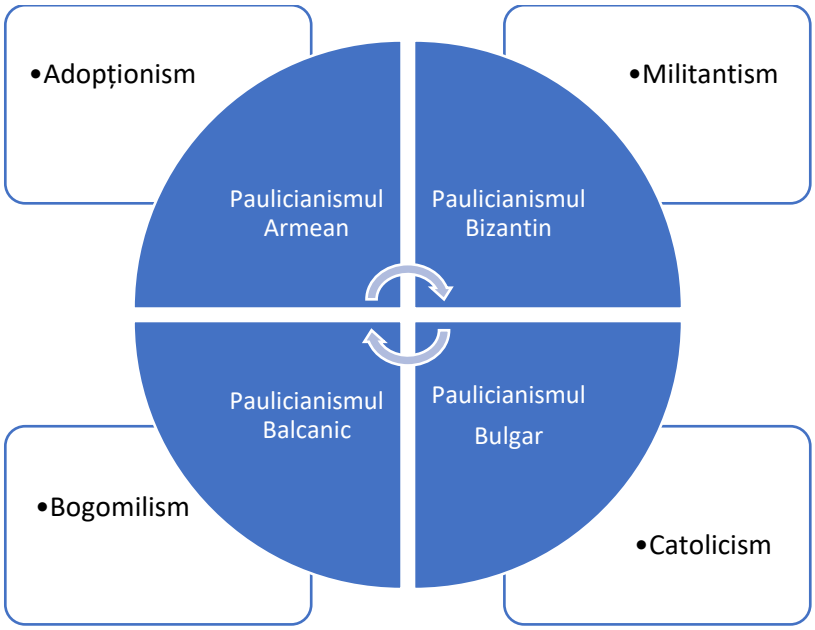


Fig. 2 Principalele caracteristici ale Paulicianismului

Claudia Ludwig[5], în lucrarea *The Paulicians and ninth-century Byzantine thought - Byzantinum in the Ninth Century : Dead or Alive* , subliniază ideea ca sursele istorice nu pot fi destul de fidele daca in analiza lor nu sunt privite atent evenimentele care au creat contextul in care au fost elaborate. Paulicienii se considerau creștini dar respingeau regulile impuse de Bizantini si noua jurisdicție, situație in care are loc segregarea grupării si calificarea ei ca o secta eretica, in contextul conflictului Roma - Bizanț, fără o documentarea unor dovezi concrete, documentele redactate având un propagandistic, care să ofere legitimitate acțiunile îndreptate împotriva comunităților ostile Bizantinismului.

Această tematică preluată de Patriarhul Constantinopolului și formulelor de abjurare au conferit legitimitate ofensivei Bizantinilor împotriva Paulicianilor.

Mergând în timp, pe firul istorie , evenimentele arată originea și drumul parcurs de la primele comunități ale Pavlichienilor Armeni din Anatolia până în spre Balcani și dincolo de Dunăre.

Trasat de un șir lung de evenimente, acest drum este marcat de amploarea multor conflicte care au determinat fenomenul migrației sau deportări, în multiple episoade ale istoriei, în cele mai multe situații, pe criterii religioase. Drumul parcurs de Pavlichieni din Asia Mică, Armenia Istorică, până în Balcani unde au formând comunități distincte, numite Pavlichieni (Pavlikieni =Paulicieni în armeană).

Începând cu secolul al XIV până în secolul al XVII lea, comunitățile de pavlichienii din Bulgaria, sunt sub impactul mesajelor de convertire aduse de misionarii franciscani bosniaci, consacrați misiunilor de convertire desfășurate sub egida Papalității. Acceptarea catolicismului sub presiunea numeroaselor conflagrații au determinat migrația comunităților pavlichienilor catolici de o parte și de alta a Dunării.

[5] Claudia Ludwig, The Paulicians and ninth-century Byzantine thought - Byzantinum in the Ninth Century : Dead or Alive Editor Leslie Brubaker

Una dintre aceste comunități, comunitatea catolică Dudești Cioplea, întemeiată acum mai bine de două sute de ani a *pavlichienilor eretici*.

Așa cum arată scriitorul Tzvetan Tedorov în lucrarea *Abuzurile memoriei*, "...atitudinea indivizilor de a se îndepărta de cultura de origini"[6] și faptul că, regimurile totalitare ale secolului al XX-lea, au dezvăluit existența unui pericol nebănuit: pericolul ștergerii memoriei", este o temă care pune generațiilor noastre problemă redescoperirii și recuperării memoriei pierdute în convenționalism. Aceasta sarcina care revine urmașilor, este, așa cum concluzionează autorul, un drept și o obligație "iar reprezentarea trecutului, spune același autor, este un element constatator nu doar al identității individuale, ci și al identității colective"[7] „Atunci când evenimentele trăite de individ sau grup sunt de natură excepțională sau tragică, acest drept devine o datorie: aceea de a-și aminti, aceea de a depun mărturie"[8]."Pornind de la aceste considerații, reconstituirea, Arborelui Genealogic este un prim pas care aduce în prezent imaginea de ansamblu a comunității, sentimentul apartenenței, fiind, așa cum arată același autor," mijlocul de a obține recunoașterea existenței, indispensabilă individului".[9].

Pierre Bordieu[10] definește rețeaua de relații, simboluri și valori culturale ale unei comunități, ca o relație matricială dintre indivizi înrudiți și instituțiile acestora din diferite domenii, precum cel politic, economic, academic, religios, un sistem de dispoziții transferabile, un mecanism de acțiune care integrează toate experiențele trecute și funcționează ca o matrice de percepții, aprecieri si acțiuni", în cadrul relațiilor sociale, simbolice și culturale. Comunitatea, este în contextul Teoriei Practicii Sociale a lui Pierre Bordieu, un centru de putere, o imagine care adaugă istoriei recente, rememorată adesea cu ușurință, experiențele trecutului.

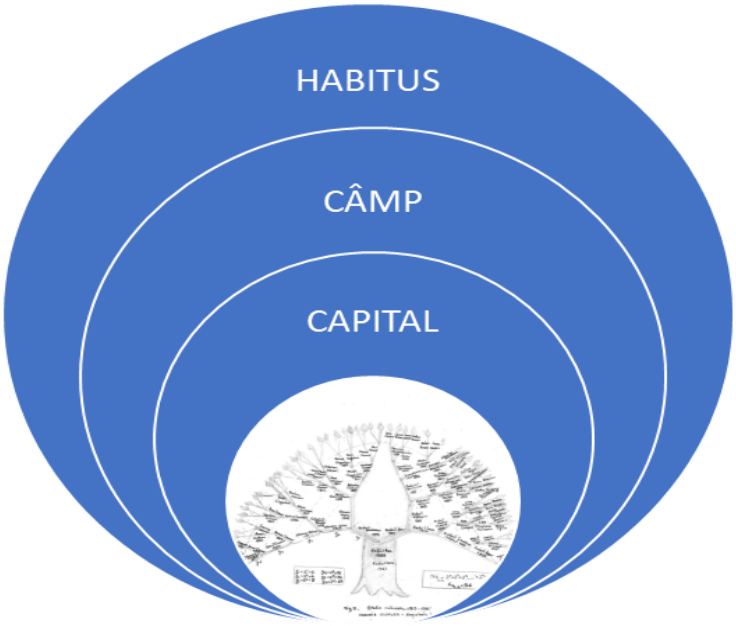


Figura1 Arborele Genealogic în reprezentarea conceptului HABITUS al lui Pierre Bordieu

Comunitatea este creatoare a valorilor înrădăcinate, a dispozițiilor durabile și transferabile.

Din această perspectivă, conceptul *Comunitate* se extinde în timp și spațiu . Ramificațiile sale se multiplică dincolo de datele arhivelor în structura arborescentă a genealogiilor, cu un număr nedefinit de iterațiile ale generațiilor înrudite, care se multiplică către ramificațiile Arborelui *Comunității.*

[6] Tzvetan Todorov"Abuzurile Memoriei, pag 21, Editura Amarcord, Timișoara,1999
[7] Idem,Pag 61
[8] Idem,Pag.16
[9] Idem,Pag 52
[10] Pierre Bordieu.-sociolog și antropolog francez-1930-2002

Generațiile uitate, rămase dincolo de limitele memoriei, revin în prezent, într-o memorie a tăcerilor. Tabloul generațiilor din care au făcut parte primele șaisprezece familii ale pavlichienilor fondatori ai comunității din satul de lângă București, Dudești-Cioplea. Integrată acestui concept, Arborele Genealogic, reprezintă o evidența a timpului trecut.

Dovezile adunate de Registrele Parohiale, deschise acum 210 ani sunt un prim pas în efortul de redeșteptarea conștiinței privind identitatea și apartenența la comunitate . Conștiința trezește vechile întrebări legate de propria identitate, face apel la memorie și valorile cu care trecutul personal se identifică. Arborele genealogic construit prin ansamblul informațiilor uitate aduce în atenție un tablou al revelației și al reverenței in fața descoperirea memoriei înaintașilor. Imaginea arborelui genealogic este dovada de necontestat a prezența și istoriei de peste două sute de ani a comunității Cioplea la marginile Bucureștiului.

Conștiința identității implică dincolo de conștiința unei ”*identități etnice”,* spiritul de apartenența la o comunitate a oamenilor care au un trecut comun și amintiri in legătură cu el, aceeași credință, limbă, tradiții, simboluri.

Într-un sistem determinant de valori care definește cultura proprie, aceste caracteristici identifică o comunitate dincolo de limitele unor granițe, solitară, imaginară legând trecutul cu prezentul, prin valorile sale. Procesul cunoașterii este precedat de apartenență și afirmarea valorilor comune comunității. Comunitatea este creatoare a valorilor înrădăcinate, a dispozițiilor durabile și transferabile. Din această perspectivă, *Comunitatea* se extinde în timp și spațiu. Ramificațiile sale se multiplică în structura arborescentă a genealogiilor, cu un număr nedefinit de iterațiile ale generațiilor înrudite, coroana Arborelui *Comunității.* Cunoașterea vechii istorii a înaintaților se dezvăluie ca un răspuns mai aproape de adevăr la unele întrebări referitoare propria identitatea. Apelativul *Pavilichienii eretici,* folosit încă și azi, de către cei care cunosc adevărata istorie a comunității, rămâne un prim indiciu referitor la vechea istorie a identitatea comunității pavlichienilor catolici, așezați în aproape de București acum mai bine de două sute de ani.

BIBLIOGRAPHY:

1. CULIANU, I., P. , *Gnozele dualiste ale Occidentului,* Traducere de Tereza Culianu Petrescu, Cuvânt înainte al autorului, Postfață de H.-R. Patapievici,EdituraPolirom,2013, Ediția a IIIa.
2. ELIADE,M.,”*Istoria credințelor și ideilor religioase”,*Editura Stiințifică,București,1991.
3. LANG, D.,M., *The Bulgarians From Pagan times to the Ottoman conquest Ancient Peoples and Places*, vol. 84, Editura, Thames and Hudson, London 1976.
4. GARSOIAN,N., *The Paulician Heresy* (The Hague/Paris, 1967)

SINAIA MONASTERY AND THE ROYAL RESIDENCE, IN THE MAGAZINE "FAMILIA" FROM ORADEA, DURING THE DIRECTORSHIP OF IOSIF VULCAN

Simona Nicoleta Lazăr
PhD Candidate, University of Bucharest

Abstract: *The article investigates how the magazine* Familia *(Oradea) constructed the image of Sinaia—as a monastic center and, at the same time, a royal residence—during the directorship of Iosif Vulcan (1865–1906). Based on a corpus of travel notes, news columns, pages from Salon, cultural chronicles, and memorial texts (Carmen Sylva – Queen Elisabeth of Romania), we outline three recurring narrative registers: (1) the documentary description of the monastery and the topography of the Bucegi Mountains, (2) the chronicle of the "court season" (with dynastic rituals, celebrations, official visits, musical culture) and (3) the scenario of accelerated urbanization (Eforia Spitalelor Civile, hotels, school, railway), which transforms the settlement into a city, "as if by magic". Conclusion:* Familia *functioned as a symbolic observer between the sacred and royalty, noting the presence of the Court within the monastic perimeter and, simultaneously, converting the monastic imaginary into a pole of Romanian modernity. The documents cited chronologically attest to the royal residence within the monastery, the construction site and practical inauguration of Peleș, the dynastic rituals (baptisms, anniversaries), as well as the consecration of the new church of monastery (1902) in the presence of the entire court.*

Keywords: *Sinaia Monastery; Peleș Castle; royal residence; testimonies.*

Introducere

În ultimele decenii ale secolului al XIX-lea, Sinaia devine un nod simbolic în geografia culturală a României moderne: mănăstirea (ancoră istorică), reședința regală (eticheta monarhică a modernității) și stațiunea (practici de timp liber, rețele mondene) se suprapun într-un peisaj narat intens de presa perioadei. Între revistele care au mediat această transformare, de la o mănăstire în mijlocul pădurilor din Bucegi, la un veritabil oraș cosmopolit, demn de o Românie modernă, *Familia*[1] (Oradea-Mare) – sub direcția lui Iosif Vulcan[2] – are un loc distinct: nu este un „buletin oficial" al Curții, dar împletește reportajul de călătorie, cronicile de salon, notele religioase și culturale într-o „gramatică" jurnalistică mai puțin obișnuită (*Familia* era publicată între granițele Imperiului Austro-Ungar, care îngloba Transilvania, în epocă), prin care transformă Sinaia (reședință de vară a regelui Carol I al României), din simplă destinație turistică, într-un model de cultură.

Revista *Familia* își propunea, încă de la întemeiere, să fie un vehicul de afirmare a literaturii române și de promovare a idealurilor naționale, într-un context istoric tensionat, marcat de lupta pentru emancipare culturală a românilor din Transilvania. Articolele de călătorie aveau o funcție dublă: de divertisment și informare, pe de o parte, dar și de pedagogie culturală, pe de altă parte, pregătind publicul pentru receptarea simbolurilor modernității.

I. *Familia*: o foaie literară cu funcție de cronicar al lumii în schimbare

Sub direcția lui Iosif Vulcan (1865-1906), *Familia* (auto-definită drept foaie literară) integrează constant știri și „sciri personale", actualități culturale și bisericești, notițe de călătorie și reportaje, cu o

[1] Revista *Familia* a fost înființată în anul 1865 la Pesta, de către publicistul, memorialistul și scriitorul Iosif Vulcan. În aprilie 1880, revista se mută la Oradea Mare, unde continuă să apară (sub direcția lui Iosif Vulcan) până la finele anului 1906. Revista este reluată în mai multe rânduri, tot la Oradea, astfel: Seria II, 1926-1928; Seria III, 1934-1943; Seria IV, 1944-1945; Seria V, din 1965 până în prezent.

[2] Iosif Vulcan (1841-1907) – publicist și scriitor, animator cultural și membru titular al Academiei Române, s-a născut la 31 martie 1841 la Holod, în județul Bihor, și a murit la 8 septembrie 1907 la Oradea. A înființat, în 1865, revista *Familia,* la Pesta, pe care o mută, începând cu anul 1880, la Oradea.

atenție aparte acordată localității „regățene” Sinaia – spațiu în care sacrul monastic se conjugă cu politica vizuală a regalității. Chiar în paginile din anii târzii ai seriei I (1902–1904), macheta paginii – rubricile „Biserica și Școala”, „Ce e nou?”, „Literatură și Arte” – certifică această dublă focalizare asupra locului (Mănăstirea Sinaia și Castelul Peleș), precum și a vieții de curte/de la curte.

Între 1865 și 1906, perioada în care fondatorul revistei, Iosif Vulcan, asigură și directoratul acesteia, *Familia* funcționează ca un laborator al imaginarului turistic-regal: un spațiu în care vestigiile și ritualurile Curții – reședința de vară, seratele, teatrul – sunt puse în circulație împreună cu elemente definitorii ale modernității, în acele vremuri – călătoria cu trenul, infrastructura de electricitate, serviciile turistice –, și cu un regim de „documentare discretă” a locului – notițe, cronici, „file de carnet”. În această desfășurare jurnalistică, Sinaia intră simultan ca loc sacru (mănăstirea) și scenă regală (Peleș), iar revista așază tema la intersecția dintre cronică (știri, note), reportaj (excursii, impresii) și recenzie a actului cultural (teatru, muzică). Anul 1883, al inaugurării oficiale a Castelului Peleș, marchează un prag de vizibilitate; dar mai înainte, anul 1882 aduce deja în *Familia* semnale despre modernizări (de pildă, electrificarea palatului). *Familia* „codifică” Sinaia drept un pol al modernității regale (tehnică, infrastructură, sociabilitate, reprezentativitate), dar menține în același timp filonul sacralității locale (hramul mănăstirii, calendarul religios).

Trei texte devin pietre de hotar, în acest context, și asupra lor se apleacă mai departe cercetarea noastră: „La Sinaia” (1883, I. Vulcan), „La Brașov și la Sinaia” (1898, I. Vulcan) și testimonialul Reginei Elisabeta: „Convorbiri de masă”, publicat în serial în 1904. Împreună, ele conturează codurile de lectură ale locului – vizitare, locuire temporară, instituționalizare regală.

II. Două note de călătorie semnate de Iosif Vulcan (1883 și 1898) codifică un spațiu al modernității, o experiență-model

Textele despre Sinaia, publicate de Iosif Vulcan în revista *Familia* (1883 și 1898) – și asupra cărora ne-am aplecat în acest articol – relevă modul în care presa culturală românească din secolul al XIX-lea construiește un imaginar al modernității și legitimează simbolic instituția monarhică. Sinaia este prezentată simultan ca stațiune de agrement, sanctuar al naturii și spațiu de consacrare regală, ceea ce face din ea un reper central al identității românești moderne. Prin analiza comparativă a celor două texte, putem observa o evoluție a discursului, de la exaltarea romantică a naturii și începuturile modernității, la accentuarea consolidării urbanistice și a prestigiului cultural al monarhiei.

Articolul semnat de Iosif Vulcan în revista *Familia* din 1883, consacrat excursiei la Sinaia, constituie un document cultural și literar de importanță majoră pentru studiul imaginarului românesc de secol XIX. Textul îmbină notația realistă, reportajul de călătorie și discursul encomiastic, configurând o viziune asupra Sinaiei ca loc de confluență între natură, civilizație și instituția monarhică. Încă de la întemeierea revistei, în 1865, la Pesta, Iosif Vulcan urmărea afirmarea culturii românești și promovarea unității spirituale. Articolele de călătorie, precum cel din 1883, funcționau și ca instrumente de pedagogie culturală. Vulcan însuși motivează această dimensiune: „Numai un dor mai aveam: de-a merge la Sinaia. O încheiere mai nimerită a zilelor de plăceri nici că se putea închipui. Această excursiune avea să fie ceea ce este la sfârșitul unei piese tabloul feeric”[3], subliniind caracterul de experiență-model, menită a fi împărtășită cititorilor.

Relatarea călătoriei este construită pe contraste și gradații. Munții Bucegi devin un simbol monumental: „Bucegiul, regele munților, a rămas fidel și parcă veghează de noi, cari ne urcăm tot mai sus”[4]. Peisajul este înfățișat într-o tonalitate romantică: „sus în vârful Carpaților uriași, în mijlocul codrilor sălbatici, la umbra stâncilor izbite de fulgere: o minune a civilisațiunii, un oraș de vile și hoteluri pompoase. Un cuib de rai pământesc”[5]. În același timp, Vulcan observă semnele modernității: gările,

[3] VULCAN, Iosif. *La Sinaia.* În: Familia, nr. 36. Oradea, 4 septembrie 1883, p. 437-438.
[4] Ibidem.
[5] Ibidem.

hotelurile, vilele nobiliare și, mai ales, construcția Peleșului, „care costă pân'acuma vro trei milioane de franci" și care „se vede că are să fie un cap de-operă architectonică"[6]. Observăm aici o formulă dublă: pe de o parte, retorica romantică (avem „codrii sălbatici", „rai pământesc"), pe de alta, discursul modernității („minune a civilisațiunii").

Textul capătă accente encomiastice atunci când ajunge la descrierea familiei regale. Momentul central este participarea la slujba religioasă de la Mănăstirea Sinaia, unde „regina era în costum național, care îi ședea foarte bine, ținând în mână mănușile. Regele în uniformă de militar"[7]. Vulcan proiectează asupra reginei o imagine *in crescendo*: „Vedeam femeia providențială, care prin o inspirațiune divină, știe să îndeplinească atât de frumos sublima misiune de regină și să întrunească aceasta atât de gingaș cu vocațiunea de poetă"[8]. În plus, regina este legată direct de spațiul Peleșului prin creația sa literară: „Astfel ființa care n-a avut niciodată vreun cuget rău a văzut zâna, a ascultat poveștile ei și ni le-a spus și nouă. Astfel viniră 'n lume *Poveștile Peleșului*[9]"[10], scrie acesta, aducând dinaintea cititorilor săi nu doar regina, ci și pe creatoarea de frumuseți, scriitoarea Carmen Sylva. Această asociere legitimează monarhia prin cultură, iar literatura devine vehicul de consacrare simbolică a regalității.

Dincolo de valoarea descriptivă, Sinaia se construiește ca un spațiu al identității moderne românești. Iosif Vulcan notează, în același jurnal de călătorie publicat în 1883, că „este admirabil ce frumuseți a creat mâna omenească aici, unde înainte cu câțiva ani nu exista decât mănăstirea sus"[11]. Prin acest contrast între trecutul arhaic și prezentul modernizat, Sinaia capătă valoarea unui laborator de modernitate națională. Mai mult, prin prezența suveranilor și prin reprezentarea în paginile publicației a ceremonialurilor (religioase, militare, culturale), Sinaia devine un centru simbolic al statului român: „Sinaia are să devină din an în an mai frumoasă, și sigur va fi unul din cele mai încântătoare locuri de plăceri din Europa"[12].

Articolul lui Iosif Vulcan este revelator pentru felul în care presa literară românească (sau poate ar fi mai nimerit să scriem: presa literară în limba română) articula, în a doua jumătate a secolului al XIX-lea, discursul despre modernitate, națiune și monarhie. Prin alăturarea peisajului romantic, a liniilor arhitecturale și a instituției regale, textul funcționează ca un act de legitimare simbolică. Sinaia este prezentată mai mult decât ca o stațiune montană (în creștere), ea se definește ca un spațiu al unui imaginar național în construcție, unde natura, cultura și monarhia converg într-o viziune idealizată a României moderne (contemporană cu autorul), ca și a României viitorului.

În articolul din 1898, Vulcan își definește clar rolul militant: „Un ideal este și teatrul românesc, un ideal frumos și ademenitor, un ideal care te face să uiți piedici și distanțe"[13]. Această formulă poate fi aplicată și în cazul textelor despre Sinaia: locul nu este prezentat doar ca un peisaj turistic, ci ca un ideal cultural și național, menit să inspire și să legitimeze.

În articolul din 1883, Vulcan accentua contrastul dintre natura grandioasă și realizările civilizației moderne. Cincisprezece ani mai târziu, în articolul „La Brașov și la Sinaia"[14] din 1898, accentul cade pe transformările urbanistice și pe estetica locului: „se poate prevedea încă de acuma, că peste 10-15 ani toată linia aceasta a Carpaților va fi înzestrată cu ville, care par că vor formă un oraș lung și nesfârșit de case frumoase și cochete"[15]. Ce s-a schimbat într-un deceniu și jumătate? Dacă în 1883 se sublinia mirajul începutului, în 1898 Vulcan notează consolidarea progresului.

---

[6] Ibidem.
[7] Ibidem.
[8] Ibidem.
[9] Regina Elisabeta (cu pseudonimul Carmen Sylva) publicase în 1882, sub egida Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice, prima ediție în limba română a volumului *Poveștile Peleșului*.
[10] VULCAN, Iosif. *La Sinaia.* Loc. cit.
[11] Ibidem.
[12] Ibidem.
[13] VULCAN, Iosif. *La Brașov și la Sinaia.* În: Familia, nr. 25. Oradea, 21 iunie 1898, p. 296-297.
[14] Ibidem.
[15] Ibidem.

Un element comun ambelor texte îl constituie figura Reginei Elisabeta (Carmen Sylva), prezentată ca o întruchipare a poeziei și regalității. În 1883, Vulcan o descrie cu entuziasm, remarcând că „știe să îndeplinească atât de frumos sublima misiune de regină și să întrunească aceasta atât de gingaș cu vocațiunea de poetă”[16]. În 1898, dimensiunea estetică este dominantă: „Sunete de musică se auzeau din castel. [...] la pian, precum mi s-a spus, cânta însăși regina Elisabeta, mult admirata Carmen Sylva. [...] îmi părea un vis, un admirabil vis poetic, de care știe să compună numai Meșterul cel mare, natura”[17]. Prezența reginei leagă imaginarul natural de cel cultural, legitimând totodată monarhia prin artă și sensibilitate. Ambele articole configurează Sinaia drept locul unde natura romantică, arhitectura modernă și monarhia constituie un tot unitar. Vulcan se declara, în 1883, uluit de frumusețile construite de om, care întregeau frumusețea naturii, într-un loc în care mai înainte prezența umană era doar cea din mănăstire, pentru ca în 1898 să noteze că Sinaia se transformase într-un spectacol urban și cultural: „Sinaia ș-a făcut găteala și e ca mireasa care își așteaptă mirele, publicul”[18]. Imaginea stațiunii ca „mireasă” pregătită pentru a primi vizitatorii transcrie simbolic procesul de europenizare și modernizare al României.

Reportajele lui Iosif Vulcan despre Sinaia, publicate în cele două ediții amintite ale revistei *Familia,* din 1883 și 1898, oferă o dublă perspectivă: pe de o parte, asupra naturii și a progresului urbanistic, pe de altă parte, asupra rolului monarhiei în construcția imaginarului național. Prin intermediul lor, Sinaia devine un spațiu privilegiat, un loc unde natura, cultura și regalitatea se împletesc într-o viziune idealizată. Un element comun ambelor texte este ideea că Sinaia reprezintă mai mult decât o simplă stațiune montană. În mai puțin de două decenii, locul se transformă dintr-un spațiu monastic într-o stațiune europeană egală celor mai cunoscute din Europa. Putem afirma că Vulcan construiește imaginea Sinaiei drept o „capitală culturală alternativă”, alături de București.

În concluzie, textele lui Iosif Vulcan despre Sinaia sunt mai mult decât reportaje de călătorie. În 1883, discursul pune accent pe revelația naturii și pe începuturile modernității; în 1898, accentul cade pe consolidarea urbanistică și pe estetica regalității. Sinaia este prezentată ca un spațiu de confluență: între natura romantică și civilizația modernă, între tradiție și progres, între regalitate și literatură. Prin Carmen Sylva, locul capătă o dimensiune literară și artistică, integrată în mitologia națională. În paginile *Familiei*, Sinaia devine un simbol al României moderne, un „admirabil vis poetic”, unde natura, cultura și monarhia se întrepătrund într-o imagine idealizată a națiunii.

III. Carmen Sylva și imaginea Sinaiei: între memorie personală și construcție simbolică, în paginile revistei *Familia*

Mai puțin cunoscut, poate, textul pe care Regina Elisabeta – scriitoarea Carmen Sylva[19] avea să-l publice în anul 1904 în paginile revistei *Familia* de la Oradea devine relevant, în contextul cercetării noastre, din două motive. Pe de o parte, pentru că este un semn clar al aprecierii de care s-a bucurat Iosif Vulcan în ochii Reginei României, ca urmare a promovării constante pe care a făcut-o orașului Sinaia, României, familiei Regale (de altfel, el avea să fie recompensat prin acordarea calității de membru al Academiei Române). Pe de altă parte, reprezintă un document memorialistic unic pentru înțelegerea imaginarului asociat Sinaiei, la sfârșitul secolului al XIX-lea. Scris de una dintre figurile centrale ale regalității române, acest fragment de memorialistică oferă o privire interioară asupra vieții la mănăstirea Sinaia și asupra procesului de transformare a locului, prin construcția Castelului Peleș. Capitolul de față analizează textul reginei dintr-o dublă perspectivă: pe de o parte, valoarea sa istorică și culturală pentru

[16] VULCAN, Iosif. *La Sinaia.* Loc. cit.
[17] VULCAN, Iosif. *La Brașov și la Sinaia.* Loc. cit.
[18] Ibidem.
[19] Regina Elisabeta a României (Elisabeth Pauline Ottillie Luise zu Wied) s-a născut la 29 decembrie 1843, la Neuwied, în Germania și a decedat la 2 martie 1916 la București, la vârsta de 72 de ani. În toamna anului 1869, la 26 de ani, s-a căsătorit cu Principele Carol I al României. Din 1881, după ce țara devine regat, primește titlul de regină. Ca scriitoare, este cunoscută sub pseudonimul: Carmen Sylva.

cunoașterea Sinaiei, pe de altă parte, semnificația apariției sale în revista *Familia*, unde Iosif Vulcan idealizase anterior figura suveranei.

Publicarea, în 1904, a acestor pagini memorialistice ale Reginei Elisabeta reprezintă o confirmare simbolică: revista, care o așezase pe piedestal, ca regină, mecena al artelor, scriitor, îi acordă acum spațiu pentru a-și exprima propria voce. Astfel, *Familia* devine locul de întâlnire între discursul despre regină și discursul reginei însăși, ceea ce sporește importanța documentară a publicației și consolidează prestigiul revistei, ca spațiu de dialog între monarhie și publicul cultivat.

Regina Elisabeta redactează un testimonial în care Sinaia apare simultan ca loc al începuturilor modeste și ca reședință regală monumentală. Această dublă imagine are o valoare deosebită pentru istoria spațiului sinăian, deoarece surprinde etapele de transformare a stațiunii. Textul, numit „Convorbiri de masă" și publicat în serial în două numere consecutive ale revistei, evocă anii petrecuți în Mănăstirea Sinaia, unde familia regală a locuit înainte de inaugurarea Castelului Peleș. Descrierea accentuează simplitatea și lipsa de confort: „am locuit treisprezece ani în mănăstire, ... n-am avut nici măcar o cameră de mâncare, ci mâncam în gang până când călugării ne-au cedat confectoriul lor. Nici salon n-aveam, ci dormitorul nostru era despărțit printr-o perdea albă, așa că în jumătatea din față putea sta un piano"[20]. Memoria acestor ani capătă valoare de contrapondere morală: sărăcia materială e compensată de bogăția spirituală și de apropierea de natură. Astfel, regina fixează o paradigmă etică: adevărata bogăție nu stă în fastul arhitectural, ci în intensitatea vieții trăite.

În opoziție, Castelul Peleș apare ca un spațiu al luxului și modernității, dar lipsit de intensitatea spirituală a începuturilor: „Întreg marele și frumosul castel nu poate fi ceea ce a fost săraca și modesta mănăstire, în care am fost atât de bogată!"[21]. Această opoziție între simplitate și monumentalitate nu funcționează ca o respingere a modernității, fiind mai degrabă o reconfigurare a valorilor: castelul devine reședința oficială, locul ceremonialului și al culturii, dar mănăstirea rămâne un reper al autenticității.

Un element central al textului este personificarea râului Peleș, capturat în arhitectura castelului: „Și pe bietul meu Peleș l-au prins și l-au silit să facă servicii! Trebuie să facă muncă silnică și să alerge prin țevi, el care era atât de sălbatic și de liber!"[22] Această frază exprimă o conștiință ecologică timpurie: regina percepe domesticirea naturii ca pe o pierdere a libertății originare. Totodată, ea recunoaște ambivalența modernității: progresul tehnic aduce confort, dar și o vinovăție față de natură. În acest sens, textul oferă o perspectivă unică asupra relației dintre om, regalitate și peisaj, anticipând teme ecologice ale secolului XX.

Textul memorialistic al Reginei Elisabeta, la care facem referire, depășește planul personal și se transformă într-un program cultural. Regina discută despre necesitatea unei catedrale care să fie în același timp spațiu de cult și de educație artistică: „Numai artele frumoase pot bucura și înălța în mod durabil… o casă a Domnului poate bucura milioane de oameni în decursul secolelor"[23]. Discursul e dublat de un cosmopolitism estetic: regina invocă exemple din Köln, Veneția, Westminster, plasând România într-un orizont european. Această viziune confirmă caracterul universalist al programului cultural regal, dar și rolul Sinaiei ca loc unde se experimentează o sinteză între tradiția locală și modelele occidentale.

Testimonialul citat nu e doar un exercițiu cultural, el este și o confesiune personală. Regina evocă moartea fiicei sale, transformând Peleșul într-un spațiu afectiv: „Murind încă mai cerea apă de Peleș… Ce mirare că n-am mai putut pleca de lângă Peleș!"[24]. Astfel, Sinaia nu este doar un centru cultural sau un peisaj pitoresc, ea ni se revelează și ca un loc al durerii și al memoriei personale. Textul reginei adaugă astfel o dimensiune intimă, care lipsea din articolele lui Vulcan, și completează imaginea Sinaiei, ca spațiu al regalității umanizate.

[20] ELISABETA, Regina României (Carmen Sylva). *Convorbiri de masă*. În: Familia, nr. 10. Oradea, 7 martie 1904, p. 109-110.
[21] Ibidem.
[22] Ibidem.
[23] ELISABETA, Regina României (Carmen Sylva). *Convorbiri de masă*. În: Familia, nr. 9. Oradea, 29 februarie 1904, p. 97-99.
[24] ELISABETA, Regina României (Carmen Sylva). *Convorbiri de masă*. În: Familia, nr. 10. Oradea, 7 martie 1904, p. 109-110.

Din punct de vedere istoric și cultural, textul Reginei Elisabeta oferă informații esențiale: despre viața cotidiană la mănăstirea Sinaia, înaintea construcției Peleșului; despre procesul de modernizare prin ridicarea castelului și amenajările urbanistice asociate; despre percepția naturii și tensiunile modernității; despre programul cultural al monarhiei; despre dimensiunea intimă a regalității, marcată de pierderi și nostalgie. Valoarea sa documentară e cu atât mai mare cu cât este o mărturie directă, de la una dintre principalele actante ale transformării și devenirii Sinaiei.

Publicarea textului în *Familia,* în 1904, are o semnificație majoră. Mai întâi, pentru că el confirmă prestigiul revistei ca organ cultural capabil să difuzeze vocea reginei. Apoi, marchează o continuitate simbolică cu textele lui Vulcan, care o idealizase pe Regina Elisabeta. Dacă în 1883 o numea „femeia providențială", acum revista îi oferă suveranei spațiul să vorbească despre propria experiență. De asemenea, fixează Sinaia ca simbol național, prin dubla reprezentare: descrierea admirativă a lui Vulcan și mărturia directă a reginei.

Acest text al reginei Elisabeta (Carmen Sylva) despre Sinaia ocupă un loc deosebit în literatura memorialistică românească. Prin contrastul dintre mănăstirea modestă și fastul castelului, prin personificarea naturii și prin dimensiunea confesivă a doliului, regina oferă o imagine complexă a Sinaiei ca spațiu de memorie, modernitate și simbol național. Publicarea lui în *Familia* confirmă rolul revistei de a construi și legitima cultural regalitatea română, completând imaginea idealizată a reginei creată anterior de Iosif Vulcan. În acest sens, textul are valoare dublă: document istoric al Sinaiei și act cultural de legitimare simbolică a monarhiei.

IV. Câteva rânduri necesare despre Iosif Vulcan și contribuția lui la *legăturile frățești dintre români și români*

Iosif Vulcan a fost, înainte de toate, un militant cultural. În Transilvania dualistă, unde limba și cultura română erau supuse marginalizării, presa devenea instrument de rezistență. El înțelegea că „școala, teatrul și presa erau mijloace principale de culturalizare a maselor, de cultivare a sentimentelor naționale, instrumente de luptă politică"[25]. Prin *Familia*, „foaie enciclopedică și beletristică cu ilustrațiuni" (1865–1906), Vulcan a urmărit să promoveze literatura română și, implicit, unitatea națională. Revista era pentru el „o tribună liberă pentru toți cei ce doreau să scrie"[26]. În același timp, funcția ei nu era doar literară, ci și național-pedagogică, familiarizând publicul cu simboluri și instituții ale modernității românești.

Un element central în publicistica lui Vulcan a fost susținerea monarhiei românești, pe care o considera o garanție a viitorului. Așa cum am mai arătat, el plasează monarhia în centrul unui proiect cultural și simbolic. Familia regală nu era descrisă doar prin protocolul politic, ci și ca parte a unei mitologii a progresului național, în care regalitatea și cultura se întrepătrund. Pentru Iosif Vulcan, Sinaia nu era doar o stațiune montană, ea avea deja valențele unui spațiu simbolic. În articolul din 1883, descrie așezarea drept „o minune a civilisațiunii, un oraș de vile și hoteluri pompoase. Un cuib de rai pământesc"[27]. Modernizarea și natura romantică erau puse împreună, iar castelul Peleș devenea un „cap de-operă architectonică"[28].

Vulcan surprinde în textele sale (și nu doar în cele pe care le-am analizat, din 1883 și 1898) o dublă dinamică: pe de o parte, natura romantică și religioasă (Mănăstirea Sinaia), pe de altă parte, progresul arhitectural și cultural (Castelul Peleș, vilele, arhitectura de tip european).

Interesul lui Iosif Vulcan pentru România, pentru familia regală și, în particular, pentru Sinaia, se reflectă în *Familia* ca într-o oglindă a modernității românești. Articolele lui Vulcan configurează un cadru simbolic, iar memorialistica reginei vine să confirme și să adâncească acest cadru, introducând dimensiunea personală și confesivă. Pentru demersul nostru, această dublă perspectivă are o valoare

[25] DRIMBA, Lucian. *Iosif Vulcan*. București: Editura Minerva, 1974. p. 12
[26] Op.cit. p. 8.
[27] VULCAN, Iosif. *La Sinaia.* Loc.cit.
[28] Ibidem.

aparte: ne arată cum presa culturală construia mitologia unui loc (Sinaia) și a unei instituții (monarhia); relevă modul în care literatura și memorialistica se completează reciproc; confirmă rolul revistei *Familia* ca spațiu de mediere între idealul național și experiența personală a regalității.

Iosif Vulcan a folosit revista pentru a proiecta o imagine idealizată a României moderne, în care monarhia și Sinaia ocupau un loc central. Publicarea amintirilor Reginei Elisabeta arată coerența și continuitatea acestei construcții simbolice. În paginile revistei se întâlnesc, așadar, privirea admirativă a publicistului și confesiunea reginei, oferind istoriei culturale românești o mărturie unică despre felul în care un loc — Sinaia — devine simbol național și reper al modernității.

Concluzii

Studiul de față a demonstrat că revista *Familia*, sub direcția lui Iosif Vulcan, a jucat un rol fundamental în codificarea simbolică a Sinaiei, printr-o trilogie de texte esențiale: cele două note de călătorie ale directorului revistei (1883, 1898) și articolul memorialistic al Reginei Elisabeta (1904). Împreună, aceste texte configurează Sinaia ca laborator al modernității românești, loc de confluență între tradiția monastică, regalitate și progres urbanistic.

Iosif Vulcan a proiectat asupra Sinaiei o imagine dublă și complementară: pe de o parte, peisaj romantic și sanctuar natural, pe de altă parte, scenă a modernității europene, prin infrastructură, arhitectură și ceremonial regal. Descrierile sale sunt încărcate de tonuri encomiastice, mai ales când evocă figura reginei Elisabeta, pe care o consideră „femeia providențială" și o plasează la intersecția dintre regalitate și literatură. În felul acesta, Iosif Vulcan construiește nu doar un reportaj de călătorie, ci un discurs de legitimare simbolică a monarhiei și un model cultural pentru cititorii săi transilvăneni. Publicarea în 1904 a textului Reginei Elisabeta în *Familia* reprezintă o confirmare simbolică a acestei construcții. Textul aduce dimensiunea confesivă și intimă – experiența modestă a vieții la mănăstire, contrastată cu fastul Castelului Peleș, personificarea râului Peleș și evocarea doliului familial. Regina nu doar completează imaginea creată de Vulcan, ci o adâncește, oferind o perspectivă unică și nemijlocită asupra modului în care regalitatea locuiește, interpretează și mitologizează un spațiu.

În ansamblu, analiza atestă faptul că *Familia* a funcționat ca mediator cultural între sacru și regalitate, între modernitatea urbană și tradiția monastică. Prin articolele lui Vulcan și prin memorialistica reginei, Sinaia este convertită într-un pol al noilor direcții prezente în toate domeniile vieții românești, un reper al identității naționale (nu fără un mesaj subliminal de încredere într-un viitor comun al românilor din Regat, cu al celor din Transilvania).

Astfel, lărgind analiza noastră (din perspectivă temporală), textele publicate în revista *Familia* între anii 1865-1906 sunt definite prin coerența și continuitatea unui proiect cultural mai amplu, în care presa literară transilvăneană a servit nu doar ca instrument de informare și divertisment, ci și ca spațiu de legitimare simbolică a statului român și a instituțiilor sale fundamentale.

BIBLIOGRAPHY:

1. DRIMBA, Lucian. *Iosif Vulcan.* București: Editura Minerva, 1974. 412 p.
2. ELISABETA, Regina României (Carmen Sylva). Convorbiri de masă. În: Familia, nr. 9. Oradea, 29 februarie 1904, p. 97-99.
3. ELISABETA, Regina României (Carmen Sylva). Convorbiri de masă. În: Familia, nr. 10. Oradea, 7 martie 1904, p. 109-110.
4. VULCAN, Iosif. *La Braşov şi la Sinaia.* În: Familia, nr. 25. Oradea, 21 iunie 1898, p. 296-297.
5. VULCAN, Iosif. *La Sinaia.* În: Familia, nr. 36. Oradea, 4 septembrie 1883, p. 437-438.

AUTOCEPHALY UNDER SIEGE: THE ROMANIAN ORTHODOX CHURCH BETWEEN *CANONICAL TRADITION* AND *POLITICAL RECONFIGURATION* IN POSTWAR EUROPE (1945-1947)

Ion-Dragoș Vlădescu
PhD Candidate, "Nicolae Iorga" Institute of History of the Romanian Academy

Abstract: *The years 1945-1947 represented a critical period in which the Romanian Orthodox Church (BOR), although subjected to increasing pressures, sought consistently to assert its traditional independence. This attempt was ultimately constrained by the full establishment of the communist regime; the moment nevertheless deserves to be analyzed as a confrontation between two forces: on the one hand, a majority religious institution with historical legitimacy and acquired autocephaly; on the other, an atheist totalitarian state, determined to control every stratum of society. For these reasons, in this article I will examine how the emergent communist regime – supported by the Soviet Union – sought in the first years after the Second World War to subordinate the majority Church and to diminish its de facto autonomy, as well as the BOR's response to these attempts, on the basis of new documents from American diplomatic archives.*

Keywords: *Patriarch Nicodim Munteanu; Patriarch Alexei I of Moscow; Edward J. Flynn; G.G. Karpov; postwar religious diplomacy; Romanian Orthodox Church (ROC); Moscow Patriarchate; Ecumenical Patriarchate*

Introduction

After the end of the Second World War, the Romanian Orthodox Church (BOR) found itself in a period of dramatic transition, as Romania passed into the Soviet sphere of influence. Traditionally an autocephalous institution and a pillar of national identity, the BOR had to face the pressures of a new political regime of totalitarian orientation. Autocephaly – namely the Church's canonical and administrative independence from any external religious authority – had been obtained by the BOR on 25 April 1885, thanks to extensive diplomatic negotiations between the Romanian government, through its diplomatic representatives in Constantinople, and the Ecumenical Patriarchate, efforts that were, however, not viewed favorably by everyone. As the priest and professor of theology Mihai Săsăujan wrote, citing a diplomatic note by the plenipotentiary minister in Constantinople, G.M. Ghika, addressed to the foreign minister Ion Câmpineanu: "the success of these negotiations was viewed positively in the circle of diplomats in the capital of the Ottoman Empire, less so by the Embassy of Russia. The state power was, of course, scoring a victory on the politico-ecclesial plane, which strengthened its position in the state, but which also made it responsible for conceiving and carrying forward the generous project of consolidating modern Romania, a project that likewise entailed a strong and united national Orthodox Church for Romanian society."[1]

Half a century later, the historical context changed profoundly. Thus, in the first years after the conclusion of the Second World War, this autocephaly might be said to have begun to be subjected, gradually, to a veritable siege by the new communist power, at the outset of its establishment in Romania.

[1] See the paper entitled „Corespondenta diplomatică de stat cu privire la recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române (1883-1885)" ("State Diplomatic Correspondence Regarding the Recognition of the Autocephaly of the Romanian Orthodox Church (1883-1885)"), delivered at the "Dumitru Stăniloae" International Symposium (2021 edition), apud https://basilica.ro/recunoasterea-autocefaliei-bor-pr-mihail-sasaujan-explica-reusita-tratativelor-diplomatice-din-1885/ (accessed on 20 September 2025).

General Context: Orthodoxy in the Soviet Bloc

In the midst of the Second World War, after two decades of persecuting religious denominations, the Kremlin veered abruptly (in 1943) toward a controlled "normalization" of relations with the Russian Orthodox Church, seen as a potential resource for moral mobilization, national cohesion, but primarily as an instrument of soft power for Soviet foreign policy.

The key point in this strategic turn was a secret meeting that took place on the night of 4/5 September 1943 at the Kremlin, when Stalin summoned Metropolitans Serghei (the locum tenens of the patriarch), Alexei (of Leningrad), and Nikolai (of Kiev), on the basis of information supplied by G.G. Karpov, a colonel in the NKGB (from 1954 KGB), to discuss the restoration of the patriarchate, the convocation of a Council of Bishops, and the material/institutional conditions of the Russian Orthodox Church. At the same meeting, Stalin decided upon the instrument for the political "guidance" of ecclesiastical "affairs" – the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church (under Karpov's leadership; in 1944, a second Council dealing with the other denominations in the USSR was established under I. Polianski) – defined as a governmental liaison body ("it does not take independent decisions"), that is, cooperation under tutelage[2]. At the Orthodox hierarchs' request, the Council was scheduled at a "Bolshevik pace" within 3-4 days (8 September 1943), which led to the rapid election of Patriarch Serghei and to the controlled relaunching of adjacent ecclesiastical institutions (Synod, academies, publications, parishes).

After Serghei's death, Alexei I was elected Patriarch of Moscow and All Russia and enthroned with great pomp in February 1945, in the presence of Orthodox delegates. From the BOR, Bishop Iosif of Argeș participated, while the absence of the Romanian patriarch was "read" diplomatically as a refusal to consecrate Moscow's primacy.

Immediately after these events, the model of supervisory religious councils and of the controlled "symphony" was exported to Eastern Europe, and the public messages of the Moscow Patriarchate ("the blessing to the working people of the whole world… and to the leaders of the peoples") signaled full alignment with the agenda of the Soviet state.

The Situation of the Romanian Orthodox Church in the Early Postwar Years

After 23 August 1944, although formally on the side of the Allies, Romania rapidly entered the sphere of influence of the Soviet Union. Between 1945 and 1947, the imposed communist government (initially led by Petru Groza) gradually took full power, with the direct support of Soviet forces. These political developments had profound implications for national institutions, including the majority Church.

In the early postwar years, the communist authorities in Romania initially adopted a relatively cautious tactic toward the BOR, given its important role in society and the prestige it enjoyed. In 1945, the Groza government still included representatives of the historical parties, and the official discourse was not openly anti-religious. However, as the Romanian Communist Party consolidated its position (especially after the elections of November 1946), plans to subordinate the Church began to take shape. It is telling that between 1945 and 1947, the new regime paid "special attention" to the BOR, viewing it as an institution that had to be reshaped according to communist principles. This "attention" took the form of infiltrating the communist agent network and the secret police into the clergy, forcing certain hierarchs into retirement, and promoting to key positions those clerics considered loyal.

Patriarch Nicodim Munteanu, at the head of the BOR since 1939, was known as a traditionalist hierarch, loyal to the monarchical institution and reticent toward leftist ideologies. Indeed, later sources suggest that Patriarch Nicodim refused to support the Soviet-backed communist regime in

[2] *Власть и церковь в Восточной Европе (1944-1953). Документы российских архивов* [*Power and the Church in Eastern Europe (1944–1953). Documents from Russian archives*], Российская акад. наук, Ин-т славяноведения, Федеральное арх. агентство, Гос. арх. Российской Федерации, Российский гос. арх. социально-политической истории, Арх. Президента Российской Федерации и др. [The Russian Academy of Sciences, the Institute of Slavic Studies, the Federal Archival Agency, the State Archive of the Russian Federation, the Russian State Archive of Social and Political History, and the Archive of the President of the Russian Federation], Москва, РОССПЭН, 2009, tom. 1: 1944-1948, p. 12.

the period 1945-1947. This stance immediately placed him in direct contradiction with the new power installed in Bucharest after 1945.

Moreover, another factor of tension in that period was the BOR's relationship with other denominations, especially with the Catholic Church and with the Greek-Catholic Church (United with Rome) in Transylvania. Patriarch Nicodim's attitude could easily be interpreted as well-disposed toward Catholics, contrary to Soviet policy, which regarded Catholicism (and especially the Vatican) as an ideological adversary. In January 1946, the head of the BOR held a series of meetings with Roman Catholic prelates in Romania, which was interpreted as a potential orientation of the BOR toward the West, to the detriment of a rapprochement with the Russian Orthodox Church. With regard to these aspects, from a Securitate report (October 1949), preserved in the CNSAS archives, we learn that at a dinner offered at the Apostolic Nunciature in Bucharest (1947), Pastor Magne Solheim (head of the Norwegian Mission in Bucharest) and the Swedish ambassador to Bucharest (Patrick de Reuterswärd) asked Patriarch Nicodim "to intercede with Patriarch Alexei of Russia to send at least observers to the Congress in Amsterdam. This intercession with Patriarch Nicodim was made [with] the knowledge of the Papal Nuncio, of the monk-priest Louis Barral, and of the ambassador of France."[3] At the Amsterdam congress, held in August 1948, the World Council of Churches was established, with some Orthodox Churches – those not under Soviet influence – sending delegates as observers. These gestures, of course, alarmed both the communist authorities in the country and the Soviet representatives, who feared any links between Romanian institutions and the West in the context of the onset of the Cold War. Overall, at the level of the entire East-European region, Stalin wanted the local Orthodox Churches to gravitate in Moscow's orbit and to sever any traditional alliances with the Western religious world.

Thus, postwar Romania presented the following situation: a communist regime on the rise, ideologically hostile to religion but aware of the BOR's influence over the population; an autocephalous Orthodox Church led by a venerable patriarch, faithful to the old order (monarchical and religiously plural), reticent to become an instrument of the new power; and an international context in which the USSR largely influenced the general direction, its sphere of influence being marked by strictly controlled, limited tolerance toward religion and by the use of the Church as an instrument of propaganda to the benefit of the regime.

American Diplomatic Documents on the Orthodox World in the Postwar Context

An essential documentary source for reconstructing the events and the climate surrounding the Romanian Orthodox Church (BOR) in these years is the diplomatic correspondence of the United States of America, which I had the opportunity to study at the National Archives in College Park (Maryland) and from which I will present below several previously unpublished details.

American diplomats present in the region – at Moscow, Bucharest, and in other East-European capitals – reported closely on developments regarding religious freedom and the relationship of the Churches with the new communist regimes. In the absence of a free press in those countries and against the backdrop of the opacity imposed by the ideological curtain, these Western reports often provide an unfiltered view of the real dynamics of events. For the present subject, two sets of relevant American diplomatic documents stand out.

1. *Reports from Moscow (1944-1945)*. These include memoranda of conversations and telegrams that reveal how the Soviets understood controlling religious life. A notable example is the set of notes on discussions held in Moscow in February 1945 between the American envoy Edward J. Flynn (a close associate of President Roosevelt) and leading representatives of Russian Orthodoxy and of the Soviet apparatus for religious affairs. Less than a month after the enthronement of the new Russian patriarch (January 1945), Flynn spoke, in the presence of a secretary of the U.S. Embassy in Moscow (John F. Melby), with the chairman of the Council for the Affairs of the Russian Orthodox Church, G. G. Karpov (on 22 February 1945),

[3] *Arhiva Consiliului Național pentru Studierea Arhivelor Securității* (*The National Council for the Study of the Securitate Archives*), Fonds Documentary, File 121, f. 17.

with Patriarch Alexei I of Moscow (on 23 February 1945), and with the head of the Council for Non-Orthodox Cults, Ivan Vasilievich Polianski (on 26 February 1945). These conversations – which were also communicated to the U.S. Department of State – reveal how the Soviet authorities presented a sugar-coated picture of the ecclesiastical situation: number of churches open, seminaries resumed, the Church's contribution to the war effort, etc. For example, Patriarch Alexei described to Flynn an optimistic tableau, stating that there were about 16,000 open churches and 30,000 priests in Russia, that attendance at services was increasing, and that the Church "pays very low taxes" to the state. Karpov, for his part, stressed that the Russian Church was "self-financed" (from the sale of candles, cult fees, etc.) and proudly noted that during the war it had contributed 200 million rubles to the state's war loans[4]. These details, transmitted by the Americans back home, indicated how the Soviet regime tolerated religious manifestations only insofar as they served the national interest (in the context of the war) and were under the close control of the state. From these conversations, Washington also understood the institutional structure created by the Soviets to dominate the Church – a model that was taking shape to be applied in the satellite countries as well. Such reports provide valuable context about Moscow's "pattern" of action, which Western diplomats suspected would be imposed in Romania too.

2. *Reports from the U.S. Legation in Bucharest (1945 and 1947)*. As Romania fell under communist domination, the American diplomatic mission in Bucharest recorded the country's internal political and social transformations. Among these, the State's relationship with the BOR was a subject closely followed, both from the perspective of religious freedom (part of American concerns regarding human rights) and as a barometer of the consolidation of communist power. The American diplomat Burton Y. Berry (chargé d'affaires and then U.S. ambassador to Romania in the mid-1940s) reported on purges in the administration and on the "hard line" adopted by the new regime toward any alternative center of power, including the Church. It appears that in the first part of 1947 the American legation was already noting signs of increasing pressure on the BOR, such as the forced retirement of certain bishops and the isolation of Patriarch Nicodim from circles of political influence. In addition to the above, American diplomats also followed the fate of other denominations in Romania (such as the Greek-Catholic Church United with Rome, brutally suppressed in 1948) and the degree of collaboration versus resistance of the BOR vis-à-vis the regime.

Thus, the American diplomatic documents show us two facets: on the one hand, the intentions and methods of the Soviet authorities (and their satellites) to control the Church; on the other hand, the concrete effects of these methods in Romania.

On 31 May 1945, the U.S. chargé d'affaires in Romania sent to Washington translated copies of two letters signed by Patriarch Alexei and Patriarch Nicodim, "an exchange of correspondence that recently took place … shows the desire of the Russian Orthodox Church to extend its influence in Rumania by treating Rumanian Orthodoxy as having an inferior status"[5], as the American diplomat stated.

Dated 7/23 May 1945, the letter of Patriarch Alexei I of Moscow was addressed to Patriarch Nicodim of Romania on the occasion of the Feast of Easter, drafted in a rhetorical tone, replete with classical ecclesiastical formulas and fraternal expressions such as "concelebrant of the Holy Liturgy," "Union Unto Christ", "the Holy and Saving Rule of Love". The letter, however, had a deeply prescriptive and revendicatory content, formulating direct demands and conditioning the unity between the two Churches on the acceptance of those requests.

The document opens with a delegation of authority (sent "by us and by the Holy Synod"), through Bishop Ieronim (Zaharov) of Chișinău (under the jurisdiction of the Moscow Patriarchate), Protoiereus Alexandr P. Smirnov (responsible editor of the *Journal of the Moscow Patriarchate*), and Priest Mihail Zernov. In the introduction to the letter, Patriarch Alexei declared that, despite "years

[4] NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 6658 (URSS), File 861.404/3-1445.
[5] NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/5-3145.

of separation", the Romanian Church had "tolerated… certain things which cannot be justified by the Rules of the Faith", referring to the "administrative oppression" of the Russian Church in Bessarabia and to "the Parish of Odessa"[6].

The central part of the letter is drafted as a set of direct demands intended to correct alleged deviations of the Romanian Church from "Strict Orthodoxy": "The Romanian Orthodox Church must go back to the Religious Services according to the Old Style" (a reference to the Calendar question), especially with regard to the celebration of the Paschal/Easter, which "must be identical with that accepted by all Orthodox Churches". The ROC was enjoined "to ensure the editing of religious books for ritual… *in Slav Church language* (our emphasis)" for use in the churches of Bessarabia and Transnistria, as well as to "turn back to the Church the Church silver and the sacerdotal attire which were taken from the churches in the localities occupied by the Romanians". It was further demanded that there be "must request of the Rumanian Government the release of and permission to perform the holy services for the Russian Orthodox Priests who are in prisons or under any other suppression", by virtue of their loyalty to the Russian jurisdiction and their refusal to submit to the "reforms" of the Romanian Patriarchate.[7]

These requests were accompanied by propagandistic language clothed in ecclesiastical rhetoric, in which Sovietization was interpreted as liberation: "the Romanian people fights in the ranks of the freedom loving peoples, who repel the onrush of the Germans, who want to enslave us"[8]. In conclusion, Patriarch Alexei calls the Romanian Church to "brotherly love unto God and unshaken unity", but underscores that these are the principal issues "which require some changes"[9].

Patriarch Nicodim's reply, dated May 18, 1945, is remarkable for its theological and diplomatic poise. The text reproduces the sacral language of his interlocutor ("Beloved Brother unto Christ", "with my soul full of gladness" etc.), yet systematically rejects each demand formulated by the Patriarch of Moscow, not in a confrontational tone but by appealing to history, canons, and verified ecclesiastical realities.

With regard to the Calendar, Patriarch Nicodim emphasizes that the ROC modified the calendrical order in 1924, in agreement with the Ecumenical Patriarchate and with other independent Orthodox Churches, following a decision of a pan-Orthodox commission in May 1923 convened at Constantinople. It is stated clearly: "the altered calendar is not similar to the Gregorian calendar, because that one is also wrong"[10].

On the request concerning Slavonic books and liturgical objects, the response is equally documented, drawing the attention of the Russian patriarch to the following: that in 1812 the liturgy was celebrated in the Romanian language in Bessarabia, with Slavonic entering into use only after 1860; that between 1918 and 1944 Church Slavonic was used only in non-Romanian communities; that the ROC "did not destroy books, did not take books or Church equipment; it gave, what it could, willingly"; that the Romanian government "has and still does closely follow (request) the restitution of any object taken" and that "the Interallied Control Commission concerns itself with the same question, with the same determination"[11].

With respect to the Russian priests, it is stated plainly: "we are happy to show you that the ROC has not persecuted and locked up anyone and especially none of the clerics charged with opposing the so-called reforms of the Romanian Patriarchate. And this not only because our tradition and our human feelings, but also because there existed no "reforms" in the Romanian Patriarchate and therefore there could be no opposition."[12] Moreover, the ROC affirms that any repression was of a political "agitation" and not a religious nature, linked to "propagandists" supported by a "so-called orthodox bishop" based in Vienna, who acted against the State, not against the Church. As for the

[6] *Ibidem.*
[7] *Ibidem.*
[8] *Ibidem.*
[9] *Ibidem.*
[10] *Ibidem.*
[11] *Ibidem.*
[12] *Ibidem.*

refugee priests from Bessarabia, they are considered at fault for having "left their faithful without shepherds", yet they were nevertheless supported in a Christian manner[13].

In the end, Patriarch Nicodim reaffirmed the Romanian Orthodox Church's (ROC) solidarity with the "Allies", including the USSR, while at the same time defending with dignity the independence of the Romanian Orthodox Church and its canonical status. The tone of the Romanian patriarch's letter was sober and conciliatory, yet made no concessions: "Religious freedom… is a decided matter in Romania, especially today, and we do not know of anybody who might be in prison or under any other oppression for reasons of faith. … These sacred duties rule our spirit. To these tasks we have dedicated our life and the power which it pleases God to give Us."[14]

The documents presented are paradigmatic examples of resistance through religious diplomacy, in which fraternal rhetoric (as found in the letter from the Russian side) in fact masks an attempt at jurisdictional imposition and external influence, whereas the Romanian response combines deference with firmness. American diplomats likewise understood very early on that the dispute was not a theological one, but one of status, jurisdiction, and influence: "Romanians have considered that the Russians have been working toward a position whereby the supremacy of the Russian Orthodox Church would be recognized"[15]. The American envoys comments on Patriarch Nicodim Munteanu's reply being framed in appreciative terms: "politely refusing every request that had been made or pointing out that it was in error"[16].

In continuation of this fully edifying exchange – shedding light on the type of relations that were to be constructed in the immediate period between the two sister Orthodox Churches (Russian and Romanian) – I will briefly present two further American diplomatic documents from 1947, which indicate an escalation of this pressure, with the direct involvement of the Soviet authorities. If in 1945 Moscow's offensive manifested chiefly on the symbolic and pastoral plane, through a fraternal yet prescriptive discourse, the year 1947 marks a shift to a strategy of direct control over the ROC.
The report of the U.S. mission in Bucharest (dated July 22, 1947), tellingly entitled *Soviet Interference in the Rumanian Orthodox Church*, offers an in-depth analysis of the Soviet strategy to seize the ROC. The report's author, diplomatic counselor Roy M. Melbourne, states bluntly that "the Soviet authorities are evincing marked interest in the internal affairs of the ROC, with the objective of securing pliant collaborators in key positions to hasten the merger of the Romanian Church with a common Orthodox Church under Soviet leadership"[17].

A first concrete stage is the visit of Patriarch Alexei of Moscow to Bucharest (May–June 1947), about which the historian Cristian Vasile has written extensively and with careful documentation in his book *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, where – on the basis of information from the Securitate archives – he identified the principal objective of this delegation: "Alexei's visit to Romania, although delayed, would nonetheless take place at the end of May 1947, one of its stakes for the distinguished guest being to persuade his Romanian counterpart to accept the convening in the autumn, in Moscow, of a pan-Orthodox consultation that should consecrate the preeminence of the Russian Patriarchate within the Orthodox community and adopt a firmly anti-papal position."[18] Accompanied not only by members of the clergy but also by "high ranking Soviet civil officials from the Embassy and the Allied Control Commission", the Russian patriarch was offered official honors, meetings with King Michael, and with all government leaders, including Petru Groza, who, according to the American diplomatic report, reportedly stated at a ceremonial gathering that "a union of the eastern Orthodox Churches was necessary to oppose Roman

[13] *Ibidem.*
[14] *Ibidem.*
[15] *Ibidem.*
[16] *Ibidem.*
[17] NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/7-2247.
[18] *See* Cristian Vasile, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist* (*The Romanian Orthodox Church in the First Communist Decade*), Bucharest, Curtea Veche Publishing, 2005, pp. 199-200 (subchapter "Patriarch Alexei's Visit to Romania [May-June 1947]," pp. 199-203).

Catholicism and western imperialism which sought to bring war"[19]. Groza's stance confirms the points underlined above.

In that festive context, Patriarch Alexei advocated for "closer collaboration," while Patriarch Nicodim – placed in a difficult position – responded "in dignified style" saying: "he was pleased to receive the Russian Primate as a guest in this country, but that questions of Church policy could not be fruitfully discussed at a banquet table"[20].

Against the backdrop of these pressures, the Romanian patriarch was constrained to "reluctantly" accept the dispatch of a delegation to the projected pan-Orthodox congress in Moscow (initially scheduled for the autumn of 1947), even though the Ecumenical Patriarch of Constantinople and other Orthodox patriarchs categorically refused to participate. The gathering ultimately took place only in the summer of 1948, in the form of a Conference. The American document cited revealed a "hidden" agenda for the projected Congress: a return to the old Gregorian calendar observed by the Russian Orthodox Church; the repatriation of Russian clergy from Bessarabia under the protection of the BOR; the unification of all Orthodox Churches "on the lines of the existing Soviet political union"; and their instrumentalization as a "unified front against all those who disturb the peace of the world"[21]. The official agenda of the 1948 pan-Orthodox Conference retained some of these themes, adding others (for example, cooperation with the Anglican Church).

The most troubling aspect noted in the American diplomatic report is the Romanian Government's internal strategy to reorganize the leadership of the BOR, an issue taken up again in another diplomatic document entitled *Further Report on Present Trends in the Romanian Orthodox Church*, drafted by the same American diplomat on 4 September 1947, this time employing much harsher language.

In September 1947, the postponement of the Congress in Moscow was noted – "until spring" – owing to the "incomplete alignment" of the BOR with Soviet ideological requirements: "according to a well-informed source, the delay may be caused in part by the fact that the Romanian Church is still not sufficiently a Communist tool to permit a 'Union' movement at this time"[22]. The real cause of the postponement included first and foremost the categorical opposition from the Ecumenical Patriarchate to Moscow's invitation, the latter arrogating to itself a right that canonically belonged to the Phanar (the convocation of pan-Orthodox gatherings). Added to this was the refusal of the Eastern patriarchates (with the exception of the Patriarchate of Antioch) and of other Orthodox Churches. Thus, consensus for the Moscow meeting had not yet been secured, which, if it did not derail the Soviets' plans, at least delayed them; a weak attendance would detract from the authority of the decisions that that Conference "had" to announce. The American document listed the names of certain members floated at that time for the Romanian delegation that was intended to be sent to Moscow, among them: Bishops Nicolae Popovici (of Oradea), Chesarie Păunescu (of Constanța and the Lower Danube), Emilian Antal (vicar in Bukovina), the priest Petre Vintilescu, representatives of the Ministry of Cults, as well as other academic personalities. None of these were ultimately sent to Moscow in 1948; the new delegation, with a different configuration, was led by Patriarch Justinian Marina (newly elected to the patriarchal throne).

The new diplomatic report warns the U.S. Department of State that the BOR remains the target of a campaign of purging and subordination: the bishops of Roman (Lucian Triteanu) and Galați (Cosma Petrovici) had been forced to resign, and in the same situation was even the then Metropolitan of Moldavia, the great scholar Irineu Mihălcescu (a member of the Romanian Academy, elected posthumously in 2015), compelled to withdraw on 16 August 1947, ultimately dying under suspicious circumstances in April 1948 (at Agapia Monastery). At the same time, a media campaign against Metropolitan Nicolae Bălan of Transylvania was being anticipated, a sign that the pressures were systematic and well-orchestrated.

[19] NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/7-2247.
[20] *Ibidem*.
[21] *Ibidem*.
[22] NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/9-447.

The American documents draw attention to the social impact of this offensive: "While Soviet intentions regarding the Orthodox Church throughout Eastern Europe have been fairly clear for several years, it is well to point out the accelerated pace of the prostitution of the Church for political ends, which is now taking place in Romania and to emphasize the effect this may have on the masses of devout Romanian peasants and other uneducated classes who to date have been able to resist to an admirable extent most forms of secular propaganda and intimidation on the part of the Communists. This campaign against the Church is still in its early stages and it is conceivable the Communist masters of Romania may encounter difficulties before they can turn the Church into one of their own agencies, difficulties inherent in any attempt to pervert a religious organization with its proper share of patriotic, dignified, and sincerely devout men. However present appearances indicate the Government will eventually be successful and the Soviets will be able to force some sort of ecclesiastical unification upon Rumania."[23]

This stage of 1947 reflects the transformation of the BOR into an arena of geopolitical confrontation and shows how fine the demarcation line was between canonical loyalty, pan-Orthodox solidarity, and strategic subordination directed from the Kremlin. The pressures exerted on Patriarch Nicodim and the other members of the Holy Synod did not aim at simple harmonization, but at transforming the BOR into an institution vulnerable to, and permeable by, Soviet policies in religious matters.

Conclusions

The years 1945-1947 constituted a moment of historic reckoning for the Romanian Orthodox Church (ROC). In only a few years, the ROC moved from the hope that it might contribute to the country's moral reconstruction after the war to the brutal realization that the new communist regime sought to transform it into a mere docile instrument of power. The autocephaly of the ROC – symbol of its national identity and spiritual freedom – came under systematic siege from the political authorities.

The general conclusion that emerges is that, in the interval 1945-1947, the Romanian Orthodox Church sought to remain faithful to itself as far as was possible. Its autocephaly – hard-won in the nineteenth century – was defended, first and foremost by Patriarch Nicodim Munteanu, not through resounding declarations but through the refusal to abdicate from it voluntarily. Had the ROC capitulated from the outset before the Party's dictates, an irreversible precedent of explicit subordination might have been created (possibly even to the point of losing autocephaly de jure).

In conclusion, the history of political pressure on the ROC in the years 1945-1947 is a lesson in both fragility and strength arising from the encounter between spiritual institutions and atheist totalitarianism: fragility, because no matter how venerable a Church may be, it can be brought to its knees by the brute force of a police state (see, among others, the Greek-Catholic case); strength, because the survival of the ROC and the preservation of its identity – even if only in form – made possible both its subsequent restoration and the continuity of a faith that no political context will ever succeed in extinguishing from people's hearts, having its roots exclusively in the factual reality of Christ's Resurrection, the cornerstone of the Orthodox Christian faith.

[23] *Ibidem*.

BIBLIOGRAPHY:

1. *The Archives of the National Council for the Study of the Securitate Archives*, Fonds Documentary, File 121;
2. *The National Archives and Records Administration* (NARA), CDF (1945-1949), RG 59, Box 6658 (URSS), File 861.404/2-745;
3. NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 6658 (URSS), File 861.404/3-1445;
4. NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/5-3145;
5. NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/7-2247;
6. NARA, CDF (1945-1949), RG 59, Box 7092 (Romania), File 871.404/9-447;
7. *Власть и церковь в Восточной Европе (1944-1953). Документы российских архивов* [*Power and the Church in Eastern Europe (1944–1953). Documents from Russian archives*], Российская акад. наук, Ин-т славяноведения, Федеральное арх. агентство, Гос. арх. Российской Федерации, Российский гос. арх. социально-политической истории, Арх. Президента Российской Федерации и др. [The Russian Academy of Sciences, the Institute of Slavic Studies, the Federal Archival Agency, the State Archive of the Russian Federation, the Russian State Archive of Social and Political History, and the Archive of the President of the Russian Federation], Москва, РОССПЭН, 2009, tom. 1: 1944-1948;
8. Săsăujan, Mihai, Pr., „Corespondenta diplomatică de stat cu privire la recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române (1883-1885)" ("State Diplomatic Correspondence Regarding the Recognition of the Autocephaly of the Romanian Orthodox Church (1883-1885)"), delivered at the "Dumitru Stăniloae" International Symposium (2021 edition), apud https://basilica.ro/recunoasterea-autocefaliei-bor-pr-mihail-sasaujan-explica-reusita-tratativelor-diplomatice-din-1885/ (accessed on 20 September 2025);
9. Vasile, Cristian, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist* (*The Romanian Orthodox Church in the First Communist Decade*), Bucharest, Curtea Veche Publishing, 2005, pp. 199-200 (subchapter "Patriarch Alexei's Visit to Romania [May-June 1947]," pp. 199-203).

DIDACTIC AND PEDAGOGICAL IMPLICATIONS OF PUBLIC DIVINE WORSHIP IN THE ORTHODOX CHURCH

Rev. Oprea George-Daniel
PhD Candidate, Ovidius University of Constanța

Abstract: *The public divine worship of the Orthodox Church, especially the Divine Liturgy, is not only an expression of community faith, but also a true means of religious, theological and spiritual education. I believe that conscious participation in the Mass contributes decisively to the formation of the Christian conscience, because it combines the mystical dimension of communion with God with a pedagogy deeply anchored in Sacred Scripture. In the Orthodox Liturgy there is a living experience of the Word of God. The biblical text is not only spoken or explained, but is integrated into the structure of the service, becoming part of the Church's own prayer. The faithful are thus educated liturgically, through the cyclical repetition of the Gospel and apostolic pericopes, but also through songs and prayers that make explicit and actualize the scriptural message. The Liturgy does not only convey theological information, but offers spiritual formation through existential participation.*

Keywords: *Liturgy; Communion; Scripture; Mysteries; Pedagogy, Faithful; Salvation*

1. The Divine Liturgy, the center of worship - prayer and Eucharistic sacrifice

The Divine Liturgy, the most solemn and essential service in Orthodox divine worship, is the *most appropriate time for the faithful* to receive communion with the Body and Blood of the Lord. St. John of Kronstadt testified to the greatness of this service: *What can be greater, more moving and more life-giving on earth than the service of the Divine Liturgy? Here the highest Mystery of divine love for humanity is prefigured and performed – the union of God with men through the Incarnation, through His divine teaching, through the Passion, Death, Burial and Resurrection. It is the mystery of the renewal and deification of humanity, the mystery of the union of men with God through communion with His Body and Blood*.[1]

According to Abbot Archimandrite Vasilios, during the Divine Liturgy, after the conclusion of the Eucharistic anaphora and after offering all things of God for everyone and everything, we ask, pray and implore that the Holy Spirit descends upon us. The same Spirit of life shapes, organizes and defines both the Eucharistic Liturgy and our entire human existence. Thus, when he participates in the Divine Liturgy, man is in his natural environment, in the homeland of his soul, where he can overcome and where everything is familiar to him; Here he speaks his mother tongue.[2]

An essential aspect that deserves attention is the way in which the Divine Liturgy has evolved from the early Church to the present day. The contemporary Liturgy is structured in three main parts: the Proscomidia, the Liturgy of the Catechumens and the Liturgy of Christians. In the eighth book of the Apostolic Constitutions we discover that, initially, the Mass did not begin with the Proscomidia, but with the biblical readings — that is, exactly from the moment corresponding to the reading of the Apostle and the Gospel in the current order of the Liturgy, after the Vohod with the Gospel.[3]

In the past, the Proscomidia was limited to bringing the gifts of the faithful — bread and wine — that were deposited at the Altar. The deacons selected these gifts, took them from the pastophores and presented them to the bishop to be placed on the Holy Table. The transformation of the Proscomidia into a form close to the present one and its placement at the beginning of the Liturgy of the catechumens took place only from the eighth century and in the following epochs. At the same time, from the order described in Chapter V of Book VIII of the Apostolic Constitutions we learn that the

[1] St. John of KRONSTADT, *Liturgy - Heaven on Earth Mystical Reflections on the Orthodox Church and Divine Worship*, translated by Boris BUZILA, Introductory Study, Deacon. Ioan I. Ica jr., ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 160.
[2] Archbishop VASILIOS, *The Entrance into the Kingdom or the Liturgical Module*, translated by Rev.Prof.Dr. John I. Ica and Protos. Paisie, Ed. Deisis, Sibiu, 2007, p. 69.
[3] Archbishop. Grigorie BABUS, *Liturgical and Pastoral Sources*, Christiana Publishing House, Bucharest, 2002, p. 11.

Liturgy did not begin with the blessing of the priest, as happens in modern Byzantine liturgies, but with the readings from the Holy Scripture: the Law, the Prophets, the Epistles, the Acts of the Apostles and the Gospel.[4]

The introductory part of the Liturgy of the Catechumens, until the reading of the Apostle, was not part of the order of the old Christian Liturgy. It was gradually formed and was added to the service only in the sixth and seventh centuries. The second section of the Divine Liturgy, known as the Liturgy of the Faithful, begins with the recitation of the Great Litany by the deacon. In the past, this litany was much broader than in today's Byzantine liturgies. Thus, in ancient times, the great litany was said by the deacon twice, before each prayer for the faithful. In contemporary liturgical practice, this litany is fragmented, by omitting the central part.[5]

The Liturgy of the Orthodox Church represents the "final product" of a long historical evolution, being definitively fixed only in the fourteenth century. The Orthodox Church is, first and foremost, a liturgical Church, and worship is the center of her life and the most authentic expression of faith. The Orthodox Eucharistic Liturgy is deeply anchored in Sacred Scripture, containing an impressive number of references — 98 to the Old Testament and 124 to the New Testament. This close connection with the biblical text also explains why the Orthodox Liturgy has undergone very few changes over the centuries.[6]

Since the beginning of the Christian Church, Sacred Scripture has been used in liturgical readings. According to the oldest documents attesting to the structure of the Divine Liturgy, the reading and explanation of Scripture has been an integral part of the service since the earliest times. The First Apology of St. Justin the Martyr and the Philosopher, written around the year 150, gives us a detailed description of the order of the Liturgy of that period. In chapters 65–67, St. Justin shows that the structure of the service included the reading from *the memoirs of the Apostles* or from the writings of the prophets — that is, from the Holy Scriptures of the Old and New Testaments — followed by the sermon or homily of the liturgist, with an exegetic, moral and exhortatory character. This practice has remained unchanged over the centuries, with the reading of Scripture and preaching still being fundamental parts of the Divine Liturgy today.[7]

The Apostolic Constitutions, one of the most important church ordinances of the fourth century, which describes the Clementine Liturgy, informs us that the Liturgy of the Catechumens, presented in Book VIII, chapters 6–10, began with four or five Bible readings. The first two readings came from the Old Testament, and the next two from the New Testament. The first three readings were given by the anagnost or reader, and the fourth, the Gospel, was read by the deacon or priest. Between the readings of the Old Testament and those of the New Testament, psalms were sung by the singer and the people.[8]

An important aspect must be emphasized: from the beginning of Christianity, the Apostles and the faithful regularly participated in the worship of the temple in Jerusalem, as the Scripture shows us: *"And they were in the temple at all times, praising and blessing God* (Lk 24:53), and *all day long in the temple and in the houses they did not cease to teach and preach Christ Jesus* (Acts 5:42). Around *the breaking of the bread*, that is, of the Eucharist — *And taking the bread, giving thanks, he broke it and gave it to them, saying, "This is my body which is given for you; do this in remembrance of me"* (Lk 22:19) — the Liturgy and Christian worship took shape and developed. Thus, Sacred Scripture has had and continues to have a central role in the Divine Liturgy. It represents the source and foundation of the entire liturgical and spiritual life of the Church. The Orthodox cult is distinguished by its richness of biblical phrases, by numerous extensive texts taken from the Old and New Testaments, inserted in the typical ordinances of the Church. Therefore, participation in public worship and spiritual inscription in the liturgical rhythm of the parish represents an authentic act of

[4] Archbishop Gr. BABUS, *liturgical sources...*, p.12.
[5] Archbishop Gr. BABUS, *liturgical sources...*, pp. 16-17.
[6] His Holiness Patriarch Daniel CIOBOTEA, *Treasures of Orthodoxy*, Trinitas Publishing House, Iaşi, 2007, p. 153.
[7] Rev.Prof.Dr. Nicolae D. NECULA, *Tradition and Renewal in Liturgical Service*, vol. III, EIBMBOR, Bucharest, 2004, p. 37.
[8] Rev.Prof.Dr. Nicolae D. NECULA, *Holy Scripture in Orthodox Worship*, in Holy Scripture and the Holy Liturgy - Sources of Eternal Life, Trinitas Publishing House, Iaşi, 2008, p. 296.

evangelization and Christian witness. The biblical message is continually updated in the Church's prayer, especially during the Liturgy, when the Church celebrates the Eucharist, and through this it is fulfilled in living communion with our Lord Jesus Christ.[9]

It is important to note that most Orthodox believers come into contact with the content of Holy Scripture especially through divine worship. By participating in the Holy Services, the believer comes to know and become familiar with the biblical texts, receiving at the same time explanations and clarifications regarding the teaching of Scripture, both through the sermons delivered and through the explanations inscribed in the texts of the services. The Christocentric character of the Divine Liturgy springs from biblical Christocentrism, given that Sacred Scripture was written so that we may believe that *Jesus is the Christ, the Son of God* (Jn 20:31). During the Liturgy, everything is oriented towards the Lord Christ: the biblical readings, the hymns, the liturgical gestures. Through the Liturgy, we partake of the gifts that flow from the Incarnation, the Passion, the Resurrection and the Ascension of the Savior — moments that we relive and actualize during the service.[10]

Another particularly important aspect in the discussion of the Divine Liturgy is its sacred connection with Sacred Scripture. Theologian Karl Christian Felmy emphasizes this by stating that the Divine Liturgy is a unity formed by the divine worship of the Word and the celebration of the Eucharist. Both have their roots in the divine worship of the synagogue, which was largely the basis of the divine worship of the Church and which, properly speaking, was a divine worship of the Word.[11]

Taking into account the close connection between the Holy Scripture and the Divine Liturgy, it can be seen that any *falsification* or distortion of the holy writings also had negative effects on Christian worship in the first centuries. This explains, in part, the attitude of rejection of church services manifested by certain Christian groups and denominations. For this reason, the highlighting of the centrality of Christ — the divine Logos, the Creator and Comforter of the world — reflected in both Sacred Scripture and the Divine Liturgy, remains an undeniable truth and one of the essential priorities of the mission of the contemporary Orthodox Church.

The Byzantine liturgy, considered the pinnacle of Christian worship, comprises 98 texts from the Old Testament and 124 from the New Testament, surpassing any other church service in terms of biblical content. The biblical readings, the Apostle and the Gospel represent not only the oldest and most primordial elements of this part of the Liturgy, but also the most important. The Bible is alive in the Liturgy, and the liturgical acts enliven and give meaning to the words of Scripture, interpreting and updating them according to the needs of today's Christians, who are always called to holiness — a state of inner grace that transcends words.

The first reference to a text of the New Testament, even if it is not rendered in its entirety, is found at the beginning of the Proscomidia, when the priest takes the first precure and raises it to his forehead, saying: *You have redeemed us from the curse of the Law with your precious Blood* (Gal. 3:13; Ephesus. 1,7; Col. 1:14; Rev. 5:9). Continuation, *On the cross being crucified and with a spear stabbed, immortality arose to men, our Saviour, glory to Thee*, can be considered a completion inspired by the Gospel of St. John (19:34). The inscription in the image of the cross on the priesthood and the pronouncement by the priest of the words *In remembrance of our Lord and God and Savior Jesus Christ* represent, in fact, a confession of the command given by the Savior at the Last Supper to the Apostles, to commemorate what He did for the salvation of the world: *"You shall do this in remembrance of me"* (Lk. 22:19; 1 Cor. 11:24–26).[12]

The reading of the Apostle and the Holy Gospel are practices that have their roots in Jewish worship. In the New Testament there are numerous texts that confirm the presence of biblical readings in the early Christian cult. For example, St. Paul urges the Thessalonians that the epistle addressed to them be read to all the faithful in Thessalonica (1 Thess. 5:27). He also asks the Colossians that after

[9] Assoc. Prof. Dr. Carmen Maria BOLOCAN, *The Meaning of Scriptural Reading in the Order of the Divine Liturgy in the Holy Scripture and the Divine Liturgy - Sources of Eternal Life*, Trninitas Publishing House, Iaşi, 2008, p. 447.
[10] Assoc. Prof. Dr. Carmen Maria BOLOCAN, *The Meaning of Reading...*, p. 251.
[11] Karl Christian FELMY, *The Divine Liturgy*, in: Rev.Prof.Dr. Nicolae D. NECULA, *Holy Scripture...*, p. 9.
[12] Fr. Visarion VIZITIU, "The New Testament in the Divine Liturgy", in: *Theology and Life*, Nos. 1-6, January-June 2008, p. 59.

reading the epistle in all the churches of Colossae, they also send it to the Church of Laodicea, and the one addressed to Laodicea to read it as well (Col. 4:16).[13]

The Holy Gospel signifies the coming of the Son of God, who manifestly showed himself as a true man and was seen by us (1 Tim. 3:16). It includes not only the words he spoke in public, but also the teaching he handed down to the Apostles, whom he sent to preach *to the lost sheep of the house of Israel* (Mt 10:6). The priest's departure with the Holy Gifts, after the singing of the Cherubic, symbolizes the Lord's last entry into Jerusalem, before the sacrifice (Mt 21:1-11; Mk 11:1-11; Lk 19:28-40). According to some exegetes, the vohod with the honorable gifts also evokes the taking of the Lord's Body from the Cross and His mysterious burial, carried out by Joseph of Arimathea and Nicodemus (Jn 19:38-41). The expression *"May the Lord God remember you in his kingdom"* derives from the prayer of the thief on the cross (Lk. 23:42).

The culmination of the Liturgy, and implicitly of the scriptural quotations, is the Holy Eucharist, accompanied by the words that the Savior spoke at its institution. While the choir sings *Holy, Holy, Holy Lord of Savaot!* (Isaiah 6:3), the priest prays in secret, recalling God's love for the world and the sending of his Son so that the world may have life (Jn 3:16-17). Later, in prayer, he confesses that at the Last Supper he took the bread, gave thanks, blessed it, broke it and said: *Take, eat... Drink of it, all of you; This is..*tag. (Mt 26:26; Mk 14:22; Lk 22:19). This text has never been absent from the Liturgy, the Eucharist being a commandment of the Savior expressed in the words: " *You shall do this in remembrance of me* " (Lk 22:19).

The purpose and fruit of scriptural readings is to preach the Word of God, to make known to believers the essential events in the history of salvation and to prepare them for the reception of the Holy Mysteries.[14]

From the earliest times of Christianity, Holy Scripture has played a central role in worship. The liturgy of the first centuries included, in addition to the breaking of bread, readings from the Old and New Testaments, prayers, psalm chants and hymns inspired by biblical texts. In fact, Sacred Scripture is present in all the services and hierurgies of the Orthodox Church; There is no divine service in which a psalm is not read or sung.

The most frequently used writings since the beginning of the Church are the prophetic ones of messianic character, but especially the Psalter. The Orthodox Church structured the divine liturgical service in the seven ecclesiastical praises, and the liturgical year divided it into three distinct periods. All rituals, including the reading of Holy Scripture in Christian worship, are loaded with symbolism. At the service of Vespers, the entire history of the creation and fall of man is impressively evoked by the typical-symbolic meanings of the stichers of the Vespers psalms. Along with these, the pericopes read on certain feasts, together with the prochimena, bring to the fore the prophecies of the Old Testament about the Incarnation of the Son of God, having a profound symbolic meaning: the coming of the Savior into the world. At Matins, the psalms signify the time of waiting for the coming of the Messiah, and the Gospels of the Resurrection tell of the Lord's Resurrection, one of His appearances after the Resurrection or certain historical details related to this event.[15]

Orthodox divine worship is organically linked to the Holy Scripture and its interpretation by the Holy Fathers. The service books abound in biblical readings, taken from entire books such as the Psalter, the Gospels and the Epistles, which are read periodically throughout the church year.

The Divine Liturgy represents the most significant service in Christian worship, being its culmination, because it actualizes and continues, in a bloodless way, the bloody sacrifice of the Savior Jesus Christ on the Cross, *for us humans and for our salvation*. Thus, the Liturgy is, first of all, a re-edition of the Passion and, secondly, an actualization of the life and activity of the Savior. From this perspective emerges the indissoluble unity between Sacred Scripture and the Divine Liturgy, especially with the New Testament.

---

[13] Fr. Visarion VIZITIU, "The New Testament...", p. 66.
[14] Assoc. Prof. Dr. Carmen Maria BOLOCAN, *The Meaning of Reading...*, p. 448.
[15] Fr. Ioan MIHOC, *The Holy Scripture in the Orthodox Christian Divine Worship, in the Holy Scripture and the Holy Liturgy - Sources of Eternal Life,* Trinitas Publishing House, Iaşi, 2008, p. 482.

From the writings of the Holy Fathers and church writers, as well as from the very structure of the Liturgy, we notice that the entire service, as we have it today, is grafted onto the text of the New Testament. While the early Church originally read pericopes from the Old Testament, they were gradually replaced by readings from the New Testament. Thus, since the beginning of the second century, the Holy Gospels and the Writings of the Apostles were read, the role of the Old Testament in the Divine Liturgy becoming, today, a minor one.

The prayer of invocation of the Holy Spirit in the holy servants, *the heavenly King, the Comforter, the Spirit of Truth*, is the first prayer of the Divine Liturgy and has its basis in the discourse of the Savior at the Last Supper, before His Passion (John 14:16-17; 14:26; 15:26). The liturgists, in their ministry, fulfill the ordinance of the angels in heaven; therefore, after this prayer, he joins them, secretly saying twice the doxology that resounded from heaven at the Nativity of the Lord: *Glory to God in the highest, and on earth peace, good will among men* (Luke 2:14).

This affirms that the service is brought to the glory of God, being the perfect form of the Christian worship of praise, adoration, thanksgiving and confession of our faith, which turns to God through the intercession of His Son Jesus Christ (Romans 16:27; Philippians 1:2-3:19; II Timothy 1:3; Ephesians 1:5-6; I Timothy 2:5; Colossians 1,3; I Thessalonians 1:2; II Thessalonians 1:3).

The fruit of the Liturgy is *the peace from above*, which pours into the souls of the faithful *because He is our peace, the One who made two worlds one, breaking down the dividing wall and removing enmity* (Ephesians 2:14-15). This peace was promised and given to the Apostles and, through them, to us, at the Last Supper (John 14:27).

The importance and significance of the Divine Liturgy, and especially of the Holy Eucharist, are overwhelming for the life of man and of the world, since it represents the highest union that can be achieved with Christ, with God. At the same time, Eucharistic communion also has a social and community dimension, because union with God and His love also involves the bond and love for people and society. The love of God cannot be separated from the love of neighbor; thus, the life of communion does not stop in the sanctuary of the Church, but extends to all aspects of life, and the work of grace spreads over the whole community and the Church.

The Orthodox conception states that, although the Christian feels connected first of all to God, he does not lose contact with his neighbor and his community. He must be aware that he is part of a living organism, through which he lives from a spiritual point of view.

Through the Holy Eucharist and the Holy Mysteries, the union of the human with the divine is achieved in the Church, and the main work of the Savior is the transmission of eternal and divine life to the faithful. Through the Eucharist, He offers the fullness of His life to the members of His Body, so that they may become partakers *of the divine nature* (II Peter 1:4).

All the services of the Church have a character of union and communion of the faithful with God, but the Divine Liturgy represents the full communion of man with God. By uniting ourselves fully with Christ, we also unite ourselves with *our brothers and sisters in Christ*, becoming one body — the mysterious Body of the Lord.

The Divine Liturgy is the core, the crowning and the perfection of the other services of the Church, through which we bring praise and thanksgiving to God. It is the only Christian service founded by Christ the Savior Himself, and its content is found in its entirety and unaltered in the Holy Scripture of the New Testament, confirming once again that *no one can lay any other foundation than the one laid, which is Jesus Christ* (I Corinthians 3:11).

2. The importance and role of the Holy Mysteries of the Church

The truth of salvation in the Holy Church is profound and its mystery is profound; But receiving and following this truth is the basis of our salvation. To bring us closer to understanding this truth, the Savior Jesus Christ uses the likeness of the vine and the branches, saying: "Abide in Me and I in you. Just as the branch cannot bear fruit of its own accord unless it remains in the vine, so neither can you, unless you abide in Me. I am the vine, you are the branches. He who abides in Me and I in him bears much fruit, for without Me you can do nothing. If anyone does not abide in me, he is cast out like a branch and withers" (John 15:4-6). Just as the branch dries up when it is broken from

the vine that nourishes it through the sap, so the soul dies spiritually — that is, it loses its salvation — if it breaks from the Holy Church, the mysterious body of the Savior Jesus Christ, which nourishes it through divine grace.[16]

The Orthodox Church teaches that salvation does not end with the death of Christ on the Cross, but is achieved in the continuous and living union of the crucified and risen Christ with people who believe in Him, so that they too may participate in His death and resurrection. In this perspective, the Church attributes to the Sacraments a fundamental role in the economy of salvation, considering them essential means by which this union of the faithful with Christ is actualized and accomplished. Father Constantin Necula emphasized, referring to the spiritual state of the priest before serving the Holy Mysteries, that *the priest himself must be like a candle and oil, so that people feel through his presence not only a man who comes to receive something, but one who comes to give with all his love*.[17]

The Church is the body of Christ and the fullness of the life of the Holy Spirit (Ephesians 1:23), to whom Christ, its head, has given the power and the visible means to share the salvation accomplished by Him for all humanity, through the Incarnation, the Passion, the Sacrifice on the Cross and the Resurrection. These external and visible means or acts, through which the divine grace that corrects and sanctifies people is poured into the Church, uniting them ever more closely with Christ and His Church, are the Holy Mysteries.

As the mysterious body of Christ, the Church possesses the power and the visible means of correction and sanctification of man, leading him to salvation. The Holy Mysteries are those *external and sensible means or acts by which the Church imparts the grace that corrects and sanctifies the faithful*, sharing the salvation that the Savior accomplished through His incarnation and sacrifice.

Within the Mysteries, the Holy Spirit works *through one man upon another man, through the intercession of the bodies and the matter between them, in the context of the Church*. Further, through the hand of man, spiritual powers are poured out upon another man, either directly through the flesh or through other matter. The power transmitted through the body of man is not only of his spirit and body, but a much greater power that passes through them: it is the power of the divine Spirit, with whom he agrees and to whom he opens himself through faith in the ambience of the Church. Thus, the Mysteries are the invisible works of Christ performed through visible acts within the Church. Through these visible actions, instituted by Christ, grace is shared and Christ is united with believers, in order to constitute and maintain the Church.

Etymologically, the term Mystery is a wonderful translation of the Greek word mysterion, which means mystery or secret, inherited from the mystery religions. We mention this aspect because the Western Church has used, since the first centuries and especially since Tertullian, the term sacramentum, with a juridical nuance of oath — the oath of the soldier of Christ, enrolled in the fighting Church.[18]

The visible perpetrator of the Holy Mystery is the priest or high priest, through whom Christ works invisibly. The Orthodox Church recognizes seven Holy Mysteries: Baptism, Chrismation and the Holy Eucharist, considered *mysteries of full union with Christ and total entry into the Church*; Confession and the Holy Unction, *mysteries of the strengthening in Christ of the spiritually sick*; The priesthood, through which the one who receives it is given the power to fulfill the special mission of performing the Mysteries, preaching the Word and shepherding an ecclesiastical community; and Marriage, by which *duties related to marriage are granted*.

These seven Mysteries are closely related to each other, being the threads of the Mystery of Christ, all unitarily having at their center the Eucharist, which represents the anamnesis and the actualization of His Archetype in the Church. The Holy Mysteries create a profound personal communion: every mystery is an entry into communion with Christ as a Person, a sacrament of foundation of communion with Christ in general and with the other members of the Church united

[16] Serghei BULGAKOV, *Orthodoxy*, translated by Nicolae Grosu, Ed. Paideia, Bucharest, 1994, p. 244.
[17] Fr. Constantin NECULA, *Portile Cerului*, vol.II, Agnos, Bucharest 2007, p. 10.
[18] Prof. Nicolae CHIȚESCU, "The Holy Mysteries (Biblical and Patristic Foundations)", in: *Theological Studies*, series II, I (1949), no. 7-8, p. 516.

with him. Each person in the community of the Church fulfills a role as a link in a chain of communion with Christ incarnate and with the other faithful. Christ gives Himself to us through the Mysteries in order to create ever higher forms and degrees of communion with Him and with each other.

The unity of the Mysteries is also highlighted by the fact that certain troparia or liturgical gestures are common in the ritual of several Mysteries. At the same time, in all the Mysteries one can observe the presence *of the hand of God*, which realizes the connection and continuity between them.[19]

In the rite of Holy Baptism, the words are spoken: *Your hands made me and created me*. Before the communion of the faithful, the priest prays: *and make us worthy by Your mighty hand to be given to us Your Most Pure Body and Your Precious Blood*. In the ritual of Marriage, the priest says the prayer: *And now, Lord Lord, send Your hand from the height of Your holy abode and unite Your servant... with your handmaid...*tag. Also, in the Mystery of the Holy Unction there is a prayer in which the creative and re-creative hand of God is mentioned: *I do not lay my sinful hand on Your servant, but I lay Your strong and strong hand that is in this Holy Gospel*.

Looking at the effects of the Mysteries on the faithful, we notice that they are common to some Mysteries. The forgiveness of sins, specific to the Holy Sacrament of Confession, is also the effect of Baptism, of the Holy Unction (*the prayer of faith will save the sick and the Lord will raise him up, and if he has committed sins, they will be forgiven him*) and of the Holy Eucharist (which is given to the believer *for the forgiveness of sins and for eternal life*).

Regarding the importance of the Holy Mysteries, a hierarchy cannot be established between them; The Holy Fathers affirm that they are all equally important. *It is established by the Lord Christ and there is in the Church a Mystery with the special purpose of serving as a spiritual medicine for bodily sufferings, although at the same time it extends its saving power over spiritual diseases, just as the Mystery of Penance, by healing spiritual diseases, also contributes to the healing of bodily ones. This is the Mystery of the anointing with holy oil, called in the Epistle of the Eastern Patriarchs the Mystery of the Holy Unction*.

The performance and saving work of the Mysteries involves certain objective and subjective conditions, referring to the very act of the Mysteries, to their perpetrators and recipients.

a) The external act of the Mystery is the visible part of it, consisting of the matter or things, the words and the formula of the Mystery, as well as the service or ceremonies that accompany it. This visible part is not unimportant, but expresses, through matter, words and gestures, the Church's own faith in the respective Mystery and represents an appearance of what happens in the Mystery. For this reason, the Church takes care that the perpetrator observes this visible part of the Mysteries. However, the visible part does not work on its own, but through the presence of the Holy Spirit, and the way the Spirit works through these acts remains mysterious and beyond human comprehension.
b) The true and principal perpetrator of the Holy Mystery is Christ Himself, Who instituted His Mysteries and who continues His saving work in the Church and in its members, that is, the faithful, through the Holy Spirit. Thus, the grace imparted through the Mysteries is the work of Christ, and the invisible perpetrator is Himself. The priest is the visible organ through which Christ works invisibly and imparts His grace to those who receive the Mysteries in the Church.
c) Both the perpetrator and the recipient of the Sacrament are required to undergo a certain preparation. The validity of the Mystery does not depend on the moral worthiness of the visible perpetrator, since the principal perpetrator is Christ Himself, through the words, prayers and acts of the bishop or priest. However, a minimum preparation is required of the priest, consisting in the interior disposition and the will to perform the Sacrament with attention and piety, believing and working what the whole Church, to which he belongs, believes. An inappropriate conduct of the priest may affect the faith of the receiver, but the validity of the Sacrament remains unaffected.

[19] Fr. Viorel SAVA, *The Mystery of Confession in Current Liturgical Rites*, Bucharest, 1998 (Ph.D. Thesis), p.12.

The mysteries performed according to the divine order and fulfilling the objective conditions are truly valid and fulfilled. In order for their saving work to be accomplished in the soul of the recipient, a subjective condition is also necessary: the preparation of the faithful for the reception of divine grace. The Holy Apostle Paul says about the communion with the Body and Blood of Christ in the Eucharist: But let a man examine himself, and so let him eat of the bread and drink of the cup, for he who eats and drinks with unworthiness condemns himself and drinks, disregarding the body of the Lord (I Corinthians 11:28-29). The work of the Mystery is real and is performed regardless of the moral state of the perpetrator, but the spiritual fruits may be lacking if the preparation of those who receive communion is lacking.[20]

The Sacraments are given to individuals individually, not to the entire community of the Church or to groups of believers, because each Sacrament represents a personal relationship of the recipient with Christ himself. The recipient thus finds himself in the communion of the Church or enters into it through this bond. As a great theologian of our Church said, the Mysteries are the acts by which Christ recapitulates in Himself, as a Church, people separated from God and from each other, when they believe in Him.

Baptism is the Mystery by which, through the threefold immersion in water in the name of the Holy Trinity, the one who is baptized is cleansed from the original sin and from all the sins committed up to that moment. Through this mystery, the person is born to the new, spiritual life in Christ and becomes a member of the Church, the mysterious Body of the Lord. The perpetrator of this Mystery is the priest or bishop; however, in cases of emergency, when the life of the one to be baptized is in imminent danger, the Sacrament can be performed by any member of the Church. Baptism is the first of the Mysteries of the Church and is called *the door* through which man steps into the Church in order to unite himself more fully with Christ through the other Mysteries, such as Chrismation and the Eucharist.[21]

The Mystery of Chrismation is the holy work instituted by the Savior Christ, by which, anointing the members of the baptized person with Holy Chrism, the bishop or priest shares the grace of spiritual strengthening, growth and perfection begun through Baptism, pronouncing the formula: The seal of the gift of the Holy Spirit, Amen. The Orthodox Confession explains this Mystery as follows: Just as the Holy Spirit once descended upon the apostles in the form of tongues of fire and poured out His gifts into them, so when the priest anoints the baptized person with Holy Chrism, the gifts of the Holy Spirit are poured into him. This is emphasized by the words spoken at the celebration of the Mystery: The seal of the gift of the Holy Spirit, Amen.

The Holy Eucharist is the Mystery in which, in the form of bread and wine, the faithful truly receive the Body and Blood of Christ, for the forgiveness of sins and eternal life. It depicts the sacrifice of the Savior on the Cross, but in an innocent and invisible way, through the transformation of the bread and wine into the Body and Blood of the Lord, performed by the power of the Holy Spirit invoked by the bishop or priest. The Orthodox Confession affirms about this Mystery: The Holy Eucharist is the Body and Blood of our Lord Jesus Christ in the form of bread and wine, in which, in truth and reality, Jesus Christ is found. This Mystery surpasses all the others and, more than them, helps our salvation. Through it, believers are revealed and shown all the grace and goodness of our Lord Jesus Christ. This Mystery is offered as a sacrifice for all believers, living and dead, in the hope of resurrection and eternal life. A sacrifice that will not end until the Last Judgment. This Mystery has mercy and mercy on God for the sins of men, living and dead.

Repentance or Confession is the Mystery through which God forgives the sins of Christians who sincerely repent and confess them to the confessor. It differs from repentance as a virtue or state, which exists in all peoples and is the consciousness of sinfulness after the fall of man. For example, Adam repented and hid from God after sin, and King David repented after the sin committed with Uriah's wife. Repentance has been expressed over time through various forms: tearing clothes, dressing in sackcloth, putting ashes on the head, severe fasting, prayer, weeping, sacrifices and public

[20] Fr. Prof. Dumitru RADU, *Missionary Guidance*, IBMBOR Publishing House, Bucharest, 1986, p. 511.
[21] Rev. Prof. D. RADU, *Guidelines...*, p. 513.

confession of sins. All this expressed humility and the desire to forgive sins in order to return to communion with God.[22]

In each Mystery, Christ the Savior gives Himself to those who have incorporated Himself as members of His mysterious Body, the Church, and then also to those who believe in Him and seek His divine help, through His personal work. In the Holy Eucharist, He gives Himself in a real way with His Body and Blood. Because His gift is invisible, but He desires to offer His Body, Blood, and Divine grace to the Church and its members in a visible way, Christ has ordained to give Himself to men through visible persons. These persons are chosen and sanctified by the Savior Himself through the Sacrament of Ordination, receiving the Church in this way, just as the Father gave Him to the world: *As the Father sent Me, so I send you... Take the Holy Spirit* (John 20:21-22).[23]

If in the other Sacraments Christ is received as the One who gives Himself through the bishop or priest, in the Sacrament of Ordination He binds Himself, as the invisible subject of self-giving, to a human person. By sanctifying this person as priest or bishop, Christ ensures the continuation of His gift to us through the other Mysteries of the Church. Thus, the Mystery of the Priesthood qualifies the very visible person who performs the Mysteries, through which Christ imparts to us the Holy Spirit, His saving grace, as well as His Body and Blood.

Marriage is considered the oldest institution of divine right, as it was instituted with the creation of the first humans, Adam and Eve. As the Holy Scripture teaches us, in the first and second chapters of the book of Genesis, after God created man, He saw that it *was not good for man to be alone* and made him a suitable helper, creating the woman from the bone and flesh of Adam (Acts 2:23). Then, blessing them, he commanded them *to grow and multiply, to fill the earth and to possess it* (Acts 1:28). God has ordained that the multiplication of men should be accomplished through love, through the formation of new families: *"Therefore a man shall leave his father and mother and be united to his wife, and they shall both be one flesh*" (Acts 2:24).

From these biblical texts also emerge the characteristics that God has established for marriage. He wanted this union to be monogamous and indissoluble, that is, to remain for life, since the bond is so close that the two spouses form one body. The unity of the body also presupposes the equality of spouses, the sharing of the same rights and duties, provided for by both divine and civil laws. Among these duties, mutual fidelity is mentioned as being particularly important.[24]

Through her Mysteries, the Church bestows divine grace on those who, with pure faith, seek salvation, but especially on those who have fallen into suffering because of sins, known or unknown, which have wounded the soul and manifest themselves in bodily diseases. Bodily suffering is often a direct consequence of many serious sins. As Sacred Scripture says, *if one member suffers, all the members suffer with it* (Matthew 6:22-23; 1 Corinthians 12:26).

The person caught up in the suffering of the disease can no longer live the joy of life and can no longer actively participate in the life of those around him. Being in pain, the patient is often unable to work and becomes dependent on the support of those close to him. *As long as we are healthy, everything seems pleasant to us; in the time of illness, however, we experience pain and suffering, understanding how fragile life is, how little it is in our power (if we can say it is in our power), and how powerless we are*.[25]

Man, created by God in his image and likeness (Genesis 1:26-27), fell from the original state of perfection through sin, thus falling under the bondage of death. *The essence of the fall into sin is always the same: one tries to become good by one's own strength; one wants to attain perfection by oneself; one wants to become God by one's own strength. The essence of sin, the so-called total sin, consists in this illusion of conceit.*[26]

The Mystery of the Unction is the holy work performed in the name of the Holy Trinity by the priests of the Church, through which the sick believer is imparted the invisible grace of healing or

[22] Fr. Prof. Dumitru RADU, *Missionary Guidance*....., p. 547.
[23] Fr. Prof. Dumitru RADU, *Missionary Guidance*....., p. 565.
[24] Fr. Prof. Dumitru RADU, *Missionary Guidelines*....., p. 586.
[25] Prof. Nicolae GROSU, "The Mystery of the Holy Unction", in: *Orthodoxy*, XXXI (1979), no. 3-4, 553.
[26] Archbishop. Iustin POPOVICI, *The Man and the God-Man*, Ed.. Deisis, Sibiu, 1997, p. 162.

alleviating bodily sufferings, strengthening the soul, regaining hope and forgiving sins. The visible part of this Sacrament consists in the anointing with holy oil, after the mercy of God is invoked through special prayers, through the power of the Holy Spirit, on the sick person.

The healing effect of oil has been known since ancient times, a fact demonstrated by the practice of anointing with oil in many ancient pagan religions. In the case of the oil used as a matter in the Mystery of the Holy Unction, it is a symbol of divine mercy and at the same time a medicine, a means of healing used since ancient times. The oil of the Sacrament, blessed by the priests through the invocation of God, is holy and full of the divine gift of the Holy Spirit, like the water of Baptism. He has the power to cleanse the soul by forgiving sins and to heal the body by banishing diseases, sharing God's mercy and mercy.[27]

Conclusions

The public divine worship of the Orthodox Church, at the centre of which is the Divine Liturgy, is not only the supreme expression of ecclesial communion, but also a true school of faith and an essential foundation for the religious formation of the faithful. Through active participation in the services of the Church, the believer is introduced into a theological and spiritual universe in which the sacred, tradition, community experience and the teaching of Sacred Scripture are intertwined. The Eucharistic Liturgy, in particular, becomes a privileged pedagogical space in which ecclesial conscience is formed, biblical memory is cultivated and spiritual discernment is exercised, all within the horizon of the encounter with the living and Eucharistic Christ.

The organic relationship between the Divine Liturgy and Sacred Scripture, highlighted by the multitude of biblical references, but also by the liturgical structure itself, confirms the profound didactic function of Orthodox worship. In the context of the services, Scripture is not only read or interpreted, but is lived, updated and internalized through prayer, song and sacramental gesture. Thus, worship becomes a living catechesis, a form of mystical pedagogy, in which the teaching of faith is transmitted not only at the cognitive level, but through an integrative experience of faith, involving the body, the soul and the entire community.

At the same time, the Holy Mysteries of the Church represent the concrete ways in which this liturgical pedagogy is embodied in the life of the faithful. Each sacrament presupposes not only a sacramental act, but also an educational, formative and transformative dimension. From initiation through Baptism and Chrismation, to full communion through the Eucharist, to the restorative repentance of Confession or the consecration of the ministry through the Priesthood, all the Mysteries are means by which the believer is taught, guided and rooted in Christ.

From a pastoral and didactic perspective, the active involvement of the faithful in the worship of the Church presupposes not only a mere presence, but a conscious and formative participation. This requires a major responsibility on the part of clergy in transmitting liturgical life as a process of initiation and spiritual growth. Sermon, catechesis, personal example and a spirit-filled liturgy thus become essential instruments of religious education.

In a contemporary context marked by spiritual fragmentation and doctrinal relativism, Orthodox divine worship remains a source of cohesion, identity foundation and integrative formation of the person. Therefore, the didactic implications of worship are not limited only to the transfer of theological knowledge, but are fundamentally aimed at the transformation of life, the formation of the ecclesial conscience and the fulfillment of man's saving vocation in Christ.

[27] Rev. Prof. Ene BRANIȘTE, *Special Liturgy*, Ed. of the Biblical and Mission Institute of the ROC, Bucharest, 1978, p. 434.

BIBLIOGRAPHY

1. VASILIOS Archiman, The Entrance into the Kingdom or the Liturgical Module, translated by Rev.Prof.Dr. John I. Ica and Protos. Paisie, Ed. Deisis, Sibiu, 2007.
2. BABUS Arhim. Grigorie, Liturgical and Pastoral Sources, Christiana Publishing House, Bucharest, 2002.
3. POPOVICI Archiman. Justin, The Man and the God-Man, Ed.. Deisis, Sibiu, 1997.
4. BOLOCAN Assoc. Prof. Dr. Carmen Maria, The Meaning of Scriptural Reading in the Order of the Divine Liturgy in the Holy Scripture and the Divine Liturgy - Sources of Eternal Life, Trninitas Publishing House, Iaşi, 2008.
5. His Holiness Patriarch Daniel CIOBOTEA, Treasures of Orthodoxy, Trinitas Publishing House, Iaşi, 2007.
6. NECULA Fr. Constantin, Portile Cerului, vol.II, Agnos, Bucharest 2007.
7. RADU Rev. Prof. Dumitru, Missionary Guidance, IBMBOR Publishing House, Bucharest, 1986.
8. SAVA Fr. Viorel, The Mystery of Confession in Current Liturgical Rites, Bucharest, 1998 (Ph.D. Thesis).
9. MIHOC Fr. Ioan, The Holy Scripture in the Orthodox Christian Divine Worship, in the Holy Scripture and the Divine Liturgy - Sources of Eternal Life, Trinitas Publishing House, Iaşi, 2008.
10. NECULA Pr.Prof.Dr. Nicolae D., The Holy Scripture in the Orthodox Cult, in the Holy Scripture and the Divine Liturgy - Sources of Eternal Life, Trinitas Publishing House, Iaşi, 2008.
11. NECULA Pr.Prof.Dr. Nicolae D., Tradition and Renewal in Liturgical Service, vol. III, EIBMBOR, Bucharest, 2004.
12. BRANIŞTE Pr. Prof. Ene, Liturgica Specială, Ed. Biblic and Mission Institute of the ROC, Bucharest, 1978.
13. Rev. Visarion, "The New Testament in the Divine Liturgy", in: Theology and Life, No. 1-6, January-June 2008.
14. CHIŢESCU Prof. Nicolae, "The Holy Mysteries (Biblical and Patristic Foundations)", in: Theological Studies, series II-a, I (1949), no. 7-8.
15. GROSU Prof. Nicolae, "The Mystery of the Holy Unction", in: Orthodoxy, XXXI (1979), no. 3-4, 553.
16. BULGAKOV Serghei, Orthodoxy, translated by Nicolae Grosu, Ed Paideia, Bucharest, 1994.
17. St. John of Kronstadt, The Liturgy - Heaven on Earth Mystical Reflections on the Orthodox Church and Divine Worship, translated by Boris BUZILA, Introductory Study, deacon. Ioan I. Ica jr., ed. Deisis, Sibiu, 2002.

EVANGELIZATION AND CONFESSION THROUGH WORSHIP

Rev. Oprea George-Daniel
PhD Candidate, Ovidius University of Constanța

Abstract: *The fundamental importance of worship derives from its very nature: it is not a mere spectacle or a symbolic remembrance, but a real, sacramental actualization of the central events of salvation. Through the Holy Mysteries, through its prayers, songs, symbols and its profoundly theological structure, worship becomes the means by which divine grace is poured out on the faithful and on the whole of creation. It is at the same time an act of public confession of the faith, a universal language of the Church and a true form of evangelization, addressed not only to the initiated, but also to the whole world. Moreover, Orthodox worship, through its fidelity to Tradition and its symbolic and theological depth, preserves unaltered the link with the apostolic Church and with the liturgical experience of the first Christian communities. This continuity does not signify stagnation or immobility, but reflects its organic, living and current character, capable of responding to the spiritual needs of contemporary man. To ignore or minimize the role of worship in the life of the Church is to dilute the very essence of the Orthodox faith and to weaken the bond between the faithful and the living Tradition of the Church. On the contrary, by cultivating a correct, profound and lived understanding of worship, the Church can fulfil her mission of evangelization, witness and sanctification, remaining faithful to her call and responding to the challenges of the modern world.*

Keywords: *Worship; Orthodoxy; Liturgy; Confession; Tradition; Symbolism; Evangelism*

Introduction

In the life of the Orthodox Church, worship is not only a formal manifestation of faith, but constitutes the very living expression of the communion between man and God, between the community of believers and the Kingdom of Heaven. Through worship, the Church not only preserves the apostolic tradition, but continually updates it, offering man the possibility of a real encounter with the Risen Christ and of participation in the mysteries of salvation. In particular, Orthodox worship is distinguished by its fidelity to the liturgical forms handed down from the first Christian centuries, by the theological depth of community prayer, and by the richness of the symbolism that transfigures created matter into bearers of grace.

This work aims to highlight the missionary and confessing character of the Orthodox cult, analyzing its role in the personal and community life of the faithful, as well as its impact on society as an instrument of evangelization, confession and preservation of Christian identity. In a context marked by tendencies of secularization, religious individualism and relativization of values, a reassessment of the soteriological, ecclesiological and missionary dimension of worship is necessary, in order to understand the way in which the Church, through her services, continues to illuminate the world and offer the essential answers to the existential quests of contemporary man.

The present study aims to offer an integrative perspective on Orthodox worship, seen not only as a succession of rituals, but as a living synthesis of theology, spirituality, history and community life, capable of expressing, transmitting and authentically updating the Gospel message in the hearts of believers and in today's society.

1. The cult and its soteriological value

For most believers, Orthodox Christianity is largely reduced to living and practicing liturgical forms. The essence of Orthodoxy is manifested and experienced through participation in the rituals, traditions, customs and institutions of its cult. Unlike Catholicism, where the center of gravity is hierarchical organization and unity with the Pope, and Protestantism, which emphasizes the word of teaching and practical action, Orthodoxy is distinguished primarily by its worship. It constitutes the

very living tradition of the Church, that is, spirituality and religious life that unfolds in a living and dynamic continuity.[1]

Robert Taft recounts the reply of a Russian priest, in dialogue with a Catholic priest who was trying to explain to him that, compared to doctrinal teaching, sincere confession, catechism or personal prayer, the cultic ritual has a secondary role. The Russian priest replied: *For you, indeed, the ritual is secondary. But for us Orthodox — and here he made the sign of the cross — things are different. The Liturgy is our common prayer, it introduces our faith in the mysteries of Christ much more deeply than your entire catechism. It brings before our eyes the life of our Lord, the Russian Christ, and this happens only in communion, in our holy services, in the mysteries of our holy icons*. To understand the mystery of the risen Christ, neither your books nor your sermons are helpful. It is necessary to have lived with the Orthodox Church on the Holy Night (Easter). Again, he made the sign of the holy cross.[2]

For the Orthodox Christian, life is worship, a common and continuous experience with God. Everything begins with the sign of the cross: bread, work, the foundation of the house with a prayer. Whether it's the swarm of bees, the lambs, the cows, the cars, or the wells, they all take place in the name of the Lord. Worship is not a secondary matter, but represents everyday life itself.

The essential characteristics of Orthodox worship are also shared by the separate Eastern Churches, which in some cases have preserved in an even more authentic and original way the fundamental patristic aspects of Christian worship. A defining feature of Christian worship is its strong, enduring and uninterrupted connection with the past. In its fundamental forms, the Orthodox cult is as old as Christianity itself; He did not introduce innovations or radical changes, but evolved strictly along the lines of a healthy tradition. Thus, the Orthodox cult is very close to that of the Christian Church in the first centuries, constituting a venerable monument of the Christian tradition. The exceptional fidelity to the Patristic Liturgical Tradition profoundly differentiates the Orthodox cult from the Roman Catholic one, which has introduced many innovations in its essential elements, and even more so from that of the Protestant confessions. The Orthodox cult is distinguished by uniformity and stability, being governed by precise rules and norms, unanimously accepted, and expressed through definitively established liturgical forms, identical for all Orthodox believers in every corner of the world. This characteristic, shared only with the Catholic cult, fundamentally differentiates it from the Protestant one. In Orthodoxy, this uniformity and stability contributes decisively to the preservation of unity of faith and spirit among the various national Orthodox Churches. The minor and rare differences that appear over time are the result of an organic development, adapted to the needs of the times. Everything that is according to Tradition and Doctrine is accepted, and what does not fit does not last long in the cultic structures. Respect for and fidelity to the ancient ordinances maintain the organic unity of Orthodoxy.

A renowned Catholic liturgist observes Orthodoxy in this way, in contrast to the liturgical changes that occurred after the Second Vatican Council: *In the East, anarchy is avoided not by the imposition of the law, but by respect for a living tradition. An uninterrupted, organic growth, through insignificant changes in themselves and much less dramatic compared to the planned transformations in offices*.

The certainty that springs from the prayer addressed to God in the forms consecrated by St. Basil and St. John Chrysostom could, from the Western perspective, be interpreted as a sign of immobility. But the liturgical historian, who is looking for the evolution of Eastern liturgies, cannot help but smile at such reproaches directed at the Eastern rite. In reality, evolution has always been slow, subtle and almost imperceptible. Moreover, for the attentive historian, it becomes obvious that this process was a natural, organic one, and not the result of a *fiat* coming from *above* or imposed by an unexpected reform, elaborated by a commission.

---

[1] Rev. Prof. Ene BRANIŞTE, "The Origin, Institution and Development of Christian Worship", in: *Theological Studies*, year X (1963), no. 3-4, p.131.

[2] Robert TAFT, *The Byzantine Rite. A short history*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992, translated by Alin Mehes as a bachelor's thesis, Faculty of Theology, Alba Iulia 2002, pp. 2-3.

The sacrificial and hierarchical character of the Orthodox cult is based on the redemptive sacrifice of the Savior, which is actualized in the Church through the bloodless sacrifice of the Eucharist, performed during the Divine Liturgy. This actualization is achieved through the intercession of the ecclesiastical hierarchy — that is, of the sanctified servants, assigned to the three levels of the clergy, heirs of the priesthood with which the Savior invested the Holy Apostles at the Last Supper and at the Descent of the Holy Spirit.

The Christian priesthood is indispensable in Orthodox worship, which fundamentally differentiates this cult from that of the Protestant confessions and sects, which do not recognize the idea and practice of liturgical sacrifice and therefore have neither a priesthood nor a Liturgy.

The centrality of the Divine Liturgy in the worship of the Orthodox Church, in contrast to many Western confessions, makes Orthodoxy particularly *the Church that celebrates the Divine Liturgy*. Other concerns, such as charitable, social, evangelizing or missionary, are more recent and almost unknown aspects in traditional Orthodox spirituality.

In general, the Orthodox Christian does not expect political reactions or social involvement from the priest or bishop — if they appear, they are welcome, but they do not represent the main role of the clergy. The essential expectation is the liturgical service. Thus, after years of absence of a priest in a parish, the faithful came to the diocese asking for a priest *to celebrate the Divine Liturgy for us, to baptize our children and to marry us — to be* Christians. This also explains the secret of the survival of the Churches in communist countries: The Mysteries could always be celebrated.

The centralism of the Divine Liturgy was much more pronounced in the past, when all the important services were closely linked to it. Baptism, wedding, Sacrament or even burial were preceded or followed by the Divine Liturgy, thus highlighting his central role in the life of the Church.[3]

Today, this aspect is less obvious and we must remember it carefully. The anamnetic character of worship — that is, the act of *making memory* — is very pronounced in the Jewish liturgies, which Christians have taken over, adapted and developed. Although the anamnesis of some facts and events in the history of salvation is an essential part of the liturgical anaphora, it is found in numerous other services and prayers of the Orthodox Church.

Also, the remembrance of the great deeds accomplished by the Lord, with or for his new people, is also reflected in the structure of the liturgical calendar. The holiday, as a commemorative event par excellence, contributes essentially to the deepening of this concept. *A holiday is a cyclical and historical anamnesis*. Unlike pagan holidays, the novelty brought by Christianity — through its Jewish heritage — is that the holidays are no longer linked to the cycle of the seasons, but to precise historical events.

Compared to the simplicity that often characterizes the cult of the Protestant confessions, the Orthodox cult is distinguished by the richness, variety and beauty of the artistic elements put at its service, by the solemnity, pomp and brilliance of the external forms, which are the visible expression and testimony of the abundance of religious life. The beauty of the exterior shapes impresses and overwhelms at the same time.

When Vladimir sent emissaries to choose a new cult for his people, they returned from Constantinople recounting: *"We went to Greece, and the Greeks took us to the places where they worshipped their God; and we no longer know whether we were in heaven or on earth." Especially since there is no such splendor and beauty on earth; we don't even know how to describe it. We only know that God dwells among those people and that their liturgy is the most beautiful of the ceremonies of other nations. Because we cannot forget such beauty*.[4]

This attribute is also found to a lesser extent, but of a different nature, in Roman Catholic worship, which is distinguished by the richness of monumental sculpture and the sumptuous adornment of churches, by the use of mysteries (liturgical dramas) and by the use of instrumental

[3] Tomás Špidlik, *The Spirituality of the Christian East. II, The Prayer*, , trans. deacon. Ioan I. Ică jr., Deisis Publishing House, Sibiu, 1998, p. 105.
[4] Tomás Špidlik, *The Spirituality of the Christian East, III, Monasticism*, trans. deacon. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 93.

music, especially the organ, in the divine service, as well as by the introduction of more recent rites and ceremonies.

Orthodox worship emphasizes prayer of a social or collective nature, which does not only concern the personal needs, but also the religious needs of the entire Church, of the praying community or community. It is, par excellence, a prayer of believers united in one mind. The Savior promised that *where two or three are gathered together in My name, there I am also in their midst* (Mt 18:19). Thus, most of the prayers are formulated in the plural, reflecting this communion.

The word of praise brought to common prayer by St. John Chrysostom is remarkable: *We can pray at home, but we cannot pray as well as in the Church. Here unanimity, harmony, the bond of love, the prayers of priests reign. Priests are present precisely for this reason: the prayers of the community, which are weaker, are added to their stronger prayers, and they all ascend together to heaven*.[5]

The ecclesial communion of members is an ancestral feature of the Church; koinonia is the coagulating element of the first Christian communities, which not only lived moments of prayer together (Acts 2:46), but also shared their goods in common (Acts 5).

The ecclesiological meaning of Christian worship is very pronounced especially in the Divine Liturgy, which practically fulfills its purpose only in communion. It is often said that a Liturgy served only by the priest, without the participation of the faithful, not only does not achieve its purpose, but is also useless, because it fails to achieve horizontal communion between the members of the liturgical community. This ecclesiological character is evident both in the dialogic structure of the prayers (not only the Eucharistic ones) and in the architecture and iconography of the liturgical space. The church, designed for the assembly of the Church, is decorated with icons suggesting the communion of saints. Compared to Catholic and Protestant worship, Orthodox worship is distinguished by its theological depth and rich symbolism—that is, by the multitude, complexity, and beauty of the doctrinal ideas formulated in liturgical texts, but also by the symbolic, historical, and eschatological meanings associated with its outward forms. Most Orthodox hymns and prayers express, in a simple and accessible language, an immense wealth of truths of faith, a popularized theology. The divine services are not *mere memories* or *symbols*, but mysterious actions, theophanies, which allow us to relive and truly participate — especially on great feasts — in the essential events of the history of salvation.

For this reason we must beware of the habit of interpreting the Mass only as a staging of the life of Christ (now a child, now preaching, now carried to Calvary). Although this aspect is important, it is not the primary one. The importance of the symbol lies in the fact that it makes possible the communication between two ontologically different worlds. The symbol not only represents, but above all introduces into another plane; Communicate. Thus, communication — and not *artistic commemoration* — is the defining note of liturgical symbolism.

An effective symbolism can only manifest itself in an atmosphere of mystery, mystery and hieraticism, as we find in the Orthodox Church. The Catholic West, which, for alleged pedagogical reasons, renounced elements that increased the mystery (such as the liturgical orientation of the priest towards the faithful, the architectural form of the space or the restriction of certain services exclusively to the clergy), is almost alien to the mystical-symbolic spirit of the Byzantine liturgies. The mystery cannot be rationalized or explained (*I do not crush the corolla of wonders of the world / And I do not kill with my mind the mysteries that I encounter on my way* — Lucian Blaga). The only way to reveal and know it is the symbol, which, however, must be anchored in hieratic referents — the liturgical space and atmosphere.

The symbol also has a more distant, final goal: through worship and, especially, through the Liturgy, the kingdom of the age to come is targeted. Our services thus have an eschatological character. The Eucharistic meal at which we participate — symbol and reality of communion with God and with His saints — represents an anticipation and foretaste of the Truth: *Grant us to partake*

[5] ST. JOHN CHRYSOSTOM, *On the Incomprehensible Nature of God*, in: T. SPIDLIK, *Spirituality...*, p. 94.

of You, more truly, on the unsettling day of Your kingdom (Prayer at the Placing of the Myrlides in the Chalice, after Communion).[6]

2. The Cult of the Church and the Timeliness of Its Message

Our Holy Orthodox Church has always been conservative and faithful to the religious traditions and worship practices handed down by the Savior and the Holy Apostles, later enriched and adapted by the Holy Fathers to be carried out steadfastly. These traditions were meant to respond to the religious-moral needs of the community of believers and to support the development of their spiritual life.

Through worship, the Church expresses the religious feelings and convictions of the faithful and responds to their spiritual needs. Through divine worship, it pours out upon us the grace of the Holy Spirit, transmits to us the most profound dogmatic teachings and teaches us to bring to God an honor similar to that performed by His greatest saints.[7]

All the diversity of forms and acts of worship converge towards the realization of this goal. Another way in which the believer's soul fund is externalized is the cultic matter. Sanctified and blessed by prayer by the bishop or priest, this matter fulfills a double role: on the one hand, it serves as a means or instrument for transmitting supernatural power, being the bearer of grace; on the other hand, it represents a symbolic sign related to the divine truths that the Church presents figuratively and inscribes them in the minds of the faithful.

Human nature cannot perceive and assimilate an idea or a truth of faith without these being concretized through tangible forms and formulas. For this reason, *our worship needs sensible objects that support our faith, awaken our love, strengthen our hope, stimulate our attention, and unite us all in a common mind and feeling of Christian love*.[8]

This symbolic-educational function is a secondary one, because the primary purpose of the use of cultic matter — such as water, wine, oil or Holy Chrism — is primarily sacramental: to transmit the sanctifying power, grace and blessing of God.[9]

Only two of the cultic materials — the incense used for the tombstones and the wax used for the candles — have a special destination, which is more related to the latreutical and didactic-educational function of the cult, than to the charismatic one. The Church has always used candles made of wax in its services, because "wax is gathered by bees from the purest and most fragrant flowers, and the bee was considered by the ancestors a symbol of virginity. Thus, the wax represents the body of Christ, the fruit of the body of the Blessed Virgin Mary, full of the fragrance of all the virtues.[10]

Thus, with the exception of these two natural elements — frankincense and wax — all other cultic materials that are part of the rituals of the Holy Mysteries and hierurgies have, in the first place, the role of instruments and means that carry and transmit supernatural power. On a secondary level, they also fulfill the function of symbolic signs: for example, the water of baptism means cleansing; Holy Chrism, administered in the Mystery of Chrismation, signifies sanctification and strengthening; the oil from the Holy Unction symbolizes the healing of the body and the purification of the soul.

Therefore, the essential function of the matter of the Mysteries is not to pre-figure something—which would presuppose the absence of pre-imagined reality—but to discover and make the believer a partaker of the revealed reality. In the liturgical rite, acts of worship and symbols are not mere analogical representations of the divine reality, but real and effective communions of this reality.[11]

The Church rejected the pagan idea that matter was evil by nature, and never made a separation between spirit and matter in its teaching. The entire material world was created by God for the good

---

[6] Alexander SCHMEMENN, *The Eucharist...,* p. 22.
[7] Prof. Dr. Nicolae NECULA, "The Participation of Lay Believers in Worship in Eastern Churches", in: *Theological Studies*, year XXII, 1970, no. 3-4, p. 278.
[8] Prof. Dr. Nicolae NECULA, "The Participation of the Faithful...", p. 278.
[9] Archbishop. Lecturer Dr. Vasile MIRON, *Studies in Liturgical Theology and Religious Education*, IBMBOR Publishing House, Bucharest, 2005, pp. 87-88.
[10] Archbishop. Lecturer Dr. V. MIRON, *Studies in Theology...*, p. 88.
[11] Rev. Prof. Dr. Vasile MIHOC, "The Holy Mysteries, Means of Salvation and Sanctification of the Faithful", in: *Metropolitan Church of Transylvania*, year XXVIII (1983), no. 7-8, p. 87.

of man, and every particle of matter belongs to Him (Genesis 9:2-3). After completing the act of creating the universe, God *looked at all that He had made, and behold, they were very good* (Genesis 1:31). The fall of the first parents into sin brought with it both the perversion of human nature and the destruction of harmony and beauty rooted in creation. The Holy Apostle Paul affirms that *the creature was subjected to vanity — not of its own volition, but because of the one who subjected it* (Romans 8:20), but he also testifies that this creature *will be freed from the bondage of corruption, in order to participate in the freedom of the glory of the children of God* (Romans 8:21).

The union between God and creation is the fundamental mystery of our salvation. The model of divine salvation is the God-Man: the Word *became flesh and dwelt among us* (John 1:14). Thus, God assumes material existence in order to raise it to Himself. At His incarnation as the Most Pure Virgin, the Savior receives in His hypostasis a material body like us, and at Baptism in the Jordan River He touches the nature of the waters to sanctify the entire creation, and by touching matter He heals congenital blindness. Through the incarnation and saving work of our Lord Jesus Christ, nature, together with man, has regained the possibility of being restored to its original purity, integrity, harmony and beauty. Since then, the whole of creation has regained its natural destiny to be sanctified and perfected, following an ascending path towards perfection, towards the state in which *God will be all in all* (I Corinthians 15:28), for *we await, according to His promises, new heavens and a new earth, in which righteousness dwells* (II Peter 3:13).[12]

This represents the vocation of man and of the material world, as it was conceived by God, as a perfect combination of spirit and matter. "The authentic perspective and the essential purpose of the world is for all matter to be spiritualized, that is, to acquire a spiritual meaning, and for everything that is spiritual to manifest through incarnation.[13]

In the process of transfiguration and spiritualization of all creation, accomplished through the work of the Holy Spirit, man is inevitably involved. Through his way of life, he can exert either a harmful or a beneficial influence on the environment, but especially on his own being. His material body is *like a garment and a garment of the soul. If the body is left in the hands of the passions, it becomes unclean; but if he dwells with a pure and holy soul, he becomes a temple of the Holy Spirit*.[14]

The great tragedy lies in the fact that man, instead of becoming the master of matter and raising it to God, instilling spirit in it, has become its slave. As a link between the material and spiritual worlds, man is called to be a conscious agent of God's work on creation, with a view to its transfiguration and purification. However, the true Man who perfectly embodies God's sanctifying power over matter and over others is Christ. From Christ pours out in every Holy Sacrament the divine power over all people, manifested through words, ritual gestures and material elements. *The Church has received the mission of representing and reproducing this mystery of salvation through Christ in her worship, so that, through his mystical and real intercession, the salvation of all men may be brought about, and until the end of time all those who are united by faith and life may participate in it.*[15]

This explains why the Holy Mysteries comprise both a visible and an invisible side, made up of material and spiritual elements. The matter used in the ritual of the Mysteries — water, wine, bread and oil — is permeated by the invisible power, the divine energy, through the utterance of the prayer of invocation of the Holy Spirit upon it. Through these materials, Christ penetrates, with His Body or with the energy of His undefiled body, into our body, thus setting the beginning of the sanctification that is gradually realized, accompanied by the spiritual efforts of those who receive the Mysteries. Through her sanctifying work, the Church shows herself as a *laboratory* in which the matter of the surrounding world, together with man, is cleansed of the dross of sin, renewed and spiritualized by the outpouring of uncreated divine energies.[16]

---

[12] Vladimir LOSSKY, *The Vision of God*, translated by Maria Cornelia Oros, introductory deacon's study. Ioan Ică jr., Deisis, Sibiu, 1995, p. 117.
[13] V. LOSSKY, *The Sight of God...*, p. 118.
[14] V. LOSSKY, *The Sight of God...*, p. 118.
[15] Rev. Prof. Dr. Vasile MIHOC, *The Holy Mysteries, Means of Salvation and Sanctification of the Faithful,* p. 88.
[16] Rev. prof. dr. V. MIHOC, *The Holy Mysteries,...*, p. 89.

Through the Church—the Kingdom of divine grace—the Holy Spirit works for the sanctification of all creation. The Church prays for the sanctification of the material world, for the good of man: *for the good order of the air, for the abundance of the fruits of the earth*. The Holy Spirit, *the Giver of life", is called to the service of the Aghesma, to sanctify the water, to free it from the power of the evil one and to give it the grace of redemption and the blessing of the Jordan*.[17]

Ordinary water, when it receives the invocation of the Holy Spirit, Christ and the Father, acquires the power to sanctify. Through this outpouring of grace and light, the whole of nature becomes a fountain of incorruption, a source of holiness, a source of absolution of sins, healing of diseases, destruction of evil spirits, expulsion of opposing powers, full of angelic power, because holy water penetrates and revives all creation.

By sprinkling holy water, all the elements of nature with which man comes into contact are blessed: the flowers, fruits, grass of the field, the fields, orchards, and fields that provide him with food, the fruits of the earth, the houses and things in them, as well as everything necessary for human life. Our holy Church has ordained prayers of sanctification and blessing for all these material things, based on the gestures of the Savior, Who, during His messianic work, blessed bread, wine, water, fields, and the like.[18]

Conclusions

The cult of the Orthodox Church is not only a set of ritual acts inherited from the apostolic tradition, but a living witness of faith, a concrete expression of God's presence in the world and a real way of communion between man, creation and the Creator. By participating in the services of the Church, the believer does not limit himself to the symbolic remembrance of the salvific events, but effectively enters into their reality, becoming a participant in the divine life.

The fidelity of Orthodoxy to the liturgical Tradition has preserved unaltered the sacramental, ecclesiological and eschatological character of worship, making it not only a form of honor, but a true school of faith, a space for catechesis, a call to holiness and a concrete means of evangelization. The Liturgy, the Mysteries, the hierurgies, the feasts and the rich symbolism of the services not only structure the time and space of the life of the faithful, but also give profound meaning to daily existence, integrating man into the mysterious dynamics of the Kingdom of God.

In an age when the Christian message is often reduced to theoretical formulas or social activism, Orthodoxy confesses, through its worship, that true evangelization cannot be separated from the liturgical encounter with Christ. Worship thus becomes an act of confession of faith, a call to conversion and an anticipation of the eschatological reality, in which the whole of creation will be transfigured and united with God.

Therefore, any attempt to reduce worship to a mere formal tradition or to marginalize it within church life risks weakening the very identity and mission of the Church. Worship is not an optional addition to the faith, but the living heart of the Church, the place where confession, evangelization, sanctification and communion are intertwined.

The timeliness of the Church's liturgical message is confirmed by its ability to provide meaning, hope and guidance in the complex and fragmented context of contemporary society. Moreover, the Church's worship remains a privileged space for spiritual education and the rooting of the faith, being at the same time a visible witness to the unity, beauty and verticality of Christian life. In it are found, in an unmistakable harmony, teaching, prayer, symbol, art, tradition and confession.

Thus, through the authentic living of worship, the Church becomes not only a keeper of Tradition, but also a living witness of the Gospel of Christ in the world, continuing her saving and sanctifying work until the fulfillment of the eternal promises.

[17] Rev. prof. dr. V. MIHOC, *The Holy Mysteries,...*, p. 89.
[18] Prof. Dr. Nicolae NECULA, *The Participation of the Lay Faithful in Worship in the Eastern Churches*, p. 279.

BIBLIOGRAPHY:

1. BRANIŞTE Rev. Prof. Ene, "The Origin, Institution and Development of Christian Worship", in: Theological Studies, year X (1963), no. 3-4.
2. MIHOC Rev. prof. dr. Vasile, "The Holy Mysteries, Means of Salvation and Sanctification of the Faithful", in: Mitropolia Ardealului, year XXVIII (1983), no. 7-8.
3. MIHOC Rev. Prof. Dr. Vasile, The Holy Mysteries, Means of Salvation and Sanctification of the Faithful.
4. MIRON, Archim. Lecturer Dr. Vasile, Studies in Liturgical Theology and Religious Education, IBMBOR Publishing House, Bucharest, 2005.
5. NECULA Prof. Dr. Nicolae, "The Participation of Lay Believers in Worship in Eastern Churches", in: Theological Studies, year XXII, 1970, no. 3-4.
6. NECULA Prof. Dr. Nicolae, The Participation of the Lay Faithful in Worship in the Eastern Churches.
7. TAFT Robert, The Byzantine rite. A short history, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1992, translated by Alin Mehes as a bachelor's thesis, Faculty of Theology, Alba Iulia 2002.
8. Tomás ŠPIDLIK, The Spirituality of the Christian East, III, Monasticism, trans. deacon. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2000.
9. Tomás ŠPIDLIK, The Spirituality of the Christian East. II, The Prayer, , trans. deacon. Ioan I. Ică jr., Deisis Publishing House, Sibiu, 1998.
10. Vladimir LOSSKY, The Vision of God, translated by Maria Cornelia Oros, introductory deacon's study. Ioan Ică jr., Deisis, Sibiu, 1995.

MARKS OF IDENTITY IN THE NOVEL „VREMEA MINUNILOR" BY CĂTĂLIN DORIAN FLORESCU

Mirela-Cristina Coman (Liuță)
PhD Student, „Ștefan cel Mare" University of Suceava

Abstract: *The present paper discusses the connection, in the narrative act, between the human identity of the creator and the expression it acquires in the artistic creation. A form of permanence in time, memory re-actualizes the writer's experiences and becomes an inexhaustible source of creation, by transposing personal life, masked by fictional voices. Often, in the autobiographical novel, in the narrative act, the lecturer discerns the set of meanings by superimposing the author's real-life experiences with those of the narrative voices. This track is, in fact, a trap for the writer, since he does not reconstruct his past through the prism of narrative instances, but, on the contrary, deconstructs it. Although he starts from real facts, from his own life experiences, Cătălin Dorian Florescu has a completely different literary intention, than to create an autobiographical novel, namely, to define, through his debut novel, his own artistic direction, the force creative. Consequently, the personal identity, intended to be, in its initial form, a discursive support, is established, during the creation, as the process of a history, thanks to the creative spirit of the artist, which detaches itself from the autobiography through a compromise between itself and itself, to outline the artistic intent of his writing.*

Keywords: *personal identity; narrative identity; narrative; fictional voice; memory; life story*

Fascinantă prin complexitatea sa, problema identității naște totodată și dileme existențiale, crize perpetue și provocări de natură morală. Ancorată în timpul și spațiul în care trăim, identitatea personală se relevă ca parte integrantă a oricărui individ. Astfel, identitatea personală se configurează prin experiențele ființei umane în diverse conjuncturi.

În cele ce urmează, ne vom abate atenția asupra conexiunii dintre memoria autorului, identitatea personală a acestuia și identitatea narativă, adică asupra modului în care autorul transferă experiențele personale, comprimă realitatea și o transfigurează în sfera literarului prin intermediul actului narativ. De asemenea, vom încerca să urmărim conexiunea, în actul narativ, între identitatea umană a creatorului și expresia pe care o capătă aceasta în creația artistică. Formă a permanenței în timp, memoria reactualizează trăirile scriitorului și devine o inepuizabilă sursă de creație, prin transpunerea vieții personale, mascată de vocile ficționale.

Cătălin Dorian Florescu, scriitor elvețian de origine română, în romanul său de debut, „Vremea minunilor", valorifică propria experiență de viață pentru a creiona personaje cu destine similare sieși. Astfel, se justifică teme recurente precum exilul, migrația, identitatea națională, reziliența umană. Deși temele au devenit recurente, autorul se desprinde treptat de factorul autobiografic, dând naștere, în romanele sale, unor personaje puternice prin autenticitatea trăirilor, prin experiențele lor de viață și care își scriu propria poveste și se află într-un îndelung proces organic, de căutare a sinelui profund. Astfel de personaje sunt și cele din „Vremea minunilor", despre care autorul afirma, în interviul acordat Adinei Dinițoiu pentru revista "Litero-mania", că și-a dorit să creeze, prin intermediul acestora, o literatură bine închegată, similară unui film de Federico Fellini, ce redă un nou suflu epic, puternic, al realismului magic: „Literatura nu trebuie să încerce să copieze realitatea, ci să creeze o nouă viziune. (...) O descriere prea crudă a acțiunii, a situației, mă plictisește. Literatura nu este numai plot, adică descrierea unei acțiuni, ba chiar eu cred că nu este aproape deloc acest lucru."[1]

De asemenea, în interviul Oanei Ghiță, autorul insista asupra necesității de a reda o imagine veridică a realității, cu personaje profunde prin trăirile lor, stăpânite de o vibrație existențială imensă, cu fapte legate organic și care definesc traiectoria unor destine umane puternice: "Un personaj construit are ceva steril, prefabricat. A scrie un roman, a da naștere unui personaj "viu" și credibil,

[1]Adina Dinițoiu, www.litero-mania.com/catalin-dorian-florescu-tema-emigratie-este-prezentă-mereu-in-romanele-si-povestirile-mele

care să aibă un suflet propriu, înseamnă să-l faci să crească, să se dezvolte pe parcursul povestirii. Această creștere este organică, se întâmplă pe parcurs fără să fie prea forțată. Depănând personajul într-o anumită direcție, se transformă povestea. După cum vedeți, este un proces homeostatic, de căutare de echilibru între personaje, dialog, tragedie, comedie, ritm accelerare a povestirii și încetinire, momente poetice și prozaice, dramatice și descriptive."[2] Astfel, este îndreptățită observația că autorul a "reumanizat" literatura, redându-i funcția sa caracteristică, ce se probează în momentrul în care publicul cititor, cucerit de personaje și de firul întâmplărilor, se lasă în voia faptelor și se transpune în universul diegetic, desprins totalmente de realitatea cotidiană, pentru că – precizeează autorul – "redevenim ființe, oameni fără apartenență națională sau culturală. Acela care cu puțin timp înainte era japonez, român sau german devine deodată suflet, simțire, gând. Literatura transcende granițele."[3]

Literatura migrației oferă o radiografie a diverselor societăți și, prin componentele fenomenului surprins, facilitează punerea în discuție a unei noi dileme, cea a identității. Cei care produc imaginile acţionează sub impulsul prealabilelor identitare, caracteristicilor individuale şi ale grupului din care provin și sunt determinaţi subiectiv de mediul din care provin, conturând, astfel, o imagine complexă a alterităţii care transpune atitudini diverse, de la totala excludere până la dialog și imitare.

Marius Chivu, în „Dilema Veche", remarca faptul că în romanele de început ale lui Cătălin Dorian Florescu, pregnante sunt tematici precum imigrația, plecarea sau întoarcerea în țara natală, dezrădăcinarea, exilul. În timp, însă, cărțile sale au căpătat o anume amploare a ficțiunii, astfel că, deși temele s-au păstrat, au căpătat noi perspective. De la un punct încolo, biografia a lăsat cu totul locul ficţiunii şi, în noile contexte politice, subiectele sale au devenit tot mai variate. (…) Imigrația nu mai are rațiuni ideologice, ci exclusiv sociale, e marcată etnic și nu mai e atât individuală, cât colectivă".[4]

Roman autobiografic, „Vremea minunilor", scris de Cătălin Dorian Florescu, determină lectorul să descopere ansamblul de semnificații prin suprapunerea experiențelor din viața reală a autorului cu cele ale personajelor create de acesta. Privit în ansamblu, romanul este o odisee a tatălui și a fiului prin lume în căutarea libertății și a propriei identități. Viața însăși este, în viziunea scriitorului, o adevărată minune, atunci când individul pornește în căutarea libertății: „Aici, unde tocmai ne aflăm, se întâmplă câteodată minuni, iar alteori nu, și, dacă totuși se întâmplă, adulții au un nume pentru tot ce urmează după ele – îi zic libertate. Nu mă dumiresc eu pe de-a-ntregul, însă trebuie să fie o chestie strașnică oricum. Așa ca mândria. Libertatea începe la doi pași de noi, îndată ce treci bariera.".[5] Deși la început lasă impresia că autorul respectă firul realității, în esență, romanul este menit să creeze un pretext literar prin care să expună drama oricărui individ nevoit să ia calea exilului sub presiunea factorului politic, și care se străduiește să ducă cu sine în lume întreg ansamblul de experiențe ce i-au marcat existența, cutume, tradiții, stil de viață, cultură, să se adapteze unei noi realități pentru ca apoi, trecut prin criza identitară, să caute în trecut și profund în memoriile sale adevărata identitate, cea care îl definește ca ființă umană. Astfel, naratarul constată că autorul, deși se inspiră din fapte reale, din propriile trăiri și fapte, își propune cu totul altă intenție literară, nu de a crea un roman autobiografic, ci de a-și defini prin romanul său de debut propria direcție literară. Opera lui Cătălin Dorian Florescu este, în oarecare măsură, o narațiune identitară individuală.

În consecință, identitatea personală, menită a fi, în formă incipientă, suport discursiv, se statuează, pe parcursul creației, drept procesul unei istorisiri, grație spiritului creator al artistului, ce se desprinde de autobiografie printr-un compromis între sine și sine însuși, pentru a contura intenția artistică a scriiturii sale.

---

[2] Oana Ghiță, *Cătălin Dorian Florescu, laureatul cărții anului 2011 din Elveția: Vreau să mă dedic omului prin scris*, interviu cu Cătălin Dorian Florescu,", 31.05. 2013, disponibil online la https://www.mediafax.ro/cultura-media/interviu-catalin-dorian-florescu-laureatul-cartii-anului-2011-din-elvetia-vreau-sa-ma-dedic-omului-prin-scris-10914542, accesat ultima dată la 7 iunie 2024

[3] Idem

[4] Marius Chivu, *Plecări, fugi, invazii*, în "Dilema Veche", nr. 184 din 5-11 decmbrie 2019, accesat ultima dată la 9 iulie 2024, https://dilemaveche.ro/sectiune/la-zi-in-cultura/carte/plecari-fugi-invazii-629073.html

[5] Cătălin Dorian Florescu, *Vremea minunilor*, Editura Humanitas, București, 2022, p. 8

O analiză completă a identității în romanul lui Cătălin Dorian Florescu va constitui premisa formulării unor întrebări menite a stabili locul concret al autorului, al vocilor ficționale în actul narativ. Acesta surprinde identitatea din perspectiva conotațiilor multiple pe care le comportă parcursul personajului central al operei, prin călătoriile întreprinse alături de tatăl său, mai întâi, spre America, apoi, înspre Europa occidentală, menite a-i defini existența și a-l pregăti pentru noul drum, cel al exilului, alături de familia sa. În actul narativ, identitatea umană devine expresia permanenţei în timp și, uzând în discursul literar de mijloacele sale de expresie, își mediază mesajul profund și complex prin semne, prin enunţuri, oferindu-i cititorului posibilitatea de a identifica unele similitudini, de a-și conștientiza gesturi similare, paralelisme pe seama cărora reușește să reconstituie universul ficțional, să-i creioneze complexitate și varietate, lăsându-i, astfel, cititorului, libertatea de a pătrunde dincolo de țesătura de semnificaţii și de a se identifica cu personajele înseși, cu trăirile și situațiile cu care acestea ce confruntă.

Cele cinci capitole cu titluri-sinteză, ”Roșu”, ”Cu tata la drum”, ”America”, ”Reîntoarcerea”, ”Despărțirea”, amintesc de ”minunile” ce s-au împlinit pentru protagonistul operei, un copil de 10 ani care își probează curajul asemenea unui personaj din basme, în drumul său inițiatic. Scris la persoana întâi, romanul redă faptele, la început, prin ochii copilului. Experiența de identificare implică o interpretare a fiecărei etape parcurse de acesta și în strânsă conexiune cu tatăl său, devenit, pe parcurs, el însuși protagonist și totodată un narator implicat, subiectiv, ce rememorează experiențe din diverse etape ale existenței sale. Autorul recurge la un joc de rol, un schimb de roluri între tată și fiu. Acesta din urmă ajunge, în cadrul actului narării, o proiecție a identității tatălui, nedezvăluite pe deplin. În povestea rememorată, imaginea identitară a tatălui este reconstruită ca o umbră din trecut, printr-un joc sutil de transfer de la vocea naratorială a fiului, ce rememorează marea lor aventură către Italia, spre America, privită în adevăratul sens drept Tărâmul Făgăduinței, revenirea acasă și fuga finală, spre Europa Occidentală, pentru a se elibera de comunism.

În conținutul operei, se remarcă două nuclee epice, care trasează două destine, al tatălui și al fiului. Tatăl își recostituie trecutul prin apelul la memoria afectivă, când reînvie frânturi din propria lui existență. Emoționantă este secvența plecării de acasă, din bătătură, și ambiția cu care acesta reușește să răzbată în viață, dar, ca și fiul său, devenind rezilient la problemele aspre cu care se confruntă. Timpul evocării e substituit, prin translația la povestea tatălui, de cel evocat. Astfel, fiul dezvăluie și o altă formă de concretizare a identității personale, ipse-identitatea. Chipul tatălui prinde contur prin alternarea celor două fire epice, care redau călătoriile inițiatice ale celor doi. Oglindă în timp unul pentru celălalt, fiecare dintre ei vor avea în minte și în suflet mereu vie imaginea tatălui model: „Din spate, de unde ședeam, vedeam ceafa tatei. Avea gâtul așa de brăzdat, că în brazdele acelea ai fi putut arunca semințe. Dacă aș fi rămas la țară, sigur că și eu aș fi avut brazde la ceafă și mâinile ca niște buturugi. Lângă tata, gâturile găinilor se legănau moale dintr-o parte în alta și din traistă urca miros de slănină. Era liniște. Nu se auzea decât uruitul roților noastre pe piatră. Din când în când, ajungea până la mine vocea tatei. Vorbea cu boul.(...)

Am sosit în cele din urmă la gară, tata și cu mine stăteam alături lângă șinele de cale ferată și nici unul din noi nu privea către celălalt. Tata m-a luat cu mâna pe după cap, mâna lui mare și m-a mângâiat de două sau trei ori la ceafă. De obicei făcea asta numai la zilele mele de naștere. Trenul și-a încetinit mersul, apoi s-a oprit în fața noastră. Era prima mea călătorie cu trenul. (...) Am luat găinile moarte, legate între ele cu o sfoară și le-am aruncat pe umărul stâng. Pe umărul drept mi-am agățat traista cu merinde și am urcat în vagon. (...) Pe ferestre se întindea un strat cenușiu de murdărie. Pe acolo mi-a împins tata restul de bagaj.

Ne-am strâns mâinile pe fereastra vagonului și așa ne-am luat rămas-bun. (...)
Tata povestea astfel, încât eu vedeam mici imagini ca în picturile de la muzeu. Pe urmă pleoapele mi-au devenit foarte grele și, când am deschis ochii din nou, l-am văzut iar pe tata, care mă scutura, spunându-mi: „Te-am prevenit aseară. Acum hai, grăbește-te, n-avem timp de pierdut.” [6].

Se remarcă transferul de povestire de la un narator (fiul) la celălalt (tatăl), apoi invers, primul, pentru a continua linia povestirii inițiatice, un drum al maturității pe care se impunea să îl parcurgă

[6] Cătălin Dorian Florescu, *Vremea minunilor,* Editura Humanitas,.București, 2022, P. 99

membrii ai fiecărei generații. Gara este, în romanul lui Cătălin Dorian Florescu, un topos, ocupând un loc aparte, și concentrează un ansamblu de semnificații în devenirea fiecăruia dintre cei doi, un spațiu al predestinării, căci în trecut a fost condus tatăl de tatăl său pentru a-și lua viața în piept și a-și croi propriul destin, urmând ca mai târziu, peste ani, tot el să își conducă fiul ca să pornească înspre necunoscut și totodată să își mascheze sentimentele de dragul fiului, dovedindu-se puternic în fața acestuia pentru ca reușita inițiatică să se confirme, iar imaginea sa de tată model să nu aibă de suferit.

Aflate în căutarea identității sociale, personajele centrale ale romanului se repliază în fața realității aspre cu care sunt nevoiți să se confrunte. Scriitorul surprinde adeseori o radiografie a societății românești de dinainte de 1989, cu provocările dictate de regimul comunist, de politica „tovarășului de sus", după cum este numit în carte. Tatăl, inginerul Marius Teodorescu, devine un fin observator al acestui context socio-politic, în calitate de instanță narativă: „Când trenul a intrat gara din București, la 1 septembrie 1952, totul mi s-a părut foarte mare. Uriaș. Eu abia îmi lăsasem acasă, în sat, sandalele cu tălpi de lemn lângă salteaua umplută cu paie, iar în jurul meu toată lumea avea în picioare pantofi de piele fină. Bărbații purtau pălării și costume, eu nu mă puteam compara cu ei, păream o rudă săracă. Femeile purtau pălării și pantofi cu tocuri înalte. De jur împrejur forfotea o mulțime de oameni, bone și vlăjgani tineri în uniformă de marinar, cerșetori și hamali, muncitori cu șepci și haine obosite de atâta purtat, țigani și lume distinsă. Ieșind din gară, m-am așezat mai întâi jos, pe o dreaptă, și am privit. Tramvaiele se opreau și porneau în toate direcțiile, automobilele claxonau, frânau ori accelerau, caii de la trăsuri se speriau, vizitiii se certau cu șoferii, iar șoferii cu pietonii. Deasupra capului meu atârnau tot felul de cabluri și erau o mulțime de lămpi pentru iluminatul străzii, câte una la câțiva metri."[7]

Structurile textuale ale planului evocării redau perspectiva copilului de zece ani, sensibil la universul înconjurător din cauza infirmității sale și care, asemenea tatălui, este extrem de atent la mișcarea lumii și la prefacerile acesteia. Mircea M. Pop remarcă faptul că interesul naratarului vine tocmai din faptul că cei din Vest reperează imaginea Estului autentic prin ochii unui copil ce trăiește alături de tatăl său trauma căutării identității sale: „Adesea avem de-a face cu un ton șugubăț. Cartea este scrisă în limba germană și este interesantă pentru cititorul din Vest pentru că lumea prezentată (de acasă, din Italia sau America) este văzută cu ochii copilului din Est, deci într-o optică nouă."[8]

Profund evocatoare este secvența ce surprinde decizia tatălui de a părăsi America, o lume decăzută valoric și moral, și bucuria reîntoarcerii pe plaiurile natale, în mijlocul familiei: "- Bunicule, e mai bine aici decât în America. Pe cuvânt.". Tot din perspectiva copilului este redată și medierea în text a identității personale, ipse-identitatea. Astfel, proaspăt ajunși în America, inginerul Teodorescu și fiul său interacționează pentru prima dată cu „noua lume" prin intermediul observațiilor șoferului Ion, al domnului Sanowsky. Dialogul cu alteritatea se consumă pe fundalul acestui schimb de impresii: „Domnul Sanowsky s-a întors încă o dată spre noi, ca să ne dea lămuriri. – Da, da, la noi totul e așa mare. Nu-ți vine să crezi. Welcome to America.", „Apoi, domnul Sanowsky a zis „la noi" și i se tulburase privirea. Ciudat. Ca și cum n-ar ști exact unde era cu adevărat „la noi" pentru el. Ba pe podul de peste ocean, ba altundeva. Vorbea abia auzit și sunetul metalic din glasul lui dispăruse. Pe gât și pe obraji i se plimbau pete roșii, părea că pe fața lui se dezlănțuise o furtună."[9] . Prin „Vremea minunilor", autorul creionează, în note de duioșie, relația specială dintre tată și fiu, pe fundalul dorinței de a emigra. Rema operei este evidentă. Autobiograficul se lasă întrezărit cu ușurință: protagonistul rememorează minunile din viața sa, cinci la număr, care i-au oferit oportunitatea de a descoperi adevărata libertate. Plecarea în Italia, în compania tatei, la numai zece ani, exilul în America purtau cu sine mari expectanțe, însă acestea se vor dovedi iluzorii, atât pentru tată, cât și pentru fiu. În încercarea disperată de a-și vindeca băiatul suferind de o boală rară, Charcot-Marie, și a duce o viață liberă, fără constrângeri de ordin politic, tatăl ia inițiativa curajoasă de a fugi în America. Periplul celor doi, tată și fiu, se perindă între așteptare și deziluzie, căci viața în America prezintă un mare paradox: deși oamenii sunt liberi, ei trăiesc, în esență, o libertate mimetică, prost înțeleasă, dominată de anarhie și de pericole ce vin de pretutindeni: „În America domnește un haos de nedescris.

[7] Ibidem, p. 104
[8] Mircea M. Pop, *60 scriitori români din diaspora*, Ed. TipoMoldova, Iași, 2020, p. 135
[9]Cătălin Dorian Florescu, *Idem*, p. 123-124

N-a fost zi când să mă simt cu adevărat în siguranță. Nici măcar una.", „În America domnesc legea forței și haosul.".[10] Asta e adevărata America, văzută prin ochii tatălui, inginerul Teodorescu, o imagine deconstructivă a unui tărâm ce creează mai degrabă iluzia libertății, decât pe ea însăși. Toni, fostul vecin de „acasă", suportă acut procesul degradării, în schimbul libertății dobândite. Pentru acesta, prețul exilului a fost peste măsură. Personajul dobândește o nouă identitate, pervertită de viața aspră a cartierelor sărace precum Bronx-ul. Asteptările lui Toni la plecarea din țară, oscilarea lui între cele două lumi îl vor purta spre mari deziluzii și spre prăbușirea interioară. Totodată, identitatea pierdută a celui dezrădăcinat îi dă sentimentul neapartenenței. Experiența emigrației, atât în cazul lui, cât și al tuturor personajelor din "Vremea minunilor", creează o criză permanentă, între identitatea de origine și cea dobândită prin adopție. Această ruptură identitară generează alienarea ființei, abandonarea reperelor și, implicit, a sinelui, ceea ce determină o perpetuă scindare lăuntrică și o căutare a unui nou sens existențial. Memoria influențează direct modelarea identității, ca un construct al sinelui profund, pe de o parte, și, pe de altă parte, ca scindare a sinelui și ruptură de colectivitatea în mijlocul căreia s-a format ca individ. Devine omul fără patrie și cu o identitate mereu scindată între prezent și trecut, și incapabil să-și prospecteze un viitor.

Sentimentul dezrădăcinării este redat prin fine observații psihologice, detalii ce trădează viziunea auctorială. Eul personal, în acest caz, pare să se suprapună cu cel narativ, iar cititorul riscă să repereze universul ficțional drept aspect al realității. Totuși, identitatea narativă, prin subiectivitatea ei, menține viu dialogul dintre lector și text, și minimizează vocea autorului, până la anulare. Căci intenția creatorului nu se naște din traumele personale, ci dintr-o „dorință genuină de a povesti existența.", așadar, în viziunea autorului, actul scrierii e pură gratuitate: „Eu nu scriu dintr-o traumă personală, pe care prin scris aș dori să o depășesc sau să o comunic altora. Și asta dacă am început să scriu buigrafic și tema emigrației este cam peste tot în romane și povestiri. Totuși, nu scriu din suferință și durere, nici măcar atunci cînd descriu suferința și durerea. Este mai degrabă o dorință genuină de a povesti existența."[11]

Așadar, naratorul în romanele lui Florescu este adesea un martor privilegiat al evenimentelor, oferind o perspectivă subiectivă asupra realității. Vocea sa devine astfel un instrument de mediere între autor și cititor, influențând semnificativ modul în care este percepută povestea. Naratorul joacă un rol fundamental în construirea identității narative. În romanele lui Florescu, vocea naratorului este adesea introspectivă și meditativă, invitând cititorul la o reflecție asupra condiției umane.Opera lui Cătălin Dorian Florescu este o invitație la o călătorie în interiorul sufletului uman. Prin explorarea temelor identității personale și a identității narative, autorul ne propune să reflectăm asupra propriei existențe și asupra complexității relațiilor interpersonale. Romanele sale sunt o mărturie a puterii cuvântului de a ne ajuta să ne înțelegem mai bine pe noi înșine și pe ceilalți. Receptarea operei sale trebuie privită exclusiv prin prisma unui adevăr relativ , profund subiectiv și care face ca reconstrucția identității să fie un proces complex și ambiguu.

[10] Ibidem, p.162-163

[11] Adina Dinițoiu, www.litero-mania.com/catalin-dorian-florescu-tema-emigratie-este-prezentă-mereu-in-romanele-si-povestirile-mele

BIBLIOGRAPHY:

1. Chivu, Marius, *Plecări, fugi, invazii*, în ”Dilema Veche”, nr. 184 din 5-11 decmbrie 2019, accesat ultima dată la 9 iulie 2024, https://dilemaveche.ro/sectiune/la-zi-in-cultura/carte/plecari-fugi-invazii-629073.html
2. Constantinescu, Claudiu, *Jacob se hotărăşte să iubească,* articol publicat în ”Dilema Veche”, nr. 470 din 14-20 februarie 2013, https://dilemaveche.ro/sectiune/la-zi-in-cultura/carte/jacob-se-hotaraste-sa-iubeasca-600777.html , accesat ultima data la 16 iunie 2023
3. Dinițoiu, Adina, www.litero-mania.com/catalin-dorian-florescu-tema-emigratie-este-prezentă-mereu-in-romanele-si-povestirile-mele
4. Florescu, Cătălin Dorian, *Jacob se hotărăşte să iubească*, Editura Polirom, Iași, 2012
5. Florescu, Cătălin Dorian, *Vremea minunilor*, Editura Humanitas, București, 2022
6. Pop, Mircea M., *60 scriitori români din diaspora*, Ed. TipoMoldova, Iași, 2020
7. https://www.artline.ro/----Drumul-scurt-spre-casa-----8798-1-n.html, accesat ultima dată la 9 iunie 2023.

MULTIMODAL TEXTS AS TEACHING RESOURCES IN PRIMARY SCHOOLS

Beatris-Geanina Roșcan (Savin)
PhD Sudent, „Ion Creangă" State Pedagogical University from Chișinău

Abstract: *Traditional texts were understood as monomodal constructs, limited to written or spoken language. Recent semiotic research shows that all texts are multimodal, involving multiple modes of communication simultaneously, such as images, sound, gestures, and spatial arrangement A multimodal text combines different sign systems to convey a complex and holistic message (Its features include interdependence of modes, sequencing, visual and spatial organization, multisensory engagement, and adaptability across. Analyzing multimodal texts requires specific tools to identify and interpret multiple modes, highlighting how meaning is constructed and received. Such texts can be found in illustrated books, advertisements, digital media, films, video games, and interactive educational resources.*

Keywords: *multimodal text; semiotic modes; multimodal communication; multimodal analysis*

În contextul învățământului primar, textele multimodale constituie resurse didactice esențiale, care permit elevilor să învețe prin implicarea simultană a mai multor canale senzoriale și cognitive. Aceste texte combină limbajul verbal, imaginile, sunetele, gesturile și aranjamentele spațiale într-un mod integrat, facilitând construirea unui sens holistic și accesibil elevilor. Utilizarea lor în procesul didactic sprijină dezvoltarea competențelor de comunicare, gândire critică și colaborare, contribuind la formarea unei experiențe de învățare interactive, atractive și adaptate diverselor stiluri și ritmuri de învățare.

Textele multimodale reprezintă instrumente pedagogice inovatoare în școala primară, oferind cadrelor didactice oportunitatea de a diversifica activitățile și de a stimula implicarea activă a elevilor. Prin integrarea elementelor vizuale, auditive și kinestezice cu textul scris sau rostit, aceste resurse permit o înțelegere mai profundă a conceptelor și facilitează memorarea informațiilor. Mai mult, textele multimodale încurajează explorarea creativă, colaborarea între elevi și dezvoltarea competențelor transversale, consolidând astfel procesul de învățare într-un mod multisenzorial și adaptat nevoilor fiecărui copil.

În mod tradițional, termenul text a fost utilizat într-un sens „monomodal", desemnând exclusiv textul verbal, construit prin intermediul limbajului scris sau oral. Totuși, cercetările contemporane în domeniul semioticii și al analizei discursului au extins această perspectivă. Astfel, conform lui G. Kress și T. van Leeuwen, toate textele sunt multimodale, întrucât „implică întotdeauna și fără excepție interacțiunea și integrarea mai multor moduri semiotice", precum imaginea, sunetul, gestul sau aranjamentul spațial [3].

În această accepțiune, textul multimodal este un construct comunicativ care utilizează simultan mai multe moduri de reprezentare a realității, îmbinând diverse sisteme de semne – verbale, vizuale, auditive sau grafice – pentru a transmite un mesaj complex și polifonic [6].

Mai concret, textele multimodale integrează mai mult de un sistem semiotic (sau mod) pentru a construi sensul. Aceste moduri pot include limbajul scris, imagini vizuale, elemente audio, aranjamente spațiale ori gesturi. Prin combinarea acestor resurse, textul multimodal oferă o experiență de comunicare amplificată, care stimulează simultan mai multe canale perceptive și cognitive. Exemple de astfel de texte pot fi identificate în cărți ilustrate, reclame, site-uri web, filme, materiale educaționale interactive sau jocuri video. Mediile digitale, în special, facilitează sinteza dintre diverse forme media, contribuind la creșterea impactului comunicării și la îmbogățirea procesului de învățare.

După cum subliniază P. Baldry și P. J Thibault textele multimodale „integrează selecții din diferite resurse semiotice în principiile lor de organizare; aceste resurse nu sunt pur și simplu juxtapuse, ci combinate și integrate pentru a forma un întreg complex, care nu poate fi redus la suma părților sale". Prin urmare, multimodalitatea reprezintă o trăsătură definitorie a comunicării

contemporane, reflectând convergența dintre limbaj, imagine și tehnologie în construcția sensului [1, p.3].

Potrivit lui R. Iedema și M. Stenglin, *textul multimodal* este definit ca „unul în care o serie de moduri diferite (cuvinte din titluri și subtitluri, imagini și textele scrise propriu-zise) sunt integrate pentru a forma un întreg compozit" [2, p. 195]. Autorii subliniază ideea de integrare funcțională a mai multor moduri semiotice într-o unitate coerentă de sens, ceea ce diferențiază textul multimodal de simpla juxtapunere a elementelor vizuale și verbale. Astfel, multimodalitatea implică o articulare dinamică între moduri, fiecare contribuind specific la construirea globală a semnificației.

Cu alte cuvinte, indiferent dacă un text este rostit sau scris, moduri distincte — precum codul lingvistic, aspectul paginii, expresiile faciale, intonația, accentul cuvintelor, aranjamentul spațial al participanților, mijloacele vizuale și altele — acționează întotdeauna împreună pentru a genera un mesaj holistic, care nu ar putea fi realizat prin utilizarea unui singur mod. Această interdependență a modurilor semiotice subliniază importanța analizei multimodale, prin care cercetătorii și practicienii pot observa cum combinația diferitelor moduri modelează semnificațiile și influențează percepția și înțelegerea mesajului de către receptor.

În acest context, este esențial să se utilizeze instrumente analitice specifice, care să permită identificarea, clasificarea și interpretarea modurilor multiple prezente într-un text. Astfel de instrumente pot include scheme de analiză a compoziției vizuale, ghiduri pentru codificarea limbajului verbal și nonverbal, precum și metode de analiză a relațiilor spațiale și temporale între elementele multimodale.

Conform lui G. Kress și T. van Leeuwen (2006), în cadrul unui text multimodal există două tipuri de participanți: participanți reprezentați și participanți interactivi. Un *participant reprezentat* se poate referi la orice element de construcție utilizat într-un text multimodal, cum ar fi o imagine vizuală, un bloc de text lingvistic, o diagramă, un logo sau alte resurse care contribuie la crearea sensului. În schimb, *participanții interactivi* sunt persoanele implicate în comunicare prin intermediul textelor, incluzând atât producătorii, cât și cititorii sau spectatorii [4, p. 114].

G. Kress și T. van Leeuwen oferă, de asemenea, tehnici analitice utile pentru a demonstra modul în care interacțiunile și relațiile sociale sunt construite între participanții reprezentați și cei interactivi. Autorii subliniază că imaginile vizuale sunt „produse în contextul instituțiilor sociale reale, pentru a juca un rol foarte real în viața socială" [ibidem, p. 379]. În plus, ei explică faptul că cititorii sau spectatorii se pot identifica cu modul în care textul li se adresează sau, dimpotrivă, îl pot respinge, dar vor înțelege, în orice caz, cum li s-a adresat textul și care este efectul intenționat al acestuia asupra percepției lor.

Tabelul 1. Tipuri de texte multimodale specifice în clasele primare

Tip de text multimodal	Exemple în școala primară	Caracteristici specifice
Cărți ilustrate și povești animate	Cărți cu imagini, povestiri interactive, povești animate digitale	Contribuie la dezvoltarea limbajului, imaginației, înțelegerii textului narativ, asocierea vizual-verbal.
Postere și afișe educative	Postere despre reguli de comportament, afișe științifice, materiale vizuale tematice	Dezvoltă spiritul de observație, analiză vizuală, contribuie la interpretarea simbolurilor, memorarea conceptelor.
Jocuri educative digitale și aplicații interactive	Jocuri de matematică sau limba română, aplicații educative	Se realizează învățarea activă, se dezvoltă gândirea logică, autonomia, contribuie la rezolvarea de probleme, explorare de sarcini.
Materiale audio și video	Povești audio, cântece didactice, lecții video, explicații sonore	Contribuie la dezvoltarea atenției auditive, înțelegerea limbajului oral, stimularea memoriei și a imaginației.
Prezentări multimedia și proiecte interactive	Prezentări Power Point cu imagini și sunet, proiecte digitale de grup	Permite lucrul în echipă, colaborează, se dezvoltă exprimarea clară a ideilor, a competențelor digitale și critice.
Infografice și diagrame	Scheme vizuale pentru lecții de științe, tabele ilustrative pentru matematică	Dezvoltă capacitatea de sinteză, interpretare a datelor, corelarea vizual-verbal, gândire critică.
Materiale interactive pe tablă digitală	Activități de tip „matching”, puzzle-uri digitale, animații explicative	Învățare multisenzorială, implicare activă, coordonare kinestezică și cognitivă.

Textele multimodale sunt construcții complexe care integrează simultan mai multe moduri semiotice, cum ar fi limbajul verbal, imaginile, sunetele, gesturile sau spațiul. Conform lui G. Kress, T. van Leeuwen, P. Baldry, P. T. Thibault structura unui text multimodal poate fi analizată prin mai multe componente esențiale [1,3,4]:

Titlul și subtitlurile servesc drept elemente introductive și de organizare. Ele pot fi exprimate verbal sau vizual și au rolul de a capta atenția cititorului și de a ierarhiza informațiile.

Participanți. Participanți reprezentați: elemente vizuale sau textuale incluse în text (imagini, diagrame, simboluri, logo-uri), care transmit mesaje despre actorii sau obiectele implicate. Participanți interactivi: producătorii textului și destinatarii acestuia (cititori, spectatori), care iau parte la comunicare și interacționează cu textul [4].

Conținut verbal (text lingvistic). Aceasta include limbajul scris sau vorbit, titlurile, subtitlurile, paragrafele și orice alt tip de text verbal. Funcția sa principală este transmiterea explicită a informațiilor și a mesajului central.

Conținut vizual: Imaginile, graficele, ilustrațiile sau animațiile contribuie la amplificarea și îmbogățirea mesajului verbal, oferind semnificații suplimentare și sprijinind interpretarea textului.

Aranjament spațial și compozițional: Layout-ul paginii sau al ecranului, poziționarea elementelor și organizarea vizuală determină modul în care receptorul percepe informația. Aceasta include concepte precum informații de diverse tipuri [ibidem]

Elemente auditive (dacă există): Sunetele, muzica, intonația sau efectele sonore susțin mesajul și creează o experiență multisenzorială care poate intensifica implicarea și înțelegerea receptorului.

Secvențialitate / temporalitate: În textele dinamice (video, animații, multimedia interactivă), ordinea temporală a elementelor multimodale și sincronizarea acestora sunt esențiale pentru coerența și claritatea mesajului.

Context și gen: Sensul unui text multimodal este mediat de contextul social, cultural și instituțional, precum și de genul textului (reclamă, manual, site web). Aceste aspecte influențează modul în care sunt interpretate elementele multimodale.

Integrarea modurilor: Textul multimodal nu se limitează la simpla juxtapunere a diferitelor moduri semiotice; acestea trebuie să fie integrate funcțional pentru a forma un mesaj coerent și holistic [1].

Caracteristicile textelor multimodale sunt:

Integrarea mai multor moduri semiotice: Textele multimodale combină simultan diferite moduri de comunicare: limbaj verbal, imagini, sunete, gesturi, spațiu, aranjament vizual. Scopul este de a crea un mesaj complex și holistic care nu poate fi realizat printr-un singur mod.

Interdependența modurilor: Modurile nu funcționează izolat; ele interacționează și se completează reciproc. Exemplu: o imagine poate completa sau clarifica un mesaj verbal, iar intonația sau muzica poate accentua sensul unei secvențe vizuale.

Participanți reprezentați și participanți interactivi. Textul multimodal implică participanți reprezentați (elemente vizuale sau textuale) și participanți interactivi (producători și destinatari). Relația dintre aceștia construiește semnificațiile sociale și modul de adresare [4].

Secvențialitate și coerență temporală. În textele dinamice (video, animații, materiale interactive), elementele multimodale sunt organizate secvențial pentru a asigura coerența și claritatea mesajului.

Aranjament vizual și spațial structurat. Layout-ul, poziționarea și ierarhizarea elementelor sunt esențiale pentru transmiterea sensului. Concepte precum information value, salience și framing contribuie la organizarea vizuală [ibidem].

Flexibilitate și adaptabilitate. Textele multimodale se pot adapta ușor la diferite medii (print, digital, video, interactiv) și pot fi reconfigurate pentru scopuri diferite.

Multisenzorialitate. Implică simultan mai multe canale perceptive: vizual, auditiv, tactil sau chiar kinestezic, pentru a intensifica înțelegerea și implicarea receptorului.

Contextualitate și influență culturală: Interpretarea și eficacitatea textului depind de contextul social, cultural și instituțional, precum și de genul textului (reclamă, manual, site web, material educațional).

Crearea unui mesaj holistic și coerent. Combinarea modurilor urmărește nu doar transmiterea simultană a informațiilor, ci construirea unui mesaj integrat, unde sensul global depășește suma părților sale [1].

Textele multimodale sunt instrumente educaționale complexe care permit stimularea simultană a mai multor canale perceptive și cognitive ale elevilor, contribuind la o învățare integrată și activă. În contextul școlii primare, aceste texte pot fi utilizate prin mai multe modalități, fiecare cu beneficii specifice pentru dezvoltarea competențelor de comunicare, gândire critică și creativitate.

În acest context, instrumentele analitice sunt esențiale pentru a putea observa modul în care limbajul verbal, elementele vizuale, sunetele, gesturile și aranjamentele spațiale contribuie la crearea unui mesaj holistic și coerent.

În primul rând, *pentru analiza vizuală*, se utilizează grile de codare vizuală, scheme de compoziție, precum și diagrame comparative, care permit clasificarea și evaluarea elementelor vizuale în raport cu textul verbal. Aceste instrumente oferă posibilitatea de a determina ierarhia informațiilor, accentul vizual („salience") și modul în care imaginea susține sau amplifică mesajul verbal [4].

Pentru *analiza verbală*, se aplică metode tradiționale de analiză textuală, completate cu codificarea limbajului și scheme de coerență semantică, pentru a observa relațiile dintre cuvinte, fraze și modurile nonverbale. Astfel, cercetătorul poate evalua cum textul scris sau rostit interacționează cu imaginea sau cu sunetul pentru a produce sensul global.

În ceea ce privește *analiza auditivă și kinestezică*, instrumentele includ transcrierea multimodală a sunetului, notarea intonației, muzicii și efectelor sonore, precum și observații sistematice ale gesturilor și mișcărilor în cazul materialelor interactive sau dramatizărilor. Aceste metode permit evidențierea contribuției acestor moduri la transmiterea și înțelegerea mesajului.

*Instrumentele digit*ale joacă, de asemenea, un rol central în analiza multimodală. Tablele digitale, aplicațiile de codare multimodală și software-ul de analiză video facilitează sincronizarea elementelor vizuale, auditive și textuale, oferind un cadru precis pentru examinarea interacțiunii dintre moduri. În mediul educațional, aceste instrumente permit cercetătorilor și cadrelor didactice să observe modul în care elevii interacționează cu textele multimodale și cum percep mesajele integrate [5].

În plus, analiza participanților implică diferențierea între participanți reprezentați (elemente vizuale sau textuale care transmit informații despre actori sau obiecte) și participanți interactivi (producători și receptori ai textului). Observațiile de clasă și jurnalele reflexive constituie instrumente utile pentru evaluarea modului în care elevii interpretează mesajele multimodale și participă la construirea sensului, contribuind astfel la îmbunătățirea strategiilor pedagogice [3].

Prin urmare, utilizarea combinată a acestor instrumente analitice permite o înțelegere aprofundată a textelor multimodale și facilitează aplicarea lor eficientă în procesul didactic, stimulând implicarea, creativitatea și învățarea activă a elevilor.

Totodată textele multimodale sunt instrumente de învățare facilitatoare.

Învățarea vizuală se realizează prin utilizarea sistematică a imaginilor, diagramelor, ilustrațiilor și videoclipurilor pentru a sprijini comprehensiunea și memorarea conceptelor abstracte. Acest tip de învățare facilitează corelarea între elementele vizuale și cele verbale, dezvoltând capacitatea elevilor de a observa detalii, a stabili relații și a interpreta simboluri vizuale. Exemple concrete includ cărțile ilustrate, pliantele educative tematice sau materialele digitale cu animații educative, care oferă un cadru vizual atractiv și comprehensibil.

Învățarea auditivă presupune integrarea sunetelor, muzicii, efectelor sonore sau a lecturilor audio pentru a consolida și completa mesajul verbal. Această modalitate contribuie la dezvoltarea atenției auditive, a capacității de concentrare și a memoriei auditive, precum și la stimularea imaginației elevilor. Exemplele includ poveștile audio, cântecele și poeziile didactice, precum și explicațiile sonore din aplicațiile educaționale interactive.

Învățarea kinestezică implică mobilizarea gesturilor, a mișcărilor, manipularea obiectelor sau interacțiunea activă cu resurse multimedia, oferind elevilor posibilitatea de a învăța prin experiență și acțiune. Această abordare contribuie la consolidarea cunoștințelor prin practică și la dezvoltarea coordonării motrice, a creativității și a capacității de a rezolva probleme. Exemplele includ jocurile interactive, activitățile pe tablete, precum și dramatizările poveștilor sau realizarea de machete tematice.

Învățarea colaborativă valorifică textele multimodale în activități de grup, stimulând interacțiunea socială, schimbul de idei și dezvoltarea competențelor de comunicare. Prin cooperare, elevii își pot consolida cunoștințele, pot învăța să argumenteze și să negocieze sensul informațiilor. Exemplele practice includ realizarea de postere educative, prezentări multimedia realizate în echipă și proiecte digitale comune, care solicită implicarea activă a tuturor participanților.

Învățarea critică și reflexivă constă în analiza atentă a elementelor multimodale – imagini, texte, sunete – pentru a identifica relațiile dintre acestea și a înțelege modul în care se construiește mesajul global. Această abordare dezvoltă gândirea critică, capacitatea de evaluare și discernământul elevilor în interpretarea informațiilor. Exemple relevante includ compararea unei povești scrise cu versiunea sa ilustrată, analiza materialelor video educative sau interpretarea reclamelor didactice pentru a înțelege mesajele transmise.

Învățarea prin explorare și interactivitate presupune accesarea resurselor digitale interactive, care permit elevilor să exploreze informația activ și să construiască sensul propriu al mesajelor. Această modalitate stimulează autonomia, curiozitatea și capacitatea de investigare, consolidând procesul de învățare prin descoperire. Exemplele includ jocurile educative digitale, aplicațiile interactive de învățare a limbii române sau a matematicii, precum și resursele digitale care permit combinarea textului, imaginii și sunetului pentru a crea propriile proiecte.

Prin utilizarea acestor modalități, textele multimodale devin instrumente pedagogice versatile, contribuind la dezvoltarea unei învățări active, integrate și multisenzoriale, adaptată nevoilor diverse ale elevilor din școala primară, favorizând consolidarea cunoștințelor, dezvoltarea gândirii critice și stimularea creativității elevilor din clasele primare [5].

Beneficiile utilizării textelor multimodale în învățământul primar:

Stimularea simultană a mai multor canale senzoriale și cognitive. Textele multimodale permit mobilizarea concomitentă a mai multor simțuri și procese cognitive ale elevilor, inclusiv vizual, auditiv, kinestezic și chiar tactile. Această stimulare multisenzorială facilitează procesarea

informațiilor la nivel integrat, sporind capacitatea de atenție, înțelegere și memorie a elevilor, ceea ce corespunde principiilor învățării active și experiențiale.

Creșterea implicării emoționale și motivaționale a elevilor. Integrarea elementelor vizuale, sonore și interactive în texte contribuie la captarea interesului elevilor și la menținerea motivației intrinseci pentru învățare. Aceasta generează un angajament emoțional mai puternic, favorizând participarea activă și implicarea continuă în procesul educațional, aspect esențial în dezvoltarea unei atitudini pozitive față de învățare [3].

Facilitarea înțelegerii și memorării conceptelor. Prin combinarea diferitelor moduri semiotice, textele multimodale oferă multiple repere cognitive și vizuale care consolidează înțelegerea conceptelor. Această abordare permite elevilor să facă conexiuni între informații, să integreze cunoștințele noi cu cele existente și să-și consolideze memoria pe termen lung, contribuind la eficiența procesului de învățare.

Dezvoltarea competențelor de comunicare, colaborare și gândire critică. Activitățile bazate pe texte multimodale încurajează dialogul, exprimarea ideilor și schimbul de perspective între elevi. Astfel, se stimulează competențele lingvistice, abilitățile de lucru în echipă și capacitatea de analiză critică a informațiilor, promovând formarea unor competențe transversale esențiale pentru dezvoltarea academică și socială a elevilor.

Adaptabilitate la diferite stiluri și ritmuri de învățare ale elevilor. Textele multimodale oferă flexibilitate în abordarea procesului educațional, permițând ajustarea conținutului și a activităților la nevoile individuale ale elevilor. Această adaptabilitate sprijină diversitatea stilurilor de învățare (vizual, auditiv, kinestezic) și ritmurile diferite de asimilare a informației, favorizând incluziunea și succesul fiecărui elev în procesul de învățare.

Textele multimodale reprezintă un instrument esențial în procesul educațional contemporan, în special în clasele primare, unde elevii dezvoltă abilități fundamentale de comunicare și gândire. Prin integrarea simultană a mai multor moduri semiotice – verbal, vizual, auditiv și kinestezic – aceste texte facilitează învățarea activă, multisenzorială și personalizată, consolidând înțelegerea conceptelor și stimulând memoria. De asemenea, ele contribuie la creșterea motivației și implicării elevilor, oferindu-le oportunități de explorare, colaborare și exprimare creativă, aspecte esențiale în formarea competențelor transversale necesare în dezvoltarea lor academică și socială.

Analiza textelor multimodale evidențiază importanța interdependenței dintre diferitele moduri semiotice și modul în care acestea generează un mesaj coerent și holistic, imposibil de realizat prin utilizarea unui singur mod. În contextul școlii primare, folosirea acestor texte ca resurse didactice permite adaptarea activităților la stilurile și ritmurile diverse de învățare ale elevilor, dezvoltând simultan competențe cognitive, sociale și emoționale. Prin urmare, textele multimodale nu sunt doar un mijloc de transmitere a informației, ci constituie o strategie pedagogică eficientă pentru stimularea gândirii critice, a creativității și a implicării active a elevilor în procesul de învățare.

BIBLIOGRAPHY:

1. Baldry, P., & Thibault, P. J. Multimodal transcription and textual analysis: Investigating language and text in multimodal texts. London: Equinox. 2006.
2. Iedema, R., & Stenglin, M. How to analyse visual images: A guide for TESOL teachers. In A. Burns & C. Coffin (Eds.), Analysing English in a global context (pp. 167–180). London: Routledge. 2001.
3. Kress, G., & van Leeuwen, T. 2001. Multimodal discourse: The modes and media of contemporary communication. London: Arnold. 2001.
4. Kress, G., & van Leeuwen, T.. Reading images: The grammar of visual design (2nd ed.). London: Routledge. 2006.
5. Jewitt, C. Technology, literacy and learning: A multimodal approach. London: Routledge. 2008.
6. Vox Valachorum. Textele multimodale și comunicarea educațională în mediul digital. Cluj-Napoca: Editura Academica 2022.

CREATIVE WRITING IN THE PRIMARY SCHOOL

Georgeta Crivoi
PhD Student, „Ion Creangă" State Pedagogical University from Chișinău

Abstract: *The article examines the importance of creative writing in developing written communication competence among primary school students. It highlights that creative writing enhances imagination, critical thinking, and linguistic skills. By integrating information technologies and interactive strategies, the process of creative writing formation gains formative and expressive dimensions. The study is based on a theoretical analysis of key concepts, emphasizing the relevance of creative writing as a means of fostering students' holistic development.*

Keywords: *creative writing; communication competence; primary education; stages of writing.*

În contextul noilor paradigme educaționale, care pun accent pe dezvoltarea gândirii critice, exprimării personale și competențelor transversale, scrierea creativă ocupă un rol central în procesul de formare a competențelor de comunicare. La nivelul învățământului primar, scrierea creativă nu se reduce la asimilarea normelor lingvistice, ci implică activarea imaginației, dezvoltarea vocabularului activ și exprimarea ideilor și emoțiilor într-un mod personal, original și autentic.

Privită ca o activitate cognitivă și lingvistică, scrierea creativă contribuie la dezvoltarea limbajului, oferind elevilor instrumentele necesare pentru a-și structura gândurile, pentru a organiza coerent propozițiile și pentru a utiliza diverse registre de limbaj. Prin această practică, elevii învață să exprime idei complexe, să-și argumenteze opiniile și să relaționeze informațiile într-un mod logic și creativ.

În plus, scrierea creativă este recunoscută drept o competență fundamentală, alături de vorbire, citire și ascultare, deoarece facilitează comunicarea eficientă, permite dezvoltarea expresivității personale și contribuie la formarea unei gândiri autonome și reflexive. Ea oferă elevilor un cadru în care experiențele personale, emoțiile și imaginația se pot integra în activități școlare, stimulând nu doar competențele lingvistice, ci și capacitatea de a crea, interpreta și aprecia texte într-o manieră critică și estetică.

Astfel, integrarea scrierii creative în procesul educațional primar sprijină formarea unei personalități articulate, creative și responsabile, pregătind elevii pentru provocările academice și sociale ulterioare.

C. Șchiopu afirmă că scrierea creativă înseamnă depășirea și provocarea limitelor, zămislire, făurire, act creator, capacitatea de a modela în forme noi și diferite o anumită experiență, de a găsi soluții noi, de a formula idei originale [8] .

Scrierea creativă reprezintă o dimensiune superioară a comunicării scrise. J. Harmer o definește ca o activitate care implică imaginația și exprimarea personală prin texte precum poezii, povestiri sau piese de teatru, având rolul de a stimula autonomia, gândirea critică și încrederea în sine [2].

Într-o abordare complementară, S. Sullivan consideră scrierea creativă drept orice formă de scriere aflată în afara jurnalismului sau a scrisului academic, exprimând vocea unică, stilul și ideile autorului într-un mod captivant și imaginativ [7].

N. Sălcudean, E.T. Stănescu afirmă că scrierea creativă încă își caută locul ca disciplină, între practicile pedagogice și tradiția modelului de tip atelier. Teoriile cu privire la triunghiul: autor - text - cititor urmează practicile pedagogice, care tratează sensul și procesul de compoziție. Modelul atelierului, frecvent folosit în scrierea creativă, deși criticat pentru lipsa de „rigoare și inteligență", reprezintă de fapt extinderea acestui model și colaborarea cu alte discipline, cum ar fi arta performativă, tehnologia digitală și studiile de film. Acest format facilitează oportunitățile de cumulare de noi competențe și dezvoltarea creativității [6, p.7].

L. S. Menand afirmă că scrierea creativă de calitate se distinge prin originalitate, expresivitate și coerență, aceste trăsături contribuind la impactul estetic și cognitiv al textului asupra cititorului [5]. În același sens, Tira Nur Fitria subliniază că scrierea creativă reprezintă „exprimarea gândurilor și emoțiilor într-un mod poetic, utilizând experiențe din viața reală pentru a crea sens", având ca scop stimularea imaginației cititorului [1].

Steve May încearcă să definească scrierea creativă și să urmărească niște principii eficiente pentru procesul scrierii. Scrierea creativă poate cuprinde poezie, ficțiune și non-ficțiune, dar și scrierea specifică jurnalismului. În procesul scrierii contează disciplina, regularitatea, feedback-ul eficient din partea unor specialiști, planificarea (disciplina personală), procesul de reflecție, cercetarea, editarea, corectura, arhivarea. De asemenea, un scriitor bun este un cititor bun, cititul fiind considerat un proces creativ, care dezvoltă imaginația și relaționarea cu alte texte [4]

Scrierea creativă este definită, în ansamblu, ca un proces complex de creație lingvistică și artistică, prin care autorul își exprimă liber și original gândurile, emoțiile și experiențele, depășind limitele convențiilor comunicării cotidiene sau academice. Ea reprezintă o formă superioară a comunicării scrise, caracterizată prin imaginație, expresivitate și inovație, urmărind nu doar transmiterea unui mesaj, ci și provocarea estetică și cognitivă a cititorului

Formele scrierii creative pentru clasele primare sunt alese astfel încât să stimuleze imaginația, exprimarea emoțiilor, gândirea narativă și colaborarea, contribuind la dezvoltarea competențelor de comunicare, sensibilității estetice și autonomiei în scrierea de texte. Prin poezie, povestire, jurnal, scrisoare, scenetă sau texte ilustrate, elevii învață să-și valorifice experiențele personale și să comunice într-un mod creativ și original.

Tabelul 1. Formele scrierii creative pentru clasele primare

Forma scrierii creative	Caracteristici principale	Exemple
Poezia	- Exprimă emoții și idei într-un mod concentrat și expresiv; - Folosește ritm, rimă și imagini sugestive - Dezvoltă sensibilitatea estetică și creativitatea lingvistică	Poezii despre natură, familie, emoții; poezii ilustrate
Povestirea / Proza scurtă	- Prezintă personaje, întâmplări și aventuri - Are structură clară: început, cuprins, încheiere; - Stimulează gândirea narativă și logica	Povestiri inspirate din viața cotidiană sau imaginație, basme scurte, fabule
Jurnal / Scrisori creative	- Permite exprimarea trăirilor personale și a opiniilor - Dezvoltă introspecția și claritatea exprimării - Încurajează reflecția asupra experiențelor	Jurnal al emoțiilor, scrisori fictive către personaje sau prieteni imaginari
Texte multimodale	- Combină text și imagini sau colaje - Dezvoltă creativitatea vizuală și verbală - Permite comunicarea ideilor complexe într-un mod atractiv	Povești ilustrate, benzi desenate, colaje literare, prezentări digitale simple

Abordarea procesului de scriere creativă implică o organizare etapizată, structurată pe fazele de pre-scriere, scriere și post-scriere.

Etapa de pre-scriere (faza exploratorie și pregătitoare). Această etapă are un rol fundamental în stimularea proceselor imaginative și în mobilizarea resurselor cognitive și afective ale elevilor. Este momentul în care scrierea creativă își conturează premisele, iar elevii sunt invitați să exploreze

idei, să stabilească asocieri între concepte și să valorifice experiențele personale, observațiile și trăirile proprii. Activitățile din această fază pot include brainstorming, jocuri de imaginație, exerciții de vizualizare, hărți conceptuale sau interacțiuni colective menite să stimuleze gândirea divergentă. În acest sens, pre-scrierea nu se limitează la alegerea unei teme, ci vizează activarea potențialului creativ, dezvoltarea empatiei narative și a sensibilității estetice.

Potrivit lui Luuk Van Waes, Daphne van Weijen, Mariëlle Leijten, această etapă reprezintă un spațiu de incubare a ideilor, în care elevul învață să-și planifice textul, să definească intenția comunicativă și să proiecteze structura narativă, poetică sau argumentativă a creației sale [9].

Totodată cadrul didactic trebuie să respecte următoarele cerințe, cum ar fi:
formarea motivației intrinseci a elevilor, adică activitățile de pre-scriere trebuie să trezească dorința autentică de a crea, de a se exprima liber și original; profesorul să fie un facilitator al procesului creativ, oferind contexte stimulative (imagini, texte-model, întrebări provocatoare, stimuli vizuali sau auditivi) valorizarea inteligențelor multiple, care stimulează ideea de compunere prin experiență multisenzorială; crearea contextului de interdisciplinaritate – asocierea cu artele vizuale, teatrul, filmul sau educația digitală dezvoltă imaginația narativă și plastică a elevilor.

În această fază, rolul cadrului didactic este esențial în crearea unui climat de încredere și libertate expresivă, în care elevii se simt motivați să-și exprime ideile fără teama de evaluare. Se recomandă utilizarea strategiilor ludice, a stimulilor vizuali și a exercițiilor de tip „scriere liberă” pentru activarea fluxului creativ.

Etapa de scriere propriu-zisă (faza de creație textuală). În această etapă are loc procesul efectiv de compunere, în care ideile selectate sunt transpuse într-o formă textuală originală. Elevii aplică strategii de construcție a textului creativ, utilizând limbaj figurat, tehnici narative, descrieri sugestive, dialoguri și elemente stilistice adecvate genului abordat (povestire, poezie, scenetă etc.).

Totodată, integrarea tehnologiilor informaționale și de comunicare (TIC) conferă un plus de expresivitate și inovație. Elevii pot utiliza aplicații digitale pentru redactare colaborativă, ilustrare vizuală sau chiar pentru generarea de texte multimodale, ceea ce extinde dimensiunea artistică a scrierii.

Etapa de scriere este, de fapt, o succesiune de microprocese cognitive și metacognitive, în care autorul planifică, elaborează, verifică și ajustează textul, revenind asupra sensului și a formei în mod conștient. Prin urmare, scrierea devine un act reflexiv și constructiv, nu doar o simplă transcriere a ideilor.

Această etapă dezvoltă competențe complexe: capacitatea de organizare logică a textului, coerența discursului, sensibilitatea estetică și utilizarea conștientă a limbajului. Elevii sunt încurajați să experimenteze diverse stiluri și să combine mijloace lingvistice, vizuale și sonore pentru a-și consolida propria voce creativă.

Etapa de post-scriere (faza de reflecție și valorizare). Această etapă presupune evaluarea critică și autoreflexivă a textului creat. Elevii revin asupra produsului final pentru a-l revizui, restructura și perfecționa, analizându-l din perspectiva clarității, coerenței, expresivității și originalității.

Post-scrierea nu înseamnă doar corectarea greșelilor, ci și procesul de valorizare a creației proprii, prin partajare, lectură publică, prezentare sau publicare în medii educaționale și digitale. Această etapă încurajează autoevaluarea și metacogniția, oferind elevilor posibilitatea de a-și conștientiza stilul, de a primi feedback constructiv și de a învăța din procesul de scriere.

Conform lui Luuk Van Waes, Daphne van Weijen, Mariëlle Leijten reflecția asupra produsului textual reprezintă o dimensiune esențială a dezvoltării competenței de scriere, deoarece favorizează internalizarea strategiilor de compoziție și consolidarea autonomiei creative.

În faza post-scriere, accentul se deplasează de la produsul final către procesul de învățare. Evaluarea devine o formă de reflecție partajată, iar feedback-ul profesorului și al colegilor sprijină dezvoltarea unei conștiințe estetice și a responsabilității față de textul propriu.

Autori Flower & Hayes, Bereiter & Scardamalia adaugă o etapă suplimentară de re-scriere, considerând că procesul creativ autentic este ciclic, nu liniar. Re-scrierea implică reinterpretarea

textului, restructurarea lui în funcție de feedback și intenția comunicativă, dezvoltând perseverența și flexibilitatea gândirii creatoare.

Un element esențial al scrierii creative îl reprezintă fluxul creativ, o stare de productivitate remarcabilă, care depășește nivelul obișnuit. Mulți scriitori și artiști din diverse domenii au raportat că procesul creativ pornește de la o idee inițială, un gând, un eveniment captivant sau neașteptat. Aceste "semințe" ieșite din rutina cotidiană le atrag atenția și îi determină să exploreze mai profund posibilitățile lor expresive. Primul pas concret constă în materializarea ideii sub o formă textuală, precum o frază sau un paragraf.

T. Lubart descrie procesul scrierii ca pe o mișcare continuă între lumea ficțională și lumea scrisului. În lumea ficțională, autorul adoptă o atitudine mai pasivă, lăsând povestea să se dezvăluie treptat; în schimb, în lumea scrisului, se activează gândirea productivă, improvizația și o abordare lipsită de evaluare critică imediată. Această capacitate de a improviza și de a înțelege perspectiva personajului este caracteristică scrierii creative [3].

O parte importantă a procesului este evaluarea ideilor. T. Lubart menționează trei perspective asupra momentului optim al acesteia: unii critici recomandă evaluarea timpurie pentru a preveni devierile nedorite ale textului; alții susțin că ideile trebuie să se dezvolte mai întâi liber, pentru a nu fi inhibate; un al treilea punct de vedere propune evaluarea ciclică, la diferite etape ale creației, permițând astfel un echilibru între libertate și control în procesul creativ [ibidem].

Conform unui experiment realizat de Lubart în 1994, eficiența evaluării variază în funcție de domeniul artistic, demonstrând că strategia optimă depinde de natura activității creative.

Procesul de scriere creativă este un demers ciclic, dinamic și autoreglat, în care pre-scrierea stimulează ideile, scrierea le materializează în text, iar post-scrierea le rafinează și le valorizează. Cele trei etape se intercondiționează, formând un continuum pedagogic ce dezvoltă imaginația, gândirea critică, expresivitatea și competența de autoevaluare – dimensiuni esențiale ale formării unui autor conștient și reflexiv.

T. Lubart face trei distincții privind procesul scrierii creative: – Procesul scrierii vs. Procesul scrierii creative, unde scrierea e înțeleasă ca un procedeu de rezolvare a unor sarcini, în timp ce scrierea creativă folosește părți ale creierului nestimulate de scrierea non-creativă. – Procesul creativ vs. procesul scrierii creative: procesul creativ din artele vizuale poate fi diferit de procesul scrierii creative, tot astfel cum în interiorul scrierii creative, la nivel cognitiv, procesul scrierii unei nuvele poate fi diferit de procesul scrierii unui roman. – Procesul scrierii creative: nu există un proces „unic", o rețetă spre un text creativ, chiar dacă există procedee prin care se poate obține o poveste creativă; tot astfel se poate vorbi despre formule unice, personale, diferite de la o persoană la alta, care se folosesc de mediu, de fondul personal, de personalitate, de profil pentru a putea avea un rezultat al procesului creativ [3].

Funcțiile scrierii creative pot fi analizate din perspectivă pedagogică, cognitivă și estetică, deoarece ea nu se limitează la transmiterea de informații, ci are multiple roluri în dezvoltarea intelectuală și emoțională a elevilor.

Din perspectiva pedagogică, scrierea creativă reprezintă un instrument de dezvoltare a competențelor de comunicare scrisă, stimulând elevii să-și organizeze ideile, să respecte structura unui text și să-și exprime gândurile în mod coerent. Ea facilitează, totodată, exprimarea autonomă, responsabilizarea elevilor față de propria învățare și integrarea cunoștințelor dobândite în contexte practice.

Din perspectiva cognitivă, scrierea creativă contribuie la dezvoltarea gândirii critice și divergente, capacității de analiză și sinteză, precum și a abilităților de rezolvare a problemelor. Procesul creativ implică planificarea, organizarea ideilor și revizuirea constantă a textului, ceea ce antrenează funcțiile executive ale creierului și stimulează inventivitatea.

Din perspectiva estetică, scrierea creativă are rolul de a dezvolta simțul estetic și sensibilitatea lingvistică a elevilor. Prin jocul cu limbajul, ritmul, imaginația și figurile de stil, elevii învață să creeze texte care nu doar informează, ci și emoționează și captivează cititorul, valorificând frumusețea expresiei și originalitatea ideilor.

Astfel, scrierea creativă depășește simpla transmitere de informații, devenind un instrument complex de dezvoltare intelectuală, emoțională și estetică a elevilor, integrând competențele lingvistice cu imaginația, empatia și expresivitatea personală.

Funcția expresivă permite exprimarea gândurilor, emoțiilor și experiențelor personale într-o manieră liberă și originală, contribuind la dezvoltarea identității autorului, ajutând la afirmarea stilului personal și a vocii unice.

Funcția cognitivă stimulează gândirea critică, analitică și creativă, contribuie la organizarea ideilor, rezolvarea de probleme și formularea de concepte noi și la dezvoltarea capacității de planificare și structurare a textului.

Funcția formativă consolidează competențele lingvistice și literare (ortografie, vocabular, structuri stilistice), dezvoltă autonomia în învățare și a responsabilității față de propria creație, pregătind elevul pentru diverse formate de comunicare scrisă în contexte academice sau profesionale.

Funcția estetică creează experiențe estetice pentru cititor, prin frumusețea limbajului, originalitatea imaginilor și coerența artistică și dezvoltă sensibilitatea pentru artă și capacitatea de a aprecia diferite forme de expresie culturală.

Funcția socială și comunicativă permite comunicarea între autor și cititor, generând dialog prin text, stimulează colaborarea și schimbul de idei în contexte de atelier literar, club de lectură sau publicații școlare și contribuie la integrarea elevului în comunitatea școlară prin valorificarea creațiilor.

Funcția terapeutică și motivațională poate servi ca instrument de autoreflecție și gestionare a emoțiilor, contribuind la creșterea încrederii în sine prin realizarea unui produs final apreciat de ceilalți.

Avantajele scrierii creative:

Dezvoltarea expresivității și a exprimării personale: Elevii învață să își comunice gândurile, emoțiile și experiențele într-un mod autentic și original. Le oferă oportunitatea de a-și descoperi vocea personală și stilul propriu de scriere.

Stimularea imaginației și creativității: Scrierea creativă încurajează inventarea de personaje, întâmplări și lumi imaginare. Elevii sunt provocați să găsească soluții originale și să exploreze perspective diferite, ceea ce dezvoltă gândirea divergentă.

Îmbunătățirea competențelor lingvistice: Activitățile creative contribuie la extinderea vocabularului, la consolidarea structurilor gramaticale și la îmbunătățirea coerenței textuale. Elevii exersează modul de exprimare adecvat pentru diferite contexte.

Dezvoltarea gândirii critice și reflexive: Procesul de planificare, redactare și revizuire a textului stimulează analiza, sinteza și evaluarea ideilor. Elevii învață să argumenteze și să organizeze logic informațiile.

Creșterea încrederii în sine și a autonomiei: Elevii se simt motivați atunci când pot crea texte originale apreciate pentru creativitate. Exprimarea liberă îi ajută să devină mai încrezători în abilitățile lor de comunicare scrisă.

Dezvoltarea competențelor sociale: Activitățile de grup, cum ar fi scrierea colaborativă sau schimbul de texte pentru feedback, stimulează cooperarea, empatia și comunicarea interpersonală.

Valențe terapeutice și emoționale: Scrierea creativă oferă un spațiu sigur pentru exprimarea emoțiilor și gestionarea trăirilor. Contribuie la reducerea stresului și la dezvoltarea unei atitudini pozitive față de învățare.

Dezavantajele scrierii creative:

Timp consumat: Activitățile de scriere creativă necesită mai mult timp comparativ cu exercițiile de scriere tradițională. Elevii pot petrece mult timp în etapa de planificare, revizuire și finalizare a textului.

Dificultăți pentru elevii timizi sau nesiguri: Unii elevi pot fi reticenți în a-și exprima ideile originale, de teamă să nu fie criticați. Lipsa încrederii în propriile abilități poate inhiba creativitatea.

Evaluare subiectivă: Creativitatea este dificil de cuantificat obiectiv; profesorii pot avea percepții diferite asupra calității unui text. Există riscul ca evaluarea să se concentreze mai mult pe corectitudinea gramaticală decât pe originalitate și expresivitate.

Posibile blocaje creative: Elevii pot întâmpina dificultăți în generarea de idei noi sau originale. Lipsa inspirației sau teama de eșec poate reduce eficiența activității.

Riscul de deviere de la obiectivele curriculare: Exercițiile de scriere creativă, dacă nu sunt bine ghidate, pot duce la texte prea libere, necorelate cu obiectivele de învățare sau competențele vizate.

Necesitatea unui cadru adecvat și al suportului profesorului: Scrierea creativă necesită îndrumare atentă și feedback constant. În lipsa unui cadru clar și a sprijinului didactic, elevii pot simți frustrare sau dezinteres.

Scrierea creativă joacă un rol esențial în dezvoltarea competenței de comunicare scrisă la nivelul învățământului primar. Aceasta nu se limitează doar la respectarea regulilor ortografice sau gramaticale, ci oferă elevilor posibilitatea de a exprima idei și emoții personale, stimulând gândirea divergentă și imaginația. Prin intermediul activităților de scriere creativă, cum ar fi compunerea de povești, poezii, jurnale sau scenete scurte, elevii își dezvoltă sensibilitatea lingvistică, dobândind capacitatea de a alege cuvintele potrivite și de a construi fraze coerente și expresive.

Mai mult, scrierea creativă creează un mediu sigur și motivant în care elevii pot experimenta cu stiluri diferite de limbaj, pot inventa personaje și situații, și pot explora perspectiva altor persoane, ceea ce contribuie la dezvoltarea empatiei și a capacității de reflecție. Această practică încurajează autonomia și încrederea în sine, deoarece fiecare elev poate crea un produs unic, apreciat pentru originalitate și inventivitate, fără presiunea de a respecta modele standardizate.

De asemenea, scrierea creativă sprijină dezvoltarea gândirii critice și a capacității de rezolvare a problemelor, deoarece elevii sunt provocați să găsească soluții originale pentru conflictele sau întâmplările din textele lor. În plus, activitățile de grup, cum ar fi scrierea colaborativă sau prezentarea textelor în fața clasei, contribuie la îmbunătățirea competențelor sociale și de comunicare orală, integrând scrisul într-un proces mai larg de interacțiune și dialog.

Prin urmare, integrarea scrierii creative în programa școlară primară nu doar că îmbunătățește competența de comunicare scrisă, dar și cultivă creativitatea, expresivitatea și autonomia elevilor, oferindu-le un fundament solid pentru succesul academic ulterior și pentru exprimarea personală în contexte variate.

BIBLIOGRAPHY:

8. FITRIA, Tira Nur Creative Writing Skills in English: Developing Student's Potential and Creativity. EBONY: Journal of English Language Teaching, Linguistics, and Literature, Vol. 4, Nr. 1, 2024 DOI: 10.37304/ebony.v4i1.10908
9. HARMER, Jeremy. How to Teach Writing. Pearson Longman. 160 p. 2004 ISBN-13: 978-0582779983
10. LUBART, Todd, In Search of the Writer's Creative Process, în The Handbook of Creative Writing, Edinburgh, Edinburgh University Press 2007, p. 158.
11. MAY, Steve, Doing Creative Writing, Oxon, Routledge, 2007.
12. MENAND, Louis Show or Tell: Should Creative Writing Be Taught?, The New Yorker. 2009
13. SĂLCUDEAN, N., STĂNESCU, E.T. Manual de scriere creativă. Presa Universitară Clujeană, 2014. ISBN 978-973-595-753-7.
14. SULLIVAN, Southern. New Hampshire University, https://www.snhu.edu/about-us/newsroom/liberal-arts/what-is-creative-writing
15. ȘCHIOPU, C. Dezvoltarea la elevi a aptitudinilor de scriere creative. În: Limba română, nr.1, 2019
16. WAES, Luuk Van, WEIJEN, Daphne van, LEIJTEN, Mariëlle. Learning to write in an online writing center: The effect of learning styles on the writing process. Computers & Education, Vol. 73, pp. 60–71

BUSINESS ENGLISH IDIOMS, A WAY TO REFINE COMMUNICATION SKILLS

Andreea Iliescu
Senior Lecturer, PhD, University of Craiova

Abstract**:** *The paper is aimed at highlighting the relevance of business English idioms to economics students' communication skills. To our way of thinking, approaching business idioms as a diverse lexical chapter, with an undeniable metaphorical touch, can contribute to students' vocabulary awareness, too. Therefore, having more than a nodding acquaintance with business English idioms may help them to make headway in their efforts to enhance business English competence.*

Keywords: *business English idioms; vocabulary awareness; communication skills; idiom-centred exercises; economics students*

1. *Premises*

We believe that, if economics students are intent on honing their business English skills, they will most certainly acknowledge the relevance of business idioms to this aim. We also maintain that, once sparking students' sense of cognitive curiosity about the way business idioms work, i.e. about the lively touch and native-like-sound that business idioms usually lend to the language, students will actively engage in solving batteries of *business idiom-centred* exercises.

Along the same lines, we have every confidence that, if students are better equipped with in-depth knowledge of business idioms, they will readily decode layers and layers of meaning when reading English newspapers and other economic publications.

Furthermore, we can't help wondering how students can be best guided through the realm of business English idioms: its *maze-like* nature, shaped by countless metaphors and sometimes, even tainted as a mere *cliché-ridden style*, epitomizes, after all, a linguistic feat.

2. Teaching Business English Idioms

Once economics students are presented with a series of texts and explanatory contexts for business idioms, their understanding of the topic at hand is further cemented through a battery of exercises ranging from *choosing the correct answers* (economics students are handed out an exercise based on the idioms previously studied, and afterwards asked to determine whether the *a)* definition, or the *b)* one fits a particular business idiom) all the way to *rewriting the underlined part of each sentence using the word in brackets* (we believe this kind of exercise is designed to equally test students' analytical and vocabulary skills while on their path to establish the due correspondence between mere English word strings and their business idiom partners).

Additionally, delving into the universe of business idioms, alongside the fashion in which economics students are able to come to grips with it, will most likely lead us to uncover other exercises like the following: *a)* students are asked to *complete each idiom* from a list they are provided with, this way having them practise all business idioms, already studied, thanks to more example sentences, or via a context-based approach, which will definitely lighten their task, and *b)* they can also *match the beginning of each sentence with its ending*, an exercise that prompts students to further build up their confidence with regard to incorporating genuine business idioms into their active English vocabulary.

2.1. "*Talking about a Business*[1]. 'When we took over the hotel five years ago, the business was *on the rocks*[1]. The economy was doing badly and people were *giving* luxury hotels like ours *a wide berth*[2]. The previous owners had decided to *cut and run*[3], but we loved the place and were sure

[1] Felicity O'Dell and Michael McCarthy, *English Idioms in Use*. Advanced, Cambridge: Cambridge University Press &Assessment, 2017, p. 32

we could make a go of it. We *battened down the hatches*[4] by cutting costs as much as possible and did all we could to *run a tight ship*[5]. Holidays and any other luxuries for our own family *went by the board*[6] for two years. However, we managed to *weather the storm*[7] and are now *making good headway*[8]. We have lots of major bookings *in the offing*[9] and are confident of making excellent profits this year.'

[1]in serious difficulty;

[2] avoiding (*berth* is an old sailing term meaning the distance a ship should leave between itself and a potential danger such as rocks);

[3] avoid a difficult situation by leaving suddenly (the image comes from cutting mooring ropes in order to make a quick departure);

[4] got ready for a difficult situation by preparing in every way possible (the image comes from closing the ship's doors securely when a storm is likely);

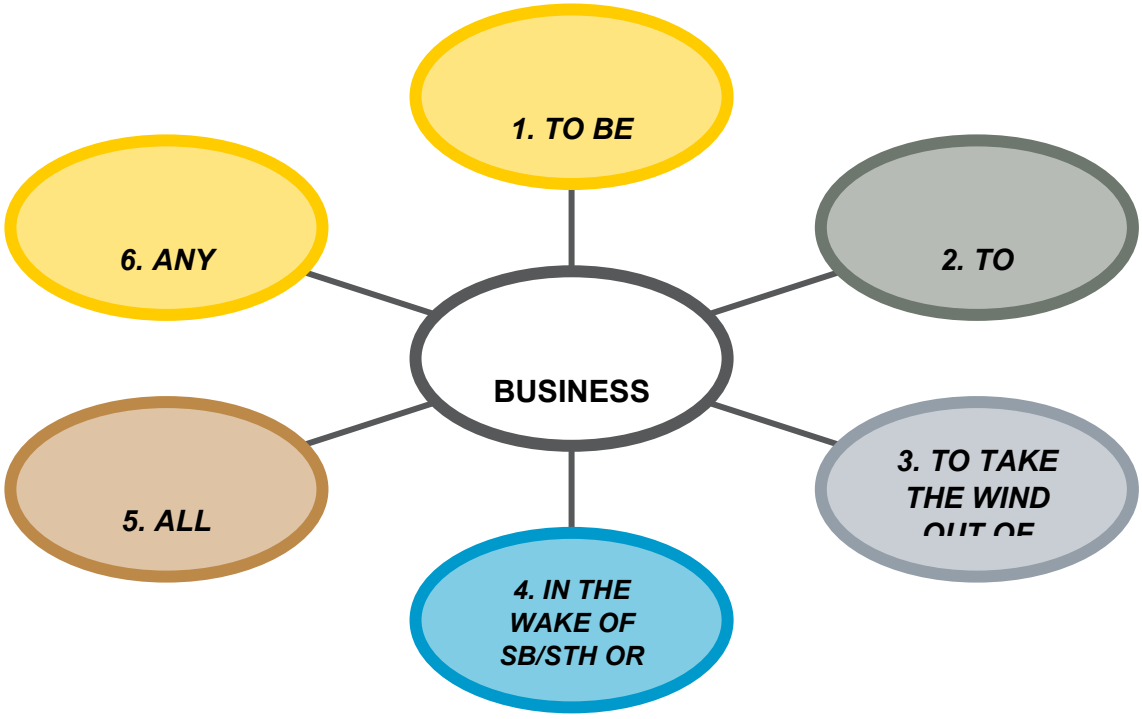
[5] control a business or organisation firmly and effectively;

[6] were abandoned (the image comes from something being thrown overboard in to the sea);

[7] survive difficult times;

[8] making good progress;

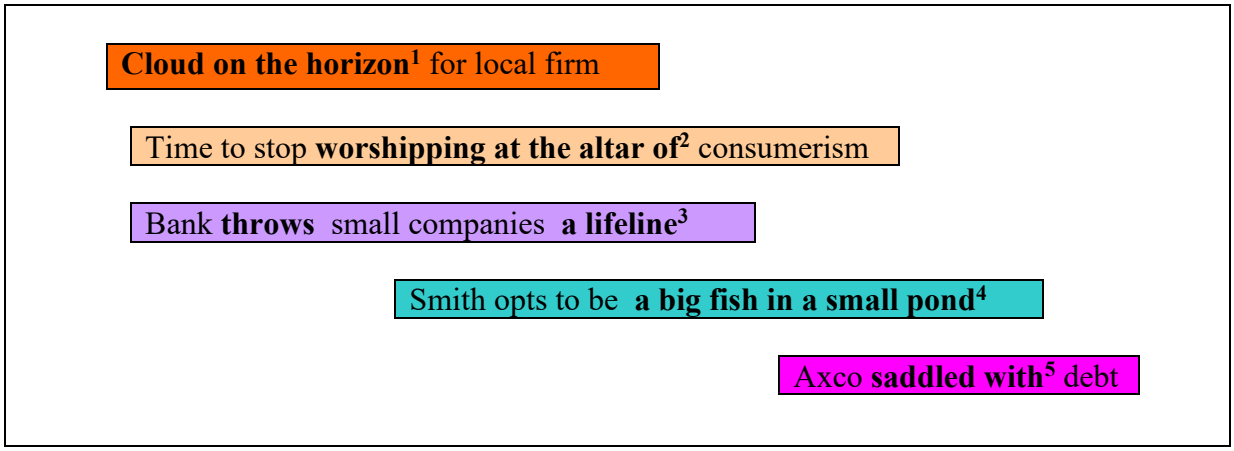
[9] likely to happen soon (*offing* was a term used to refer to the part of the sea on the horizon)."



Idiom	*Example*	*Explanation*
1. be taken aback	We *were taken aback* when Ben announced his resignation.	were very surprised (If a boat is taken aback, it is suddenly attacked from behind.)
2. leave high and dry	Many holidaymakers were *left high and dry* when the tour company collapsed.	put in a difficult situation which they could not improve (The image is of a boat stuck on a sandbank and unable to move.)
3. take the wind out of sb's sails	Amelia was keen to become an actor, but her teacher's criticism of her performance *took the wind out of her sails*.	Made her feel less confident, by saying or doing something unexpected (If there is no wind in a boat's sails, then it is unable to move.)
4.in the wake of sb/sth or in sb's/ sth's wake	Thousands of people lost their jobs *in the wake of* the recession. The consultant strode through the hospital, several students *in his wake.*	Following closely behind (The wake is the trail of foam left by a boat as it moves.)
5.all hands on deck	We'll need *all hands on deck* if we're going to be ready for the party on time.	Everyone must help (A *hand* is a sailing term for a sailor and *deck* is the area you walk on outside on a boat.)
6. any port in a storm	I really don't like staying there, but I had no choice but to accept Jan's offer. *Any port in a storm*, I'm afraid!	You must accept any help you're offered when you're in a difficult situation. (when there is a storm at sea, a boat has to go to the nearest port.)[2]

3. Business News Idioms

Economics students can also be introduced to a variety of business idioms, peppered with 'metaphors from the weather, religion, horse riding, the natural world and the sea', which are embedded in the economic journalism. Furthermore, if business English idioms add colour to business communication as a well-shaped vocabulary chapter, permeated with a plethora of metaphors, then economics students will considerably benefit from gaining more than a nodding acquaintance with the topic.


Cloud on the horizon[1] for local firm
Time to stop worshipping at the altar of[2] consumerism
Bank throws small companies a lifeline[3]
Smith opts to be a big fish in a small pond[4]
Axco saddled with[5] debt

[1] problem likely to happen in the future;
[2] being totally dedicated to (You can also say 'worship at the shrine/temple of'.)
[3] gives help to someone in a very difficult situation;
[4] an important person in a not very important organisation;
[5] given a problem which will cause them a lot of difficulty.[3]

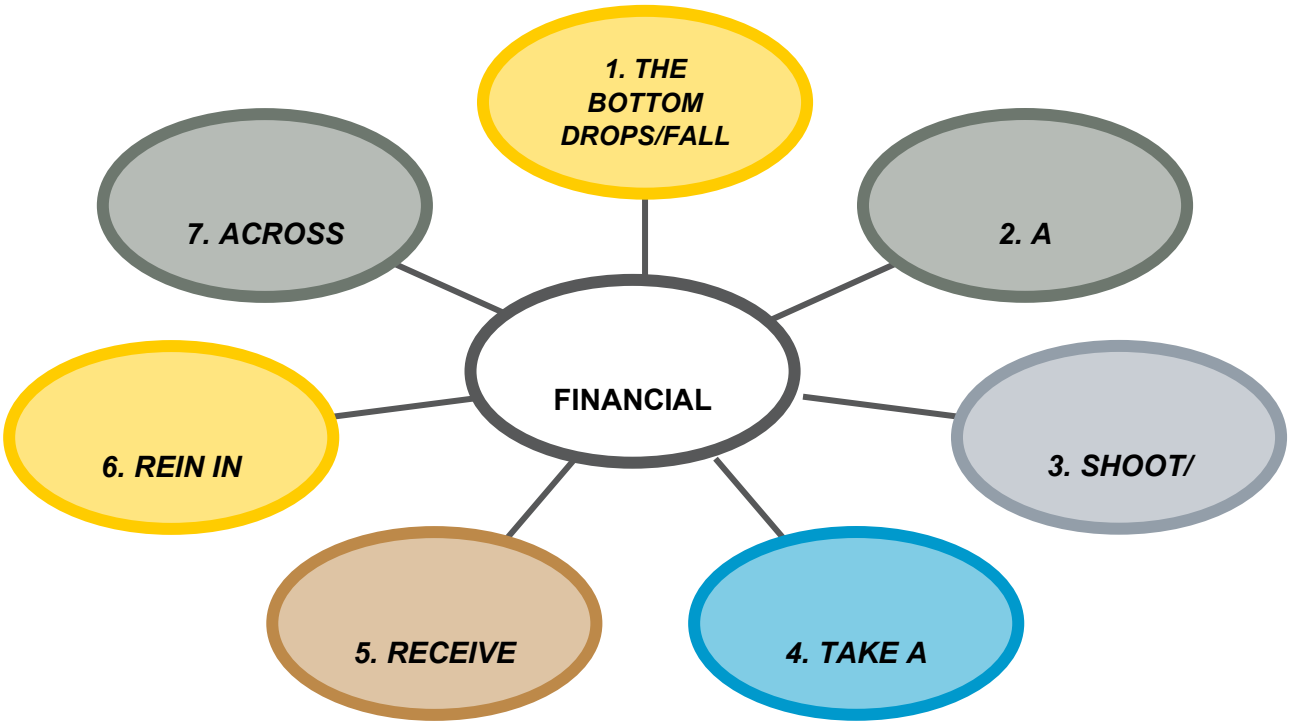
[2] *Ibid.*
[3] *Id.*, p.64

4. Practising Business English Idioms

In our view, students' awareness of business idioms relevancy to the area of international business communication can be raised by equipping them with the appropriate linguistic toolkit to readily spot these lexical patterns whenever engulfed in reading English newspapers and other economic publications. In addition to this, we firmly believe that, if economics students grow into the habit of looking for new business idioms whenever presented with the chance to do so and they also make notes of such examples, they will sooner rather than later manage to broaden their business English vocabulary and be able to catch subtler language nuances.

4.1. Financial News Idioms

To sail through business idioms tests, economics students should thoroughly study them via extensive lists of exercises, primarily designed to sharpen their business English skills. That said, the exercises they may come across vary from *matching the beginning of each sentence with its ending* (in this case, students are referenced to the previously studied business idioms thanks to a series of sentences containing incomplete idioms, which they are expected to match with the appropriate missing words) to *asking* students whether *the idioms* in a certain list of sentences *are used correctly,* and *if not,* they have to *correct them* (this exercise is aimed at testing both students' ability of rote learning and their overall understanding of particular business idioms they've studied, as economics students are mainly asked to puzzle out the right business idioms from a string of slightly altered examples.)



Idiom	***Example***	***Meaning***
1. the bottom drops/ falls out of the market	*The bottom has dropped/ fallen out of the* housing *market.*	people have stopped buying something
2. a ballpark figure	What's *a ballpark figure* for replacing the office furniture?	an estimated price
3. shoot /soar sky-high	Oil prices *shot sky-high* last month.	rose dramatically
4.take a nosedive	The company's shares *took a nosedive* yesterday.	fell suddenly and quickly
5. receive a windfall	Investors will each *receive a windfall* of $10,000.	get some unexpected money
6. rein in spending	Many firms try to *rein in spending* during times of financial difficulty.	spend less
7. across the board	The impact of the reorganisation will be felt *across the board*.	by people at every level[4]

4.2. Money Idioms

Students' understanding and knowledge of all *money idioms* that they have studied are further assessed through a battery of exercises like: *a) complete each idiom* (the exercise provides students with some context for every idiom, facilitating their task to match the sentence given with the *money idiom* that fits it); *b) correct the mistakes in these idioms* (this exercise challenges economics students to navigate a tricky list of synonyms in their quest for the right *money idioms*; students' focus and rote learning ability are thus being tested); *c) rewrite each sentence using the word in brackets* (students' degree of understanding, in terms of *money idioms*, is checked again by having them engaged in rephrasing a series of sentences with the suitable idioms); *d) answer these questions* (students are presented with *money idiom*-related questions, and their answers considerably depend on the ability to quickly decipher the respective idioms.)

4.3. 'How People Use Money. Enter our *rags to riches*[1] competition!'[5]

Are you tired of *scrimping and saving*[2] in order to *make ends meet*[3]? Fed up with *paying over the odds*[4] for things and *penny-pinching*[5] all the time? Are you always on the lookout for *cheap and cheerful*[6] things that *won't break the bank*[7]? Would you like to feel you had *money to burn*[8]? Then enter our competition for a chance to win £10,000 and a *no-expense-spared*[9] weekend in Paris.

All you have to do is…

[1] from poverty to wealth;
[2] living very economically;
[3] have just enough money to pay for the things you need;
[4] paying more than something is worth;
[5] spending as little money as possible;
[6] cheap but good or enjoyable;
[7] don't cost a lot;
[8] excess money;
[9] luxury; a lot of money is spent to make it good.

[4] *Ibid.*
[5] *Id*., p.68

5. Common Business Idioms in Context

When embarking on this linguistic journey, to keep a record of all business idioms studied, alongside straightforward example sentences and a crystal clear explanation will greatly serve the ultimate goal of enhancing economics students' business English skills in a rather incremental, yet consistent fashion. Also, 'the benefits of a multifarious lexis, which empowers any speaker to engage in the process of decoding the world around to an increasingly greater extent, are unquestionable. Speakers' linguistic accuracy would increase if they took more interest in interspersing their daily speech sequences with new lexical items.' (Iliescu, 2019: 379)

By way of illustration, the following idiom list comprises common business English idioms, which we have deemed appropriate to both explain and contextualize in order to enable students to better grasp the way these lexical phrases work:

1) *to live on a shoestring*: to live on very little money; *e.g.* They are not rich; nonetheless, they have become regular globetrotters by *living on a shoestring.*
2) *to bring home the bacon*: to earn the money the family lives on; *e.g.* He had to work two jobs in order *to bring home the bacon.*
3) *to corner a market*: to dominate an area of business and leave no room for competition; *e.g.* The investors hoped *to corner the market* in organic food by buying up all the available farmland.
4) *to take stock of a situation*: to assess all the aspects in order to form an opinion; *e.g.* Given that the company was debt-ridden, the CEO called a meeting in a desperate bid *to take stock of the situation* and brainstorm rescue plans.
5) *golden handshake*: a generous sum of money given to a person when they leave the company; *e.g.* Upon his retirement, the executive was given a *golden handshake* including a substantial severance pay as well as stock options.
6) *going concern*: a business or activity that is dynamic and successful; *e.g.* The auditors have confirmed that the steel plant is still a *going concern* and not at risk of imminent closure in spite of a few rocky months.
7) *all hands on deck*: everyone must help, especially when there's a lot of work to be done in a short amount of time; *e.g.* If we want to get everything ready in time and meet tomorrow's deadline, despite the unexpected system glitches, experienced today, we have to acknowledge that it's a case of *all hands on deck*.
8) *the left hand doesn't know what the right hand is doing*: this expression means that communication within a group or organization is so bad that people don't know what the others are doing; *e.g.* Here we go again: another of those blamestorming sessions over the budget since the branches across the country keep wasting money because *the left hand doesn't know what the right hand is doing.*
9) *monkey business*: an activity which is organized in a deceitful or dishonest way is called *monkey business*; *e.g.* The teacher realized that some *monkey business* was distracting pupils at the back of the class when he heard them giggling and saw them passing around notes, too.
10) *to knuckle down to something*: start to work on it seriously; *e.g.* Procrastination won't get you anywhere; you had better *knuckle down to* your studies in order to pass all your exams next week.
11) *keep your nose to the grindstone*: sb who concentrates on working hard at his job; *e.g. Keep your nose to the grindstone* for as long as it takes if you are determined to deliver top-notch results.
12) *do the spadework*: to do the preparatory work or the preliminary research for sth; *e.g.* Although it was Helen who made the final presentation, several junior employees in her department had to *do the spadework*, meaning to collect the raw data and conduct a series of interviews, too.
13) *an eager beaver*: sb who is hardworking and enthusiastic, sometimes considered overzealous; *e.g.* Such an *eager beaver* you, Neil: the first to arrive at the office, the last to leave it!

14) *fiddling while Rome burns*: to do unimportant things, while there are serious problems to be dealt with; *e.g.* Oblivious to the lack of a sound strategy to counter the consequences of the drop in sales, the management seems to have a vested interest in giving this office a complete facelift: aren't they *fiddling while Rome burns*?
15) *a finger in every pie*: to be involved in many activities; *e.g.* Everybody knew that the self-made millionaire had *a finger in every pie*, with investments in tech industry, real estate, and green energy.
16) *to be ahead of the pack*: to be better or more successful than their rivals; *e.g.* Don't rest on your laurels after a first win; if you aim *to be ahead of the pack* in this line of work, straightforward goals, drive alongside sustained efforts are pivotal.
17) *from rags to riches*: if you go from rags to riches, you start off being very poor and become very rich and successful; *e.g.* Guided in life by the firm belief that *where there is a will, there is a way*, he eventually took everyone by surprise going *from rags to riches* after setting up his own trading company.
18) *to make a comeback*: to manage to return to their former successful career; *e.g.* Eyebrows were raised when, after several years away from the hustle and bustle of a senior position in management, Hope decided *to make a comeback*, being quite sure others would follow suit.

6. Conclusion

To our mind, having students engaged in the study of business English idioms, helping them to get the hang of their use definitely amounts to a worthwhile endeavour.

We maintain that, though at times, learning business English idioms is perceived as a rather intricate path to follow, this process most likely gives students the chance to tap into business communication from new angles and exude ever more linguistic confidence, too.

Since practice makes perfect, the more students revise all business English idioms learnt, the better they will be at actually integrating them into their active vocabulary, not merely identifying them in different texts.

In the same vein, we are of the opinion that, by encouraging students to cultivate their intellectual curiosity and, to the best of their ability, to take in as many business English idioms as possible, economics students will eventually become more prepared *to live up to the* professional *challenges* ahead, that is *to rise to the occasion*, or *deliver the goods* once they have graduated and they set out to attend dozens of job interviews.

BIBLIOGRAPHY:

1. Gairns, Ruth and Stuart Redman. *Idioms and Phrasal Verbs.* Advanced, Oxford: Oxford University Press, 2024
2. Iliescu, Andreea. 2019.'Meaning Crystallization through Phrasal Verbs and Idioms', pp. 379-386, in *Journal of Romanian Literary Studies*, Iulian Boldea (ed.), No. 18/2019, Tîrgu Mureș: Arhipelag XXI Press
3. O'Dell, Felicity and Michael McCarthy. *English Idioms in Use.* Advanced, Cambridge: Cambridge University Press and Assessment, 2017
4. Talbot, Fiona and Sudakshina Bhattacharjee. *Improve Your Global Business English*, London: KoganPage, 2012
5. Thornbury, Scott. Jeremy Harmer (Series Editor). *How to Teach Vocabulary*, Edinburgh Gate: Pearson Longman, 2008
6. **** *Pocket Idioms Dictionary*, Edinburgh Gate: Pearson Longman, 2001

MYSTICAL SCENE. A PHENOMENOLOGICAL INTENDMENT OF CHRYSOSTOM'S LITURGY

Alexandru-Ioan Cânda
PhD, West University of Timișoara

Abstract: *The Liturgy of Saint John Chrysostom occupies a special place in the devotional practice of Byzantine-rite Christianity – not only through the preponderance with which it is served, but especially through the profound personal and community impact it has. Going beyond the framework of ordinary religious practice, being in a community setting that brings with it a spatiality means a mutuality of mobilizations – both towards each other and together towards divinity. Discovering each other as co-presences in this space of mutual utterances, the faithful define and impose a spatiality of enunciation metamorphosed into an imaginary with a mobilizing role precisely towards the encounter with the Numinous – an encounter with the personal aspect of the sacred reached through meaning.*

Keywords: *Enunciation; hermeneutics; language; phenomenology of community; theater of sacred.*

1. A liturgy between liturgies

In the worship life of the Byzantine Church, the Liturgy represents a central role accepted not only as a landmark of dogmatic-communal development, but also as an essential practice for Christian soteriology of traditional foundation.

Of the several liturgical constructions developed in the area of Eastern Christian faith, the Orthodox Church has retained three in particular: the *Liturgy of Saint John Chrysostom* (Archbishop of Constantinople, †407), the *Liturgy of Saint Basil the Great* (Archbishop of Caesarea Cappadocia, †379), and the *Liturgy of the Presanctified Gifts* or the *Liturgy of Saint Gregory the Great-Dialogus* (Bishop of Rome, †604).

Of the three liturgies, the Liturgy of Saint John Chrysostom is the most common, being celebrated for most of the year, thus becoming not only a ritualistic standardization settlement, but also a special spatiality that, through repeatability and the crescendo of participatory experience, brings with it an arrangement akin to a shared – but also mobilizing – mystical experience.

When we talk about mobilization, we do not refer to a *joint directional tightening* (Ro. *strângere laolată direcțională*) oriented towards a polarization imposed or suggested by some cultic authority, but rather we understand a voluntary bringing together to recreate a scenic setting for the actualization of the Kingdom of Heaven on earth (See Davy, 1997, p. 362) and through which not only a transposition of man into a new numinous reality is achieved, but above all a rehabilitation of him within God (See Maritain, 2019, p. 87).

Thus, this *numinous stage exercise* (Ro. *exercițiu scenic numinos*) becomes a signifying mobile that highlights and uses the *scenic-aspected-spatiality* (Ro. *spațialitatea aspectată scenic*) as a transcendental guide (See Ricœur, 2007, p. 215) – both towards one's own depth of beingness and towards mutual guidance towards an *other-most-always-juxtaposable-to-me* (Ro. *celălalt-mai-mereu-juxtapozabil-mie*). This presence of the other becomes a *parataxic immediacy* (Ro. *nemijlocire parataxică*) – hence a semantically unmediated relationship, which instead is received semiotically as a reality to be assimilated.

Following Lucian Blaga's (2014, p. 262) statement that "forms are considered (...) as symptoms of certain recognition of the derived world, and not as symptoms of the divine", we can see in *the-other-as-a-sign-offered* (Ro. *celălalt-ca-semn-oferit*) a key form of discredit between *the immediate of constructive differentiability* (Ro. *imediatul de derivabilitate constructivă*) as the *offering-of-a-something-already-taken* (Ro. *oferire-a-unui-deja-luat*) and *the persistent of numinous sublimation* (Ro. *persistentul de sublimare numinoasă*) as *taking-of-one-already-offered* (Ro. *luare-a-unui-deja-oferit*).

If in the first case, we speak of a *mine-partiality-given-to-the-other* (Ro. *parțialitate-a-mea-dată-celuilalt*) so that together, later, they dispose of each other towards a discontinuous path of fulfillment, in the other case the *fullness-of-the-Other-given-to-me* (Ro. *deplinătatea-Celuilalt-dată-mie*) becomes evident as an undifferentiated disposition towards an unveiling of uninterrupted transfiguration and an experimentation of one's own being through an "act-within-of-the-Other (Ro. act-întru-al-Celuilalt)" (Cânda, 2025, p. 84).

2. From mystery to meaning

Since the One is natural to me through the very shared beingness, then the giving of oneself is done "through an incessant flow of sketches, of silhouettes (*Abschattungen*) " (Lyotard, 1997, p. 22) which acquires the reality of manifestation through the clearly outlined ritual events (See Lacoste, 2011, p. 166) that belong to the imagined (See Blaga, 2011, p. 440) and dissociated-parallel (See See Baudrillard, 2008, p. 75) worlds of all the others semiotically linked together in a "seeking-towards-rediscover-of-the-Other" (Ro. căutare-spre-regăsire-a-Celuilalt) (Cânda, 2024[b], p. 125).

We thus speak of liturgy as being a "space-of-utterances (Ro. spațiu-al-rostirilor)" (Cânda, 2024[b], p. 127) – hence a *world of shared ennunciation* (Ro. *lume a enunțului împărtășit*) and a phenomenal one of Nature's dream (See Liiceanu, 1975, p. 119), yet not one of an immanently reductionist Nature, but one of an aseitivly enveloping Being.

Looking at the liturgy as a staged world – therefore bearing an *intuitive semiotic structure (Ro. structuri semiotice intuitive)* – we can distinguish the structural properties of totality, transformations and self-regulation (See Piaget, 1973, p. 7) that ensure the organicity of the community of participants at the sacrament (See Depraz, 2022, p. 231).

When Orthodoxy speaks of the *most important sacrament*, it is implicitly understood that we are talking about the sacrament of the Eucharist – the "seal of the Holy Liturgy" (Anagnostopoulos, 2005, p. 104).

In the Liturgy of Saint John Chrysostom, the Eucharist is both the Mystery of the Kingdom and especially the Mystery of the World (See Schmemann, 2012, p. 67) – an aspect ignored or intentionally-discredited as important in order not to understand a wrong exhortation to discursive-factual materiality. So this mystery is not one of remembering or constructing an imaginative return of Jesus – the sensible representation itself possessing a return (*Wiederkunft*) (See Ciomoș, 2017, p. 214) –, but is itself the "raising of the Church at His parousia" (Schmemann, 2009, p. 136) and which carries within itself the state "to-let-itself-accessible (Ro. a-se-lăsa-spre-accesare)" (Cânda, 2024[c], p. 81).

So we are not talking about an individual imaginary exercise coming from a personal exaltation, but about the realization of the differentiable moment of the Church – therefore of a community dynamic that sees in its own synergistic elevation a "something-belonging-in-the-mass" (Cânda, 2014, p. 172) and which thus becomes a certainty of value and distinction between the interior and exterior of the solemnity (See Schmemann, 2009, p. 196).

Perhaps the most appropriate example of belonging from the Liturgy – although increasingly unnoticed and even with a meaning already lost to current reality – is that of the *Litany for the Called* or the *Litany of the Catechumens* in which the formulation "As many as are called, come out" (*Liturghier*, 1995, p. 135) indicates a sending of them to the narthex – but not as an omission or disregard, but as a spiritually accumulating fulfillment in the "spiritual matrix of the church" (Anagnostopoulos, 2005, p. 191) – so not in a solitude of despair and abandonment, but still alongside each other with whom to reach an understanding on positioning within the numinous scenography.

Thus, compared to the uniformizing positioning at the beginning of the liturgy, we now have a "semantic-positioning-towards-the-Other (Ro. poziționare-semantică-față-de-Celălalt)" (Cânda, 2024[a], pp. 37-38) through which a "meaning-as-place-of-anchorage (Ro. înțeles-ca-loc-al-ancorării)" (Cânda, 2024[c], p. 81) is discovered.

If "the original representation of space is an a priori intuition" (Kant, 2017, p. 86), it means that the *numinous scenic unfolding* (Ro. *desfășurarea scenică numinoasă*) carries within itself an *intuition of anchoring in collective meaning* (Ro. *intuiție de ancorare în înțelesul colectiv*) arising

from the act committed together with the other-alike. Moreover, to reach a meaning means the appearance of the "intended-word-ready-to-be-uttered (Ro. cuvântul-intenționat-gata-să-fie-rostit)" (Cânda, 2024[c], p. 80), through subsequent verbalization provoking an expectation of a response from the other (See Cânda, 2022, pp. 25-26) – hence an *anchoring-of-the-other-in-meaning* (Ro. *ancorare-a-celuilalt-în-înțeles*).

3. The numinous imaginary

However, returning to the liturgical unfolding, it is also worth mentioning the formulation "send Your mercies upon us and upon all Your people" (*Liturghier*, 1995, p. 130) through which the *spatiality of the numinous drama* (Ro. *spațialitatea dramei numinoase*) extends to all of creation.

But this extension of the mystical scene is not an annexation of the world to God but the assurance that the world is appropriate to the image of the Creator (See Dufrenne, 1976, p. 136). Since "the image contains the possibility of the state of things it represents" (Wittgenstein, 2025, p. 108), the possibilities contained in the image of God will correlate with the consciousness of the image of things (See Conta, 1995, p. 179) – of the profane palpable through the very other-alike.

The liturgy thus becomes a spatiality of the numinous drama extended to all that exists – sacred and profane –, highlighting at the same time an intimate structure of the double instantiation of the numinous imaginary: possibility and consciousness.

BIBLIOGRAPHY:

1. Anagnostopoulos, S. (2005) *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*. București: Editura Bizantină.
2. Baudrillard, J. (2008) *Cuvinte de acces*. București: Art.
3. Blaga, L. (2011) *Trilogia culturii*. Bucureşti: Humanitas.
4. Blaga, L. (2014) *Trilogia valorilor*. Bucureşti: Humanitas.
5. Cânda, A.-I. (2014) *Delirul Ontic înainte de Apokatastasis*. Timişoara: Excelsior Art.
6. Cânda, A.-I. (2022) *Cerbul și Licorna. Psihanaliza fenomenului religios*. Târgu Lăpuş: Galaxia Gutenberg.
7. Cânda, A.-I. (2024[a]) *Prolegomene la o fenomenologie a misticii*. Iași: Ars Longa.
8. Cânda, A.-I. (2024[b]) *'Numinous Dialogue. Addressing The Numinous as a Phenomenological Opening-towards-Other'*, in Boldea, I. and Sigmirean, C. (eds.) *Reading Communication in Postmodernity. Discourses and Social Perspectives*. ISI Proceedings of the International Conference „Communication, Context, Interdisciplinarity" – 8th Edition, Volume no. 8, Târgu-Mureș: Arhipelag XXI Press.
9. Cânda, A.-I. (2024[c]) *'Trace. From Numinous Staging to Numinous Model'*, in Boldea, I. and Sigmirean, C. (eds.) *The Challenges of Multicultural Representation: Literature, Discours and Dialogue*. ISI Proceedings of the International Conference „Literature, Discourse and Multicultural Dialogue" – 12th Edition, Volume no. 12, Târgu-Mureș: Arhipelag XXI Press.
10. Cânda, A.-I. (2025) *Predoslovie la o teologie a Nebănuitului*. Iași: Ars Longa.
11. Ciomoș, V. (2017) *De la experiența sublimului la starea de excepție*. București: Paideia.
12. Conta, V. (1995) *Teoria fatalismului. Teoria ondulației universale*. Iași: Editura Junimea.
13. Davy, M.-M. (1997) *Enciclopedia doctrinelor mistice. Vol. I - Șamanism, greci, evrei, gnoză, creștinism primitiv*. Timișoara: Editura AMARCORD.
14. Depraz, N. (2022) *Corpul slăvit. Fenomenologie practică plecând de la Filocalie și Părinții Bisericii*. Sibiu: Deisis.
15. Dufrenne, M. (1976) *Fenomenologia experienței estetice. Volumul II - Percepția estetică*. București: Editura Meridiane.
16. Kant, I. (2017) *Critica rațiunii pure [Critica rațiunii pure; Critica rațiunii practice; Critica facultății de judecare]*. București: Editura Fundației Naționale.
17. Lacoste, J.-Y. (2011) *Fenomenalitatea lui Dumnezeu*. Sibiu: Deisis.

18. Liiceanu, G. (1975) *Tragicul. O fenomeologie a limitei și depășirii*. București: Editura Univers.
19. *Liturghier* (1995) București: Editura Institului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.
20. Lyotard, J.-F. (1997) *Fenomenologia*. București: Humanitas.
21. Maritain, J. (2019) *Umanism integral. Probleme temporale și spirituale ale unei noi creștinătăți*. Oradea: Ratio et Revelatio.
22. Piaget, J. (1973) *Structuralismul*. București: Editura Științifică.
23. Ricœur, P. (2007) *La școala fenomenologiei*. București: Humanitas.
24. Schmemann, A. (2009) *Introducere în teologia liturgică*. București: Editura Sophia.
25. Schmemann, A. (2012) *Euharistia. Taina Împărăției*. București: Editura Sophia.
26. Wittgenstein, L. (2025) *Tractus Logico-Philosophicus (ed. a III-a)*. București: Humanitas.